مُقَدِّمَة ابن خلدُون

تـَأليف

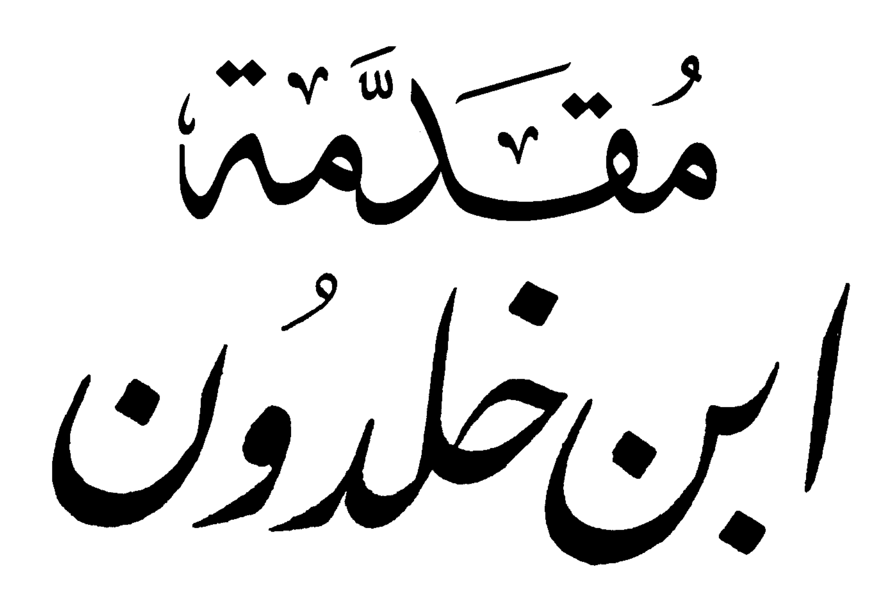
العلامة ولي الدين عبد الرحمن بن محمد

ابن خلدُون

(٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)

حَقَّقَ نصُوصَهُ ، وَخَرَّجَ أحَادِيثَهُ ، وَعَلَّقَ عَلَيهِ

عبدالله محمّد الدَّرويش



الجُزء الأوّل

تأليف

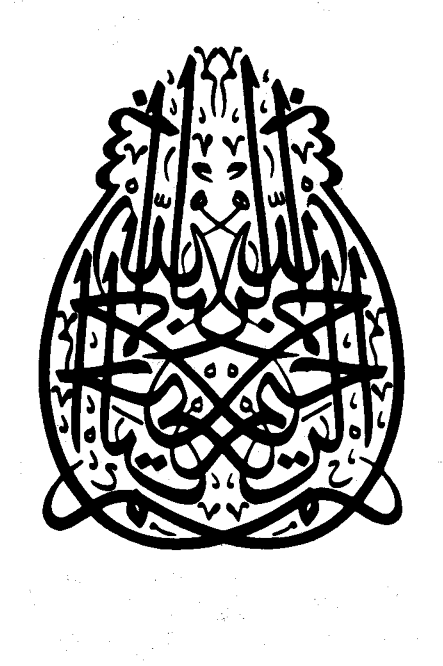
العلامة ولي الدين عبد الرحمن بن محمد

ابن خلدُون

(٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)

حقّق نصُوصَهُ ، وخرّج أحادِيثَهُ ، وعلّق عليه

عبد الله محمّد الدّرويش



مُقَدَّمَة

ابن خلدُون

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ

الكتاب: مقدمة ابن خلدون.
المؤلف: عبد الرحمن بن خلدون.
المحقق: عبد الله محمّد الدرويش.
رقم الموافقة: (٧٧٠٨٤).
تاريخها: ١٤/٤/٢٠٠٤م.
الطبعة الأولى
تاريخ الطبع: ١٤٢٥هـ ــ ٢٠٠٤م.
عدد النسخ: /١٠٠٠/ نسخة.

توزيع:
دار يعرب
دمشق: هاتف: ٢٣١٢٥٠٩
ص.ب: ١٢٣٧٣

بسم ا لله الرحمن الرحيم

الحمد لله، وسلام على عِبادِه الذين اصطفى، وبعد:

مقدمة ابن خلدون مَعْلَمَةٌ ثرة بكل طريف، أظهرت تفرّد مؤلفها، وغَناء علومها، وتميزها.

وهي معين ينهل منه الواردون، ويَقْبس منه السالكون، منذ تأليفها إلى الآن، فلم تفقد جدتها، رغم تقادم عهدها، وإن أصابها غبار وتراكم، مما دعا العلماء للعناية بها؛ لإزالة الشوائب التي حجبت محاسنها، ومنعت من فهم مقاصدها.

ولكل نسخةٍ سبقت هذه خصالٌ تختلف عن مثيلاتها، وإن كانت هذه قد جمعت فضائل السابقين، وأضافت ما أمكن مما ستجده مسطراً.

وقد تميزت هذه النسخة بـ:

١ـ المقابلة على المخطوطات المتوفرة في مكتبة الأسد بدمشق. وكانت العناية بالنسخة الكاملة الموسومة بالظاهري، وهي المهداة للملك الظاهر برقوق عام ٧٩٧هـ، وعنها أخذت هذه النسخة، وهي في ٣١٩ ورقة، وهي ذات خط نسخي حسن، وقد رمزت لها بـ (**ظ**).

ـ والنسخة الثانية كتبت سنة ١٠١٢هـ، وهي مشوشة الأوراق، وقد تناوب في كتابتها اثنان، لاختلاف الخط، وهي في ٢٨٩ ورقة، وقد رمزت لها بـ (**ث**).

٢ـ إثبات فوارق النسخ المطبوعة سابقاً (**ن**).

٣ـ ضبط المشكل.

٤ـ شرح الغريب من:

ـ الألفاظ.

ـ الأماكن.

ـ الأعلام.

٥ـ المطابقة بين المقبوسات ما أمكن.

٦ـ دراسة المقدمة والتاريخ ومحاولة تعليل بعض الظواهر المشكلة في حياة المؤلف.

٧ـ الفهارس المتنوعة للتمكين من الاستفادة من الكتاب.

٨ـ التنبيه على بعض ما وقع فيه الأفاضل في طبعاتهم، من أمثال:

أ ـ تخطئة بعض الألفاظ، والصواب خلاف ما ذُهِبَ إليه، مثلاً تخطئة الشاعر في قوله: (عباديد) ـ انظر فصل في إبطال صناعة النجوم، وفي هذا:
تخطئة الصواب.
وإثبات جمع لا وجود له في اللغة، إذ قال: (إنها محرفة عن عبابيد جمع عبد). والصواب أنها لا واحد لها من لفظها هي وعباديد.
وعبد يجمع على: (عبدون، وعبيد، وأعبد، وعِباد، وعُبْدان، وعِبدان، وعِبِّدان، ومَعْبَدَة، ومَعَابِد، وَعِبدَّاد، وَعِبدَّى، وعُبُد، وعَبُدَ، وَمَعْبُوداء). وجمع الجمع: أعابدُ.
ب ـ استغلاق فهم بعض الجمل، رغم أن السياق العام يوضح المقصود منها، انظر مثلاً فصل في إبطال الفلسفة.
ج ـ الظن أن في بعض الجمل سقطاً أو تحريفاً، لعدم تبين المراد من العبارة، انظر آخر بحث علوم السحر والطلسمات.
هـ ـ عدم تخريج الأحاديث النبوية.
و ـ تجاهل بعض الآيات القرآنية أو نسبتها إلى غير موضعها.
ز ـ عدم مطابقة النصوص التي نقلها المؤلف على مصادره.

* * *

وقد نصَّ ابن خلدون في بحثه عن **مقاصد التأليف**، في الفصل (٣٥/٦). على الأشياء الداعية للتأليف، فذكر منها سبعة.

ولعلي في عملي قد حققت مقاصده السبعة ـ وإن لم يكن ذلك مما لا مزيد عليه، إذ لا بد من وجود القصور في العمل ليظهر فضل الآتين، وفوق كل ذي علم عليم ـ فناقشت أموراً مستجدة لم يتعرض لها، وأوضحت مشكلات عرضت، وشرحت مشكلات استغلقت، وكشفت عوار قضايا لم يتنبه لها، كما بوبت ونظمت مداخل لكل الفصول تعين على فهم المراد وتساعد على استجماع الموضوعات، وهي تشبه الملخصات التي لا تخل بمقصد المؤلف. كما ربطت بالإشارات والإحالات المفرق والموزع في الفصول المتباعدة. فأكون بذلك قد حققت مقاصده التي ارتضاها، وأعنت على إيصال مبتغاه.

كما استفدت من جهود السابقين في متابعتهم لهذا الكتاب تحقيقاً أو تعقيباً أو دراسة، ولا سيما من كان له اليد الطولى في تحقيق الكتاب سابقاً، فأفدت منهم، وأعنت على تطوير عملهم والارتقاء به ليصار إلى فهمه على الشكل الذي أرادوه وسعوا إليه، فجزاهم الله خير الجزاء، وأعان على تحقيق كل ما فيه الخير والرضا.

* * *

أوراق خلدونية في مطلع قرن جديد

ما هي الأسباب التي جعلت الناس يعزفون عن الاستفادة من كتاب ابن خلدون قروناً كثيرة؟!.

هل هي أسباب تعود إلى عدم قدرة العقل العربي في تلك القرون على فهم ما قدَّمه؟.

أم أن هناك جريمة ما اقترفت في حقّ هذا الرجل - وبالتالي في حقِّ الأجيال التي تلته - ساعدت على إغفاله، واقتلاع فكره من أحضان أمته وشعبه لتنقله إلى أمم أخرى قَدَّرَتْهُ قدره، واستفادت من ثاقب فهمه، فقفزت قفزات فاهمة وواعية ألقت بكل أعبائها المثقلة، وأصبحت في مكان الصدارة...

أما إنَّ العقل العربي غير قادر على الاستيعاب فذلك غير واردٍ فقد قدم العلماء في عصره وفي العصور المتلاحقة الكثير من العلوم والمعارف المنبئة عن تفهم ووعي..

فلم يبقَ إلا أن هناك مؤامرة دبِّرت لم يكن يراد منها كتابه بالذات، وإنما أريد منها شخصه.. وهذا يجعلنا ندمج بين المسألتين، فإن المؤامرة ضد الشخص لذاته معركة نابعة من علل نفسية داخلية تنعكس، عن عقول لم تعش تربية إيمانية صحيحة..

إن الأسباب التي ساعدت على تجاهله، وغمطِه حقَّه، تعود إلى ما ذهب إليه في مقدمته من طبائع العمران، من أمثلة:

- عدم وجود عصبية قوية يعتمد عليها.
- تسلط العصبيات القوية والضعيفة عليه.
- وصوله إلى مرحلة الهرم وتعرضه للصدمات في أهله وأبنائه..

ويضاف إليها:

- الحرب الشخصية الخفية على النطاق السياسي.
- الحرب الدعائية الطاعنة في أخلاقه وسلوكه.

كما يضاف إلى ذلك، وهو أخطرها:

- طعن العلماءِ المقبولين عند الناس في علمه وفهمه.

فهي حربٌ استَخْدَمت لبوس الدين مما أكسبها قدسية جعلت الناس يحجمون عن الثقة به وبما يقوله.

ومنشأ ذلك والداعي إليه:

- الحسد؛
- والبغي: ﴿وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم﴾.

وقد نَفَسَ عليه علماء عصره تَفَرُّده وفهمه وحظوته عند ذوي السلطان..

وكيف يقبلون على أنفسهم أن يتقدمهم رجل غريب الدار لا أهل له يشدون أزره، ولا عشيرة تحمي ذمامه...؟!

كيف تقبل النفوسِ التي لم تتزكّ بعدُ أن يكونِ لغيرها العزُّ والسلطان والنجاح...!!

وهذا ما يحدث دائماً في المجتمعات، ولم يكن عبثاً ما حدثنا عنه ربنا عز وجل في كتابه العزيز عن الأمم التي قتلت أنبياءها، ومنعت العلماء من أداء علمهم، وتبليغ مكنون صدورهم، بل تآمرت عليهم بكل الوسائلِ من غيبة ونميمة وسعاية..

إن المتتبع لسير علمائنا يلحظ شيئاً مهماً يبرز فيه الصدامات الصريحة والسافرة بينهم، بحيث أصبح المعيار الموضوع لبحث تلك المعضلة: أن كلام المتعاصرين بعضهم في بعضهم غير مقبول.

وهي عبارة مشكلة لا تتفق ومنهج النقد الحديثي؛ لأن المعاصرة تكشف أشياء غير ممكنة أو متوفرة للآخرين ممن لم يعش معهم وتجمعه وإياهم ظروف واحدة؟! وقد كنت أقف منها موقف المتشكك في صحتها والفائدة منها إلى أن وقفت على حقيقتها، والمعنى المراد منها. يظهر والله أعلم أن من دعا إلى ذلك أراد أن يحلّ الإشكالات المطروحة أمامه من خلال ما اكتشفه من نوازع الحسد والبغي الموجودة في النفوس.

ويكفي أن ننظر إلى عصر ابن خلدون لنلمس حقيقة هذا الواقع، إذ كثير منهم يدعي أن الآخر سَلَبَهُ كتبه، أو أخذ أفكاره.. وبالتدقيق في حقيقة المتنازعين نجد أنهم أعلام عصرهم، وإليهم المفزَع في الملمّات إلا أنَّ أولئك كانوا يبحثون في القضايا الآنية الشاغلة لأذهان أفراد المجتمع فيما يتعلق بحياته الدينية والمعاشية المباشرة.. والتي لا تتطلب من العقل جهداً أو قيمة ما.. إنهم أبناء عصر آثر الراحة الفكرية الباعثة على عدم النهوض وتحسين الأوضاع.. إنه عصر الهرم الذي بدأ يدبُّ في أوصال الأمة من قرونٍ تجلت صورته في عصور لاحقة حيث آذنت بدماره.

ولعل ابن خلدون لم يلحظ جانب الهرم الذي يلحق الفكر في مجموع الأمة، فبقيت نظريته عن الدول فقط، ولو أنه أَسْقَطَ نظريته على حالة العلماء المعاصرين له لاكتشف حقيقة ما يعانونه من هَرَم نتج عن الترف الذي يعيشونه والمكاسب التي يحصلونها من علومٍ عاشوها أو تكسبواً بها..

فلَيس مستغرباً أن يدافع الإنسان عن لقمة عيشه فيما يظن، ولو أدى ذلك إلى اختلاق الأكاذيب والادعاءات والدسائس الخفية والظاهرة.

وكم يُسَرُّ أحدهم حين يجد ما يساعده على الطعن فيمن يفوقه علماً وفهماً، وخاصة إذا وجدَ مَغْمَزاً يؤلب الحكام على صاحبه، وهذا ما كان متوفراً في حياة ابنِ خلدون وكتاباته، فهو حين يتحدث عن العبيديين أعداء العباسيين يعطي خصومه أسلحة للفتك به وتدميره.. وبما أن ذلك لا مكان له في حياة هذا الإمام، فلا أفضل من طمس معالم فكره بين أفراد عصره، ونسيان ما يحيط بكتاباته في العصور التي برز فيها عزٌّ جديد للعباسيين ساعد على طمس معالمه وإخفائها...

ولا يعني هذا وَصْم كل العلماء والأفراد بهذه السمات، وإنما تبيين حقيقة من كان بيده الأمر، ويستطيع التغيير، وإلا فإن من عرف ما يمتلكه ابن خلدون من فهم لم يكن قادراً على الاستفادة مما كتبه لنقصٍ في أدواته، أو لمعرفته أن ذلك يحتاج إلى مؤسسات عامة تستفيد مما كتبه، وتحرص علىً تطبيقه وتطويره..

* * *

لم يكن ابن خلدون ممن ينظر إلى علماء عصره نظرة احترام وإكبار (إلا القليل منهم)، ويحث السلطان على إقصائهم وإبعادهم عن حاشيته، ويعلل ذلك بأسباب منها:

- عدم مطابقة أقوالهم لأفعالهم.
- عدم مقدرتهم على إعطاء المشورة السياسية لعدم استيعابهم لمجريات الأحداث:

١ـ لانغماسهم في الترف والدعة.

٢ـ ولاعتبارهم موظفين كباقي الموظفين الذين هم عيال على الدولة.

ولعل نظرته هذه إلى العلماء، قد جعلت منهم أعداءً له يحاربونه، ويكيدون له.

* * *

الدوافع غير المعلنة في كتابة المقدمة:

إن جملة الظروف المعاشية التي لابست حياة ابن خلدون أبرزت الحسّ العام بالغربة في عالم كله فتنٍ وزلازل.

إذ بدلاً من التعاون المشترك بين أبناء الأمة الواحدة، بل القبيلة بعشائرها.. نجد الخصومات على أوجها، والصدامات تعصف بأركان الدولة، وتؤذن بخراب العمران.

الدولة الكبيرة التي ينتمي إليها ابن خلدون مقطعة الأوصال، مفككة العرى، تتقاذفها المحن والبلايا..

في كل يوم خبرٌ جديدٌ عن ضياع جزءٍ من ذاك العالم، وإن لم يكن من خارجه، فما يجري بين أفراده أشدُّ وأنكى.

وكثيراً ما تتناقل الأخبار عن أمم محيطة بذلك المعمور ترسم وتخطط لاختراقه وإخضاعه لسلطانها..

والذي يحزُّ في النفس ويبعث على الأسى، أن أفراد هذه الأمة بدلاً من أن توحدها وتزيل ما بينها من خلافات ــ المصائبُ التي تفصلهم عن إخوانهم وأبناء جلدتهم، يتناسون ذلك ويستمرون في لهوهم وأخطائهم.. وكأن النخوة والشهامة قد نزعت من قلوبهم، وجعلت منهم أجساداً خاوية هشة لا روح فيها ولا حياة...

ومن ذا الذي يتأثر بهذه الأوضاع المأساوية؟! ومن ذا يشعر بالجراح التي يعاني منها أبناء دينه؟! إنهم ولا شك الذين جعل الله في طباعهم رهافة الحسِّ والإحساس بالواقع على وجهه..

إنهم ممن يبحثون عن المضمون ويعوِّلون على نتائجه، ولا يأبهون بالشكل إلا إذا قَدَّمَ فائدة وجدّة..

ولعل خير من يمثِّل هذا الموقف العلامة ابن خلدون الذي أضناه الهمّ، وأتعبه الفكر، إنه المحكوم منذ نشأته بسماع ذهاب أمجاد أسرته، وتفكك دولتهم، واقتطاع أجزاء متتالية من أسبانيا التي نزحوا عنها.. غير الأخبار المتكررة والمسموعة عن غزوٍ ماضٍ قريب لم يبعد عهده للتتار والمغول..

وكأني به قد أعياه ذلك فدفعه ليحاول إزالة العوائق من عالمه، ولذلك ركب الأخطار في العمل في قصور الحكام، وهمه يدفعه ليصل إلى أعلى المناصب ليستطيع أن يكون ذا أثرٍ حسنٍ، وهو يسير نحو هدفه، تتلمس خطوته مقتربة من بوادر إصلاحه، ومعالم نجاحه..

لم يكن إنساناً يقبل بالأمور على عواهنها وعلاتها، إنه يحاول دائماً أن يصحح ويقوِّم..

رفض أسلوب كُتّاب الرسائل السلطانية بالطريقة التقليدية، إنه يبحث عن المضمون، فما معنى أن يضيع في الشكل؟ لا بدَّ من تغيير، وكيف يتم؟ لا بدَّ من وسائل وطرائق،.. وها هو يبحث وينقب، ولعل هذه البداية له أبرزت شخصيته كإنسان متميز ينظر إلى الأمور بعين الرجل الفاهم الواعي، فلا يمرُّ شيء قربه إلا ويرى فيه أشياء لم يرها غيره، ذلك أنه يريد الجَوْهَرَ ولا يهتم بالعَرَض.

* * *

عوامل تجاهل المقدمة:

نتيجة للظروف الاجتماعية التي يعيشها المجتمع في أيام ابن خلدون لم يكن من الممكن الاستفادة من المقدمة، ويعود ذلك لأسباب:

ــ تقليل العلماء في عصره من شأن مقدمته.

- سلوكه الخاص الذي جعل الكثير ممن يحيط به يعزف عن الاستفادة مما قدمه..
- **وأعظم تلك الأسباب** :

عدم الشعور لدى قارئه بفائدة فعلية يستطيع أن يستفيد منها، ذلك أن طبيعة الطرح المقدم يحتاج إلى مؤسسة كبيرة ــ كالدولة ــ لتستطيع توظيف المعالم المقدّمة في تلك المقدِّمة.

ولم يكن القادة الذين احتك بهم ممن هو مؤهل لتحصيل الفوائد العملية من مقدمته لتثبيت حكمه أو محاولة تجنب ما فيه دمار دولته.

ولذلك سُرَّ ابن خلدون كثيراً حين لقائه بتيمورلنك، لأنه وجد فيه تحقيق نظريته، وأحسب ـ والله أعلم ـ أن في حاشية تيمور الكثير من الأتراك الذين هم من قبائل الخزر المشتركين مع تيمور في النسب، وقد استمعوا لحديث ابن خلدون الشيق عن طبائع العمران، وخاصة أن سمعة ابن خلدون كانت قد وصلت إلى تيمور من قبل، فهو معروف بفكرته، مطلوب من قبل الساسة فحسب، ولذلك قدّم لتيمور خلاصة فكره في النقاش، ثم قدَّم كراريس بيَّن فيها طبائع بلاد المغرب.

ويظهر أن تيمور لم يستفد فعلياً من فكر ابن خلدون، ولكن أقاربه المنافسين له قد وجدوا فيها ما دفعهم إلى التفكير بتأسيس ملك يقوم على المنهجية التي ذكرها ابن خلدون مستفيدين من الوثائق التي قدمت لتيمور ولا سيما أنها ترجمت إلى اللغة التركية.

ومما يؤكد ذلك، ما شاهدناه بعد ذلك من فتح القسطنطينية، وحديثها المبشر بفتحها مذكور في المقدمة..

إضافة إلى إلزام كل من يعمل في السلك السياسي للدولة العثمانية بقراءة المقدمة.

ثم ترجمة المقدمة إلى اللغة التركية.. ذلك أن العثمانيين في أول أمرهم كانوا تابعين في الثقافة للغة العربية، فكانوا كساسة يتقنون اللغة العربية.. وفي الفترة التي ترجموا فيها المقدمة، وهي تسبق ترجمة الأوربيين لها بما يزيد على القرن.

ذلك أنهم بدؤوا عملية التتريك من لحظة قرروا الترجمة إلى لغتهم الأم.

وبعد ذلك بما يقارب القرن ترجمت إلى اللغات الأوربية، ودرست دراسة متقنة، قناعة منهم أن سِرَّ نجاح العثمانيين نابعٌ من المقدمة لما شاهدوه من عنايتهم بها.

وكان لدراسة الأوربيين لها أكبر الأثر في معرفة مكامن الضعف في كيان الدولة، فشجعوا عصبيات كل دولة من جهة، حتى أجهزوا بعد مضي زمن يقارب القرن على الرجل المريض..

ذلك أن ذاك الرجل لم يعد قادراً على تفهُّم المقدمة بالشكل الذي وضعت له، وحسب أن العناية بالمقدمة في نطاقه السياسي الخاص يحفظ للدولة كيانها ويُبْعِدُ العامة عن معرفة أسرار الملك، فالذي فُرَّ منه وُقِعَ فيه، ولكن مع أعداء ألداء خططوا له ودبروا حتى قضوا عليه وعلى من يمكن أن يفكِّر بتفكيره.

قد يقول قائل: ما ذهبت إليه محض ظنٍّ، وليس مستنداً إلى وثائق رسمية، تثبته وتؤكده. وهو محق في قوله، إلا أن المسار العام الذي جرى يوحي بصدق ما توصلت إليه، وربما يكشف لنا التاريخ وثائق تبين طبيعة دراسة الأمراء العثمانيين الأوائل فتتضح حقيقة ما ذهبت إليه..

والذي يؤكد أن الأوربيين حطموا العثمانيين بعد دراسة المقدمة، النظرة العدائية للعرب التي اتسم بها (هيغل) في دراسته للتاريخ، والتي تؤكد الوقائع أن روح حملاتهم كان منطلقةً من أفكاره، وأفكار تلامذته.

ولذلك لم نر العرب يهتمون بالمقدمة إلا بعد أن وجههم إليها الأوربيون، ليس حبّاً بهم، وإنما مساعدة لهم في تحطيم الدولة العثمانية وتقويض دعائمها.

وكأني بهم قد وضعوهم في إطار محدد غير قادرين على الانفكاك منه، في توجيههم لفكرة محددة، شعروا على أثرها بفقدهم كل شيء.

وربما كان من عوامل استمرار العرب في متابعة ابن خلدون والاهتمام به، الرغبة العارمة في داخل المثقفين العرب للانعتاق من إسار الغرب المسيطر على عالمه، للانفصال عنه وإثبات أنه أقدر منه على الفهم والإدراك، وربما من أجل ذلك تأكد اهتمام العرب بابن خلدون في فترة تصفية الاستعمار في العالم العربي[1].

* * *

قد يسأل سائل: ما بال العالم العربي في أخرياته يدرس كثيراً ابن خلدون؟ ألا يحسنُ به أن يعود لدراسة المعاصرين الذين مَحَّصُوا العلوم التي درسها، وقدموا أشياء مفيدة أكثر من المقدمة؟.

ذلك أنهم يظنون أن كل جديد لا بد أن يكون خيراً من القديم، ولم يعرفوا ــ أو أنهم عُلِّموا نتيجة ظروف اجتماعية كثيرة احتقارَ ماضيهم وتراثهم.. وشعورهم بالنقص إذا نُسِبُوا إلى تراثهم!!.

---

(١) ــ انظر تفصيل هذه الظاهرة في الإشكالات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون. د. عبد القادر جغلول (ص٨٧).

إن الأمم الْمُحْدَثَة التي لا جذور لها، تشتري من الأمم التي سبقتها حضارتها، وتزرعها في أراضيها، لتثبت لنا فيما يأتي من الزمن أنها أثبت جذوراً منا، وأسبق حضارة من حضارتنا..

إنَّ ابن خلدون ـ رغم تقدم زمنه عن زمننا ـ جديدٌ جدَّةً يشهد له بها، من نقف الآن خاشعين خاضعين نستجدي منهم ما نحسبه نِتاجهم وإبداعهم.

إنني لا أدعو أن ننسلخ من عصرنا، أو نتقوقع ضمن تاريخنا، دون أن نلحظ ما يجري في العالم، ونسخر ما فيه الفائدة والصلاح لنا ولأمتنا.

ولكن لا يعني ذلك أن نكون مسلوبي الإرادة أمام الآخرين، نشعر بالعجز والخوف والقهر..

إن دراسة ابن خلدون في ظاهرها الأولي توحي للقارىء بالعجز والاستسلام للواقع.. ولكنها في حقيقتها تُوَصِّفُ له الواقع، وتبين له مواقع خَطْوه، وتكشف له عن نقاط ضعفه.

ذلك أنه يجب علينا التعرف على الأمراض التي نعانيها، ونكتشف حقيقة المرض الذي أصابنا قبل أن نبادر إلى وصفات العلاج التي لا فائدة منها، والتي تكاد تكون مخدِّرات تزيد المرض مرضاً.

إن الإنسان القاصر عن فهم أمراض مجتمعه غير جدير بأن يكون طبيباً يصف الأدوية. وكم ابتلينا في تاريخنا بمن يتصدر للعلاج، وهو أبعد الناس عن الصحة...

وهل صحيح ما يذهب إليه المتشائمون: من أنه لا نهوض لأمتنا مما هي فيه، حتى ولو نزعت جلدها، وغيرت لبوسها؟!

وأكاد أقول معهم: نعم، ما داموا يرغبون في نزع ما يميِّزهم، وتغيير ما يزيِّنهم..

قد لا يكون ابن خلدون النهاية في فهم عالمنا، ولكنه البداية العملية التي تدفع لاستجلاء الصورة ووضوحها انطلاقاً من فهمنا، ومعارفنا، مما يجعلنا نشعر بخصوصيتنا أمام مجريات العصر الراهن، الذي يسعى لنسيان ذكرانا، إلا فيما يريده من تجارب يشاهد نتائجها، في حقول تجاربه. وليس هذا بخافٍ على البسطاء من الناس، فكيف بغيرهم؟!.

* * *

خصوصية ابن خلدون

اختلف ابن خلدون عن سابقيه ممن عالج قضايا المجتمع بتميزه في طريقة المعالجة.

لم يجعل من نفسه واعظاً، وإن كان ينبه إلى الطريق الأمثل، ذلك أنه يُوَصِّفُ المجتمع، ويكشف دواخله، باحثاً عن القوانين الحاكمة لسيرورته.

رغم أنه لم يُنَظِّر لمدينة فاضلة، إلا أنه حمل في داخله همَّ ما يمكن أن يحدث، والظروف الأفضل والملائمة لتحسين الصورة العامة للمجتمع.. ولذلك وجدناه يقرر بعد دراسته للمحيط الغارق فيه أفضل إطار يُمَكِّنهُ من التغلب على أعراضه المرضية التي لا علاج لها إلا في الدين.

إنه يريد التعرف على المجتمع، وليس كما ظنَّ بعض الدارسين بأنه اكتفى بذلك، ولم يرد التجاوز.. إنه بعمله يماثل الطبيب الذي يبحث عن المرض وأسبابه، ثم يصدر العلاج الناجع.. وهو بذلك يصل بنا إلى اكتشاف الوسائل المعينة على نجاح المجتمع.

وربما كان من عوامل تميزه على الآتين بعده، أنه عالج المجتمع على أنه كتلة تحتوي الألوان كلها، وأنه لا يمكن أن يجعل المجتمع لوناً واحداً، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك حين يعتبر اللون الواحد متدرجاً، وهذه النظرة نابعة من فهمه للدين الذي أبان عن وجود التنوع في البشر في كل خصائصهم حتى اللون..

فمن ظن أن المجتمع بعامة يصبح إيماناً كاملاً كان بعيداً عن فهم حقيقة المجتمع، وبالتالي فهم حقيقة الدين.. وربما كان في الحديث الشريف: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة...». ما يؤكد هذا المعنى، إذ أن التنوع والتعدد هو السمة العامة الطابعة للمجتمعات وإزالتها مخالفة لطبيعة الكون..

ولذلك قلت: إن الحياة تحتوي ضمنها تَدَرُّجَ الألوان، وكل ذلك ليصار بالمرء إلى اختيار اللون الذي سيصبغ به، ذلك أنه في تجربة منذ خلق.. وما قصة آدم عليه السلام وإبليس - لعنه الله - إلا تأكيد للمعنى الذي يجب أن يتأصّل في القلب، إذ أن الواقع في أحد الألوان، قد يجد في نفسه كوابح تمنعه من تجاوز ذاك اللون، ذلك أنه إذا تجاوزه عاد إلى طبيعته الأصلية وهذا ما كان من آدم صلى الله عليه وسلم في حين سقط إبليس.

إن مجمل الشريعة يؤكد وجود التنوع والاختلاف، وهو بالتالي يحث على نَبْذِ ذلك ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾[هود: ١١٨] أي: خلقهم ليكونوا مختلفين فمن كان على الهدى كانت له الرحمة من الله تعالى. ففي ذلك دعوة إلى وضع الأمور في نصابها الصحيح بعيداً عن المثالية مع الآخرين.. ذلك أن المثالية تطبق في النطاق الفردي ومن أراد تعميمها طحنه الواقع الأليم...

إن وعي ابن خلدون لأحكام الشرع وما بنى عليه مطالعاته وتطلعاته جعلت منه إنساناً متميزاً، له خاصية معرفية واضحة المعالم يستفيدها من أبصر حقيقة المنطلق الأساس الذي اعتمده.

* * *

عاد ابن خلدون بالفلسفة من تحليقها في سماء اللوامع واللامحسوس إلى ملامسة الواقع وتحسس قوانينه وضوابطه.

وهو في هذا يختلف عما كان عليه السفسطائيون الذين قالوا بعدم الحقيقة المطلقة في الدنيا، وأنها نسبية. منطلقين من واقعهم الاجتماعي الموجود على الأرض ذلك أنهم كانوا من عامة الناس.

فهو يختلف عنهم بكونه من طبقة الأسياد في تعاملهم مع حياتهم وسلوكهم، فهو من جهة يعتبر نفسه فوق كثير ممن في مجتمعه، ولكنه من جهة ثانية منطلق من جذور المجتمع، وكثرة النكبات التي أصابته جعلت منه شخصية متميزة تجمع صفات الطبقتين أو بمعنى أوضح مكنته من امتلاك ناصية فهم حقائق ما يجري في الطبقتين، وهو من أجل ذلك تمكّن من المزاوجة بين المدرستين الفلسفيتين، محققاً لنفسه مدرسة خاصة ميَّزته عن باقي المدارس الفلسفية مما دعت المحدَثين لاعتبار مدرسته متقدمة في مضامينها، متوافقة مع أحدث ما وصل إليه فلاسفة العصر الحالي.

فهو ينظر إلى الأمور من خلال عواقبها منطلقاً من بدايتها المرتبطة بالواقع ارتباطاً أكيداً، راغباً في نقل المجتمع من مرحلة المرض إلى الشفاء التام، ولكن بطريقة صحية لا تخالف الطبيعة العامة ولا طبائع الكون..

فهو يسخر معرفته بالشبكة الاجتماعية لكافة الطبقات وما فيها من محاسن ومساوىء، ليوصلها إلى الدرجة العليا من إمكانية تجاوز الأخطاء والسلبيات.. وليتمكن كل فرد من أداء وظيفته بعيداً عن التنطح لأشياء ليست له، ولا يمكن أن تحصل له إلا بالانتباه لما قدَّمه من معلومات أساسية في حياته وتكوينه.

* * *

الذين درسوا العصبية عند ابن خلدون تجاهلوا إشارته إلى أنها تكون بالنسب أو ما في معناه.. وذكر هنا الولاء والحلف، والتي يبغى منها المناصرة والدفاع.. فلذلك قال: إن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة **وما فوق ذلك مستغنى عنه.**

إذ أنه لا ينظر إلى النسب إلا من حيث الفائدة المرجوة منه والتي حصرها بـ:

١ـ الوصلة.

٢ـ والالتحام.

ولذلك قال: **النسب أمرٌ وهمي لا حقيقة له.**

فإذا هو ينظر إلى النسب بمعناه العام الذي يحقق:

١ـ التواصل.
٢ـ والنصرة.

فبالتواصل يكون التواد والاتفاق على فكرة جامعة تربط بين الأفراد، فإذا عدمت، عدم التناصر..

وهو بهذا يفيدنا معرفة الجامع العام للأفراد في المجتمعات الحديثة، التي استعاضت عن النسب، بالتجمعات بأصنافها المتعددة، والتي يجمعها رابط المصلحة المشتركة مما يؤدي إلى الدفاع عن تلك المصالح إذا تعرِّض لها، وكثيراً ما تكون سبباً في الوصول إلى المراكز السياسية الهامة إذا كانت مبنية على قاعدة منطلقها سياسيٌّ.

* * *

يبدأ ابن خلدون بعرض تفصيلات تبين مقاصد العلوم التي يعرض لها، ثم يعود ليظهر تهافت مقاصدهم وما ذهبوا إليه.

ثم يكشف ما يمكن أن يستفاد منها وثمرته. وفي هذا يتبع منهج الإمام الغزالي في احتوائه لعلوم الآخرين ثم تفنيده لما فيها...

وهو يحدد معالم يتبعها أهل الملة في تعاملهم مع المستجدات، فإذا هو يقدمُ أفضل نظرية جهلت في عصرنا الحاضر من قبل الذين انجرفوا وراء الغرب قبل أن يتمكنوا من العلوم التي كانت لهم. [انظر آخر فصل في إبطال الفلسفة].

وهو يريد في عرضه للعلوم أن:
- يقدم مقاصد العلوم.
- يؤرخ لتاريخ تلك العلوم.
- وأهم ما ألف فيها.

مع تفصيله لهذه الجوانب في مختلف الدول التي اطلع على علومها في المشرق أو المغرب، وتوقفه عن ذكر مالم يعرفه مع تنبيهه على ذلك.

وهو يميز بين العلوم المقصودة والعلوم الموصلة للمقاصد التي سماها الآلية، مع تحديده لمقدار المطلوب من الآلية، وأنها غير مقصودة بذاتها، فمن الضرر البالغ المبالغة في متابعتها لعدم القدرة على الإحاطة بها، ولاستفراغ الجهد فيما لا طائل وراءه [فصل٣٩].

كما يقدم للمتعلمين نصائح تعينهم على تجاوز ما يعترضهم من عقبات في متابعتهم وتحصيلهم [فصل٣٨].

* * *

* الملاحظ دقة ملاحظات العلامة ابن خلدون، وتعميم طبائع العمران التي تحدث عنها في كشفه لدخائل النفوس البشرية في إقدامها أو إحجامها.

وهذا ما دعاه إلى الرّد على مدعي صناعة الذهب بأن الحاجة والفاقة دعتهم وأَمَّلتهم في إمكانية حصولهم على مخالفة الطبيعة، في حين لم ينجرف في ذلك من كان من ذوي اليسار والقدرة.. فقد عمّ فهمه للطبائع ليكشف حقيقة العلماء المنتحلين لذلك.

* وهو يستفيد من المقارنات بين الإنسان والطبيعة لتتكشف له المعاني المضمرة في حقيقة التخلق، وما يتبع ذلك من التحولات.

* وإن كان لا يعدو في ردّه على المعلومات العلمية التي عُرِفَت في عصره، إلا أنه يقف متشككاً من صحة بعضها، فيقول عن تخلق العقرب، وزعموا أنه من الماء والنتن... [انظر فصل إبطال ثمرة الكيمياء].

* * *

إن رهافة الحسِّ عند ابن خلدون قد نبهته لخطورة **الاستبداد والعسف والقهر** في:

- **الإطار الفردي**: متعلم، مملوك، خادم.
- **الإطار الاجتماعي**: الأمم.

إذ أن القهر من الأسباب الداعية إلى الخبث والمكر والخديعة، كما أنها من دواعي الذّلِّ والمهانة.

فهو ممن دعا إلى تربية الأفراد التربية الراقية التي تجعل منهم أناساً صلحاء يُفيدون ويستفيدون.

كما دعا إلى رعاية الأمة والأخذ على يدها، ليستطيع المجتمع أن يحافظ على كيانه، ويمتلك أسباب الحمية والمدافعة.

وهو بذلك قد سبق كل من تحدث عن نظريات الاستبداد وما تعكسه على حياة الأمة أفراداً وجماعات. [فصل ٤١].

* * *

إن العلم والتعليم من المسائل الهامة التي تعرض لها ابن خلدون وأشبعها بحثاً.

ولذلك وجد له في التعليم نظريات تكاد تكون مسلماتٍ.

فهو يحذر من الاختصارات، كما ينبه على ضرورة وجود الاستعداد لتلقي العلم قبل إعطائه ثماره، فهو يحث على التعليم المنطلق من القبول الفطري ثم التدرج بإعطاء المعلومات لتبنى على قواعد ثابتة. [انظر فصل ٣٧].

ويدعو إلى تعليم الصغار أصول الحساب ومسائله لما فيها من حثٍّ له على الفضائل من خلال ما تحمله في طياتها من معاني الصحة والصواب.

* * *

إن للسياسة عند ابن خلدون ضوابط عامة تحكمها، ولذلك يطلب من السياسي:

- مراعاة مافي الخارج.
- وما يلحقه من الأحوال.
- وما يتبعه من الآثار.

أي أنه يدرس الحادثة كقضية مستقلة مع الالتفات إلى ما يؤثر فيها من الخارج أو الداخل أو ينتج عنها.

ولذلك أخرج من السياسيين:

١ـ العلماء.

٢ـ وأهل الذكاء والفطنة من أهل العمران.

وأدخل فيهم:

- العامي، سليم الطبع، متوسط الذكاء.

وكل ذلك لأن من يقيس الأمور على بعضها بقياسات كلية عامة، يقع في الخطأ كثيراً، إذ أنه لا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر. [فصل ٤٣].

* وهو لا يرى السياسة مصدراً للشرور والرذائل، وإنما هي داعية إلى الفضائل والخير، لأن وجود خلال الخير شاهدة بوجود الملك لأهل العصبية، فإذا تنافسوا في الخير ومكارم الأخلاق فقد تمكن منهم خُلُقُ السياسة، واستحقوا أن يكونوا ساسةً لمن تحت أيديهم.

وإذا ما ابتعدوا عن الفضائل ومكارم الأخلاق وتمادوا في الرذائل والقبائح فقد حكموا على أنفسهم بانقراض ملكهم، وزوال عزهم. [فصل ٢٠].

ومن هذه الخصال المطلوب التنافس فيها:

١ـ إقامة مراسم الشريعة : بإكرام العلماء والصلحاء.

٢ـ الترغيب: - بإكرام الأشراف وأهل الأحساب.

- و إكرام التجار.

٣ـ مكارم الأخلاق: بإكرام الغرباء لما فيه من إظهار مكارم الأخلاق.

٤ـ العدل والإنصاف: بإنزال الناس منازلهم. [فصل ٢٠].

* * *

* **يستفاد من مقدمته:**
- تفصيلات عن حياته الشخصية من أصحابه، ومحفوظاته وعلومه [انظر فصل ٥٨].
- وضع تصور لقوانين سير الدول بأسمائها وأسماء رجالاتها.
- رصد حركة الثقافة بأنواعها في الدول قديمها وحديثها ـ نسبة للمؤلف ـ.
- إفراد خلاصة فكره وتجاربه في مناقشاته وتعليلاته.

* ولا نعدم خلال كلامه استطرادات أراد منها التعبير عن مكنونات نفسه وما يحمله من محبة أو بغض في قبول أو ردّ معلومة، أو تعريفٍ بأحد معارفه.

فهو حين ذكر الوزير لسان الدين ابن الخطيب صديقه في الفصل (٥٣) في معرض تبيين أنه ذو ملكة لسانية لا تدرك، لم ينس أن يذكر أنه هلك (لهذا العهد شهيداً بسعاية أعدائه) فأرَّخ هلاكه، وبين أسباب ذلك، مع تعبيره الصريح عن داخلته تُجاهه، فلذلك قال عنه: (شهيداً) وكأنه في ذلك يؤرخ لنفسه التي تقاسي من سعاية الأعداء، وتترقب أن تأتيها الخاتمة، مع أمله أن تكون شهادة..

* وهو يكثر من ذكر أصحابه الذينِ لهم الحظوة والمكانة العلمية، ويعرِّف بهم، وبوظائفهم، وينصُّ على أنهم أصحابه مثلاً:

(أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العلامة بالدولة المرينية) [فصل ٥٨].

(ذاكرت يوماً صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب، وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة)[فصل ٥٨].

* ولا يغمط مشايخه حقهم، بل يذكرهم بالإجلال والإكبار، ويعرف بهم وبعلومهم، مثلاً:

(سألت شيخنا أبا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا ـ وكان شيخ هذه الصناعة [أي النثر والنظم] أخذ بسبتة عن جماعة من مشيختها من تلاميذ الشلوبين، واستبحر في علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه) [فصل ٥٨].

وهو حين يذكرهم يشيد بذكرهم ليبين نظرتهم إليه، وما استفاده منهم، أو استفادوه منه، انظر آخر [فصل ٥٨].

* * *

إن ما ذهب إليه ابن خلدون من أعمار الدول، مَيَّزَ فيه بين العمر الطبيعي والعمر الصنعي.

العمر الطبيعي: مقترن بالمؤسس. انتقاله إلى حالة الهرم.

العمر الصنعي: مقترن بقلة وكثرة القائمين بها.. وهو عمر قد يطول مئات السنين ـ [انظر فصل في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين في القلة والكثرة].

* * *

*** ينظم حركة الحياة قانونان:**

ـ قانون التشابه.

ـ قانون التباين[1].

ففي الأول نتعرف على الحوادث المتماثلة والمتشابهة، وفي الثاني نعرف أنهما رغم تشابههما إلا أنهما حوادث متباينة متعددة.

وقد قام ابن خلدون بتصنيف أحداثه المتشابهة ومَايَزَ بينها بحيث استطاع أن يصل إلى قانون يشمل حركتها العامة الشاملة.

* * *

يغلب عليه أن يختم فصوله بآية كريمة أو دعاء، أو تنزيه لله تعالى.

وهو في ذلك يعبر عن شدة ارتباطه بخالقه عز وجل، ويبين أنه لا وصول له إلى الصحيح الموزُن من أعماله، وإصابة الرمية في أفكاره إلا إذا اقترن ذلك بتوفيق الله عز وجل، وإن لم يكنٍ هناك توفيق من الله للصواب، فإن الوقوع في الأخطاءِ واضحٌ بيِّنٌ.

وإذا ناقش أمراً من الأمور، ووجد أن الحقّ فيه يجنح إلى منازعة غير بيِّنة المعالم، فهو يرجو أن يهديه الله عز وجل لأحسن الطرق ويريه الصواب فإنه سبحانه الموفق للصواب بمنه وكرمه، وهو عز وجل أعلم.

* الفواصل الإيمانية التي يضمنها فصوله أو يختم بها كلامه: وهي تظهره بمظهر الإنسان الواعي الذي يعلم قصور معرفته وعلمه، مما يدعوه إلى الارتباط بالعالم على الحقيقة.

وهي تعبر عن مقدرته على تفهم الموضوع وربطه بالآيات المعبرة عنه، أو المشيرة إليه.

كما يكشف فيها عن تردده في قبول بعض المعاني المطروحة.

* * *

وإذا توقفنا عند كلامه في المفاضلة بين **الشعر والنثر بين الجاهلية والإسلام**. وجدنا نظريته تُعَبِّرُ عن مدرسةٍ دقيقة في فهمها، لا تجعل للأهواء الشخصية مكاناً.. فلم يذهب

---

(١) ـ انظر فلسفة ابن خلدون الاجتماعية لطه حسين (ص٤٢ - ٤٦).

إلى ما قاله المحدثون ممن تبعَ الغربَ، فجعل الشعر والنثر الجاهلي أعلى قيمة، وأجمع جمالية منهما في الإسلام. بل بَيَّنَ بما لا شك فيه أن نظم الإسلاميين ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً، وأرصف مبنى، وأعدل تثقيفاً، وكلٌّ ذلك تابعٌ لاستفادتهم من الكلام العالي الطبقة من القرآن والحديث..

وهذا الذي ذهب إليه يحتاج منا إلى رعاية ودراية، حتى ننزع من الأذهان ما قبلته من أفواه من لم تتقوم نفسه، ولم تتهذب المعاني في قلبه، بحيث أسقط ما حقه التقديم، وأخَّرَ ما حقه الرفع. [فصل: ٥٨].

* * *

ليس من مقاصد كتابه تبيين الأحكام الشرعية، ولذلك يحيل على المصادر التي تبين الأحكام الشرعية فيما يتعلق بالبحث الذي يذكره.

- وذلك أن مقصده من الكتاب بيان ما يتعلق بطبيعة العمران في الوجود الإنساني فلذلك يدرس وظائف الخلافة والملك والسلطان.[انظر فصل ٣٤ -].

* * *

موقفه من آل البيت:

إن نظرته إليهم نظرة من يعظم الدين وحرماته، وإن لم يكن ممن يحابي في الحق.

فهو ينظر إليهم كعلماء أجلاء - الحسين رضي الله عنه - لهم الأهلية لتولي خلافة المسلمين، وإن لم تتوفر لهم الشوكة، وذلك في كل مجريات الأحداث الإسلامية.

وموقفه منهم يتبع موقفه من الصحابة أجمعين، فهم أهل الخيرية التي شهد لهم رسول الله ﷺ بالفضل.

ولذلك دعا إلى حمل كل ما جرى بينهم على المحامل الحسنة وتلمس الأعذار. [وانظر فصل ٣٠].

وهو يحترم هذا النسب الشريف، ويجله، ويعظمه، ولكن ذلك لا يدعوه لغفران ما يمكن أن يبدر من الأفراد الذين لم يحافظوا على الشرع ويلزموه كالعبيديين...

امتاز ابنِ خلدونٍ في دراسته وما وصلنا من علومه بكونه:

* رجلاً مستقلاً متميزاً غير تابعٍ لأحدٍ، فهو يصدر أحكامه وفق ما يعرض له من **دلائل** وقرائن، ولا يسمح لنزعاته وأهوائه أن تتحكم في النتائج التي تبرزها الوقائع.

عندما درس نسبَ الأدارسة والفاطميين رفض بشكل قاطع الاتهامات الموجهة لهم انتصاراً للحق، وبعداً عن الطعن في النسب النبوي، ولم يخرجه ذلك إلى تبرير ما وقعوا فيه

من مساوىء وأخطاء، مفرقاً بين المسألتين، لأن النسب لا يبرر العمل، فمن أخطأ ولو كان ذا نسبٍ لحقه العقاب والمعرَّة.

وليس في دفاعه عنهم نزعة تشيعية، لأنه يعرف تماماً أن محبة النبي صلى الله عليه وسلم من تمام الإيمان، ولا يجره ذلك للوقوع في الصحابة رضوان الله عليهم، بل ينعى على الطاعنين في عدالة الصحابة، كما أنه لا يقبل من فقه آل البيت ما تفردوا به من مذاهب ابتدعوها، منكراً عليهم ادعاء عصمة الأئمة، معتبراً ذلك من الأصول الواهية.

وهو في ذلك ينطلق من منهج فكري واضح، وهو تمايز العلاقات، واختلاف المحاكمات، إذ لكل ميزة ومنطلق، فإذا اختلطت الأمور ضاعت الموازين المساعدة على وضع الأمور في نُصُبُها الصحيحة.

* * *

يمكن تقسيم مراحل حياته إلى:

* المرحلة الأولى: الاستقرار والتعلم وتصل إلى السنة **الثامنة** عشر من عمره.

* المرحلة الثانية: القلق الإِجتماعي، وتبدأ بالطاعون الذي أخذ والديه وأساتذته، وقد امتلأت بالأزمات والصدمات، وتنتهي مع مقتل أمير بجاية.

* المرحلة الثالثة: العزلة، وهي مرحلة الانسحاب من الحياة محاولاً فيها مراجعة أسباب النكبات التي أصابته، ومن ثم اختيار الطريقِ الذي عليه أن يختطه لحياته المستقبلة وفيها خرج على الناس بمقدمته، واتخذ العلم طريقاً وصل به إلى منصب القضاء وبه ختم حياته.

* * *

إن التعبيرَ الصريح والواضح عن **أخلاقيات وسلوك ابن خلدون** واضحٌ في (المقدمة والتاريخ).

فهو يُقَعِّدُ مبرراً ومفلسفاً ما جرى معه الذي يوافق طبيعة الحياة وما فيها من عوارض ذاتية.

وقَلَّما تجد فصلاً في المقدمة، إلا وتتعرف فيه على لوحة أخرى من اللوحات المكونة لشخصية هذا المؤرخ.

ولذلك تجده يكثر من ذكر كلمات تنم عما يجري في عهده وعصره.

كما يعرض لنا مشاهداته وتصرفاته، فهو يحقق ويجرب، وإذا ما انتقدت سلوكه الإجتماعي مع من هم أعلى منه منزلة، فما عليك إلا أن تقرأ ما كتبه في المقدمة. (فصل في أن السعادة والكسب إنما يحصل غالباً **لأهل الخضوع والتملق**، وأن هذا الخلق من أسباب السعادة).

وإذا ما انتقدت سعيه الحثيث للاقتراب من مراكز السلطة وسعيه ليكون من رؤوسها، فاقرأ (إن الجاه والسلطان جالب للمال)..

* * *

* يظهر أن **طبيعة العصر** الذي عاناه ابن خلدون دفع النخبة منه إلى محاولة استخلاص الضوابط والقواعد الشاملة الحاكمة لكثير من العلوم.

ويمكن أن نعرض هنا سيرة الإمام الشاطبي في كتابه **الموافقات** فهو أصل من الأصول لم يؤلف قبله مثله قَعَّد فيه قواعد، وبين مهمات من خلال منهجه الاستقرائي.

* * *

* ينظر إلى طبائع العمران التي تحدث عنها ابن خلدون على أنها قوانين طبيعية تنتج آثاراً عند تحققها، فهي الشرط اللازم للسير التاريخي المؤدي لتعاقب الدول وتغير الأحوال.

ولكن هل هي لازمة لكل شيء في رأي صاحبها؟ أم أنها قوانين ضابطة لمسار ما أسماه بالدول أو السلطنات؟.

وهنا يلزم التمييز بين ما يُعْرَفُ بالخلافة، وما يطلق عليه السلطنة أو الدولة؟

فالخلافة: تعبيرٌ اصطلاحي يراد منه القيم الفكرية التي جعلت الدول والسلطنات حامية لها، وهي بهذا المعنى خارجة عن الصيرورة التاريخية لأنها فوق التغير والتبدل لثبوتها وشموليتها.

فإذا كانت الدولة مسخرة لتنفيذ المعاني المطلوبة من الخلافة، أفادت النجاح والاستمرار، لاندغامها مع الفكرة المطلوبة منها فلا تعتريها العوارض الذاتية ـ بتعبير ابن خلدون ـ وإن هي جعلت الفكرة خادمة لمصالحها وأهواء رجالاتها آذن نجمها بالأفول، واعتراها ما يعتري الإنسان من عوامل الضعف والموت.

إذا فالأولى تستمدّ وجودها واستمرارها من التأييد الإلهي، لأنها تطبق أوامر الله، فتقدم ما أوجب الله على مصالحها الذاتية «حدٌّ يقامُ في الأرض خيرٌ لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحاً». فهي تستمر ما دامت محققة لأهدافها، مؤمنة بأنها أداة تنفيذٍ لشرع اللهِ، فتستفيد عندئذٍ من أمثال قوله تعالى: ﴿إنْ تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾ وقوله عز وجل: ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبون مئتين..﴾.

* * *

غايته من كثير من أبحاثه نقل المعرفة الحقة لأفراد الأمة، وكأنه يرغب أن يكونوا على مستوى عالٍ من الفهم والوعي السياسي، ونلمس ذلك في حديثه عن معنى الْبَيْعة في

الفصل التاسع والعشرين؛ إذ يحث القارىء على فهم معنى البيعة في العرف، لأنه من اللوازم الأكيدة للمرء لما يلحقه من:

ــ حقوق السلطان والإمام.

ــ حتى لا تكون أفعاله عبثاً ومجاناً.

وكل ذلك لتكون ممن يعتبر ويوازن كل ما يقرؤُه ليجعل منه تطبيقاً فعلياً عملياً في علاقته مع الملوك.

أي أنه إنسان جعل من رعاية حقوق الملك ديدنه، وأراد أن يجعل من ذلك سلوكاً عاماً ينظم أفراد الأمة لتسير السير الصحيح بدون وقوع في الكوارث والفتن.

* * *

* عدم اعتماده على الوثائق الشفهية ولو تكرر سماعه لها، رغبةً منه في ضبط المسموع بالكتابة ــ التي تُؤَكِّدُ بالسماع ــ الشفاهية.

إن نظرته إلى ضبط المرويات تنطلق من قناعة داخلية تتطلب دائماً البحث عن الدقة المساعدة على الوصول إلى صحة المسموع، ودقة المكتوب. [انظر فصل علم التصوف ــ في حديث عن شيخه أبي المهدي، وسماعه لعبارات منه، وتثبيته ذلك في نقله عن الوزير ابن الخطيب].

* * *

ــ لما دقق في نفيه ما قيل عن العباسة أخت هارون الرشيد، تعرفنا على ملامح من نفسيته وعقليته.

فهو إذ ينفي الحادثة يُعَبِّر عن حقائق من شخصيته، تَنُمُّ عن عظَم اعتداده بأصله العربي، فهو يأبى على العباسة (أن تُدَنِّسَ شرفها العربي بمولًى) رغم أن ما كان بينهما زواج، فهو لا يرى فضلاً أو شرفاً للفرس الموالي..

ولعله يذهب إلى ذلك من خلال المدرسة الفقهية أن تطلب الكفء في النسب والحسب، ولا تجد غير العربي كفؤاً للعربي.

وهو يقرُّ باحترامه وإجلاله للنسب النبوي، وأنه من دواعي البعد عن الفحش والموبقات..

كما أنه يؤكد بعض الجوانب المهمة في دفع الموبقات وضبط العلاقات بين الناس، فمن ذلك:

الملك المنيع، والخلافة النبوية المرتبطة بالزمان (قرب العهد) والمكان (مهبط الوحي) والأشخاص (الصحابة) والروابط الفكرية (نور الوحي) وأضاف إلى ذلك البساطة التي لم يشبها ترف..

* * *

الركائز التي انطلق منها ابن خلدون في اكتشافه القوانين الناظمة لطبائع العمران:

١ـ التحليل والتركيب: فبعد غوصه في عمق الظاهرة بعد تحليلها وتفكيكها، يرجع إلى تجميع الجزئيات في مقدمة كلية.

٢ـ التجارب البشرية التي شاهدها [المقدمة الخامسة].

٣ـ ملاحظة العلائق بين الإنسان والحيوان.

٤ـ الاستفادة من التجارب المقامة على الحيوان وعكس ذلك على واقع الإنسان [المقدمة الخامسة] فهل يمكن اعتباره ممن دعا إلى المدرسة التجريبية؟.

٥ـ استعانته بآخر ما وصل إليه عصره من علومٍ طبية وتشريحية في تحليله للظاهرة التي يدرسها [المقدمة السادسة: بحث الرؤيا].

* * *

* تفيد دراسة المقدمة علماء التغذية في تعريفهم بالأغذية وتفاعلها مع النفوس، ونواتجها.

كما ينبه خلال ذلك على ضرورة فهم طبيعة التغذية وتدرجها زيادة أو نقصاناً، وأن الإفراط مؤد لعكس المقصود.

كما يستفيد المزارعون ومربو الدجاج معلومات عن نوعية الغذاء المفيد لسمن الدجاج وكبره..

ويعرفنا بالأغذية المفيدة للبدن والأغذية الضارة، وطبيعة الأغذية المساعدة على تقوية الأبدان.. انظر المقدمة الخامسة.

* * *

* اكتشافه قوانين جديدة في علوم الشريعة، كقانون التمييز بين المكي والمدني مما لم يشر إليه قبله. [المقدمة السادسة ـ آخر حقيقة النبوة].

* اكتشافه لحقيقة الدوافع وراء تمرد بعض المتنبئين [المقدمة السادسة: آخر الكهانة].

* تحليله لظاهرة الرؤيا عند الإنسان بما يشابه ما وصلت إليه آخر الدراسات الفلسفية في تفصيلها لجانب من جوانبها وابتعادها عن الجوانب الأخرى المدروسة في بحثه [السادسة ـ الرؤيا].

* اتباعه المنهج التجريبي فيما يصل إليه من معلومات إن كان يمكن ذلك، وتطبيقه على نفسه، واستخلاصه النتائج من ذلك [المقدمة السادسة ـ الرؤيا] كذكره الأسماء الأعجمية من أجل الرؤيا..

* منهجه في قبول التعليلات:

١ـ الرسوخ في المعارف.

٢ـ وتحصيل العلوم من أهلها.

وصلنا إلى ذلك في رده على المسعودي في مروج الذهب في تعليله لأمر الكهانة والعرافة.. [السادسة..].

* * *

* إن اعتراض ابن خلدون على بعض الوقائع الحادثة في التاريخ يحتاج منه إلى إعادة نظرٍ وتريث.

* رفضه لبعض الأحداث بناء على أنها مخالفة لقوانين الطبيعة كنقل المسعودي لغطس الإسكندر داخل صندوق من الزجاج داخل البحر.. وهو في ذلك ينفي قدرة السابقين على القيام بشيء بدون أن يكون لديه ثوابت قطعية في رد ما ادعي، وإن كان يمكن أن يكونوا ممن وصلوا إلى تقنيات علمية لم تصل إلى عصر ابن خلدون...

* * *

الحديث الشريف:

يؤخذ عليه في استدلاله بالأحاديث النبوية:

ـ عزوه أحاديث إلى مصادر ثم لا توجد فيه.

ـ نسبته أحاديث إلى أحد الصحابة ثم لا توجد له: انظر السحر والطلسمات.

ـ عدم تنبيهه على الأحاديث الموضوعة: «كنت كنزاً..».

ولعل ذلك نابع من:

اعتماده على ذاكرته فيما يتعلق بالحديث الشريف، وعدم مناقشة ما سمعه كثيراً مما أوجد عنده قناعة جعلت ما ينقله كالمسلمات العقلية.

ويستفاد من استدلاله بالأحاديث النبوية:

١ـ تنبيهه على معان جديدة قلما طرقت من قبله.

٢ـ استخدامها كقواعد يستند عليها في انطلاقه وتأكيده.

* كما أن اعتراضه على بعض الأحاديث والآثار النبوية يحتاج إلى وقفة تأمل، إذ أنَّ اعتراضه يتنافى مع منهجه التاريخي الذي أصله، ودعا إليه.

ولا يرد هنا دراسته الأحاديث المتعلقة بالمهدي لأنه:
- درس الأسانيد وبين الصحيح من غيره وفق منهج نقاد.الحديث.
- ثم بين ضرورة مراعاة السيرورة التاريخية التي نبه عليها من طبائع العمران.

* * *

اقتباساته

كثيراً ما يظن أن استفادة المرء من الآخرين هي الشيء الوحيد الذي جعلهم يصلون إلى ما هم عليه.. ولذلك يتهم الكثير من الأدباء والمفكرين بسرقة إنتاج الآخرين وتقديمه بصورة أو بأخرى مع إغفالهم لذكر صاحب الأصل.

وهذا ما نلمسه فيما ذهب إليه بعض الدارسين لابن خلدون في بحثه للشعر الأندلسي.

وأحب أن أشير إلى أن ذلك لا يستحق أن يوصم به ابن خلدون لأسباب:

- ذكره لصاحب الفصل في أكثر من موطن في ضمن الفصل.
- استخلاصه لهذا الفصل تحديداً من كتاب كبير يحوي فصولاً متعددة تتعلق بكثير من تلك القضايا ينبىء عن مقدرة خاصة توحي بالتمكن، ومعرفة الأشياء النافعة والمفيدة له في بحثه وما يريده بحيث اعتبر ذلك الفصل من مهمات دراسة ذلك الشعر، فهو مقتبس بارع، يمتاز باختيار النافع من دراسات وأبحاث الآخرين.
- كما أنه لا يطلب من دارس لعلم العمران أن يكون ملماً بكل العلوم، وهو حين ينتقي من العلوم ما ينفع أبحاثه يؤكد ضمناً عبقريته، وجودة فهمه.
- وهذا الإتهام يشبه إلى حدٍّ ما ما نسب إلى الكاتب المسرحي برتولت بريخت من إغفاله ذكر المسرحي ميرخولد الذي اعتبره بعض الدارسين من أهم أسباب نجاحه، وهذا يمكن أن يكون صحيحاً لو كان ميرخولد مبرّزاً في كل الجوانب المسرحية، في حين كان اهتمامه منصباً على الجانب الاستعراضي الذي استفيد منه ووظف لغايات وأهداف غير التي أرادها ميرخولد.

* * *

إن **المدرسة التجريبية** في كل ما قدمته ــ لم تخرج عن المنهج الذي سار عليه ابن خلدون، فهو يقدم معلوماته من خلال:

- استقراء المعلومات.
- السماع من الأشخاص.
- التأكد من المسموعات عن طريق:
- التثبت من أقوال الأشخاص بمتابعة غيرهم لهم.

ـ البحث عن مداخل ما ينتحله من سمع عنه.
ـ التجربة الشخصية لما وصل إليه من بينات يمكن التعامل معها.. [انظر السحر والطلسمات].
ـ الاستفادة من الإحساس الداخلي الذي يرقى به إلى مستوًى يجعله يعتبره واقعاً ملموساً يشترك فيه كل من يمر بتلك الممارسة، وهذا ما أفاده في بحثه عن الغناء، وما يؤثره في النفس من حالة شعورية تماثل ما يصيب العاشق الولهان، وهو في ذلك يبين لنا مدى تعامله مع المشاعر الإنسانية، وتداخل معطياته مع كل مادة يقدمها. [انظر فصل صناعة الغناء].

* * *

ظلال شخصية:

ـ إن الكتابة هي انعكاس لشخصية الكاتب، وبالتالي هي صورة عن تفكيره وسلوكه، مهما حاول إخفاء معالم ما يريد، ونلمس ذلك في:
ـ طريقة المعالجة التي استخدمها في عرض المعلومات وتوزيعها، والشعور العام الذي لا يوحي بالترابط بين أجزائها، مما يوحي بتفكك شخص الكاتب، وتمزقه.
ـ فهو مشتت البال، يستذكر عند إيغاله في بحثٍ من أبحاثه أنه قد تعرض لهذه المعاني فيما مضى.
ـ وهو دبلوماسي في تحليله وإصدار أحكامه، يجعل لنفسه مخرجاً مما يمكن أن يثير خصومه عليه. وهو في ذلك مثال للذي لا يرى الحياة بمنظارين فقط، وإنما بتدرج ألوانها، فلا وجود لبياض مطلق ولا سواد مطلق..

ابن تومرت:

يذهب الدكتور الوردي في منطق ابن خلدون (ص٢١٧) إلى أن دفاع ابن خلدون عن ابن تومرت بسبب أنه أراد إهداء كتابه إلى ملك ينتمي للموحدين. وأحسب أنه جانب الصواب في ذلك، لأنه يدافع عن هذه القضايا دفاع المؤمن بها، إضافة إلى احترامه الأساسي للغزالي، وبما أن ابن تومرت من تلامذته فهو محبوب له، مما دعاه لاعتقاد صلاحه، ولا سيما أن ابن تومرت لم يحصِّل من وراء دعوته دنيا..

* * *

ويشبه هذا قوله (ص٢١٥ - ٢١٦): إن ابن خلدون مع الثورات الناجحة فقط.
بل هو مع الحث على استكمال شروط الثورة، ولا يقبل بالعشوائية والارتجال.. وهو ينتبه لنجاح بعض الثورات بدون سابقة، ولكن بعد أن تكون الدولة قد آذنت بالزوال،

وأصبح أي آتٍ قادراً على انتزاعها، وهو عندما يذكر النبي محمداً صلى ا لله عليه وسلم لم يغفل عصبية قريش، وعصبية آله، وإنما نبه على المعونة الإلهية.. وإن كان لم يشر إلى أن النبي صلى ا لله عليه وسلم لم يكتمل له الدين حتى دخلت قريش في الإسلام، كما لم يكتمل ليوسف صلى ا لله عليه وسلم الملك حتى جاءه أهله وخروا له ساجدين حين ذاك.

* * *

ابن تيمية:

الملاحظ على ابن خلدون إغفاله ذكر ابن تيمية في كتابه، رغم استفادته من منهجه في رده على المناطقة، وقد ذكر الدكتور علي الوردي الدلائل والشواهد على ذلك في كتابه (منطق ابن خلدون).

فلماذا لم يشر إليه من قريب أو بعيد؟ هل هي رغبة في طمس معالم شخصية ذاك العَلَم؟ أم لخلافٍ فكري منهجي بينهما؟! أو خوفاً من الظروف المحيطة التي تكره تلك المدرسة وتحاربها؟.

وأحسب أن هذه العوامل مجتمعة قد أثرت به.

وربما كان لأستاذه محمد بن إبراهيم الآبلي الذي له الأثر الأكبر في حياته، وهو الذي تتلمذ على أيدي دعاة الشيعة وتأثر بهم ونشر أفكار الطوسي في بلده تونس، ما جعله يوحي لتلميذه بكراهة لابن تيمية الذي كان معروفاً في العالم بردوده ومحاجته للشيعة والمناطقة، إضافة إلى انتهاجه مدرسة خاصة في العقيدة يكاد أهل عصره يجمعون على رفضها، كما أن السمعة العامة تظهر ابن تيمية كمعادٍ لمدرسة التصوف.. وابن خلدون يشعر براحة في عزلته متشبهاً بالغزالي..

كل ذلك أثَّر في توجهه نحو ابن تيمية، فاتخذ وسيلة الإغفال تجنباً للمصادمة مع أعداء ابن تيمية، وتجاهلاً لكل ما حسب أنه لم يعد مثار نقاش وجدل، ذلك أنه يعتبر العقائد قد رسخت في القلوب، ولم يعد هناك من يحتاج إلى حوار ومناقشة لاضمحلال أهل البدع وظهور أهل السنن.

علماً أنهما يتشابهان في نظرهما إلى المجتمع وما فيه من آثار سلبية، وكلاهما عمل في النطاق السياسي إلا أن ابن خلدون انجرف مع تيار السياسة الميكافيلية، مما جعله يخرج كلياً عن دائرة العمل السياسي. في حين بقي ابن تيمية في نطاق العمل السياسي الفقهي، معتبراً نفسه حاكماً للمجتمع يتصرف فيه رغم وجوده داخل الأسوار، فكاتب الحكام منبهاً على ضرورة تغيير ما هم فيه، وهدد أعداء الأمة المتربصين فيها داخلاً وخارجاً، ولا ننسى رسالته إلى حاكم قبرص شديدة اللهجة، لا يشعر من يقرؤوها إلا أنه الخليفة

يخاطب من هم دونه.. ولذلك ألف كتابه (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية)، لأنه يري للمسألة شقين راعٍ ورعية، وكلاهما يحتاج إلى إصلاح. كما رأيناه قائداً عسكرياً يرسم الخطط، وينبه إلى وجود النصر المحقق بناءً على منهجه في المقارنات التاريخية التي استوعبها وسطرها في رسالةٍ تبين أنه لم يخرج عن العمل في إخراج الإسلام من غربته بدون عجزٍ أو خور. وبدون تزلُّف وخنوع بخلاف فعل ابن خلدون مع تيمور. ولو جمعت أفكار ابنٍ تيمية الاجتماعية لعادلت في مضمونها - واِ لله أعلم- مقدمة ابن خلدون الاجتماعية، إلا أن ابن تيمية كان من أساس المجتمع، نابعاً من بين أفراده البسطاء، وابن خلدون يجد نفسه فوق المجتمع، وله حق يوجبه له تراث أجداده.

ومع ذلك لاقيا الصدَّ والمحاربة ممن يحيط بهما، ذلك أن الطبيعة البشرية تَنْفُس على الآخرين أن يكونوا متفهمين للوقائع أكثر منهم... وخاصة إذا نظَّروا لهم، وبينوا مواطن أخطائهم.. وإذا ما تعرضت مصالحهم للخطر كانوا أشدَّ عناداً ومدافعةً، وخاصة من أصحاب السلطة والمتنفذين الذين يأنفون أن يساويهم أحد أو يحاول أن يكشف ما هم فيه من السوء.

فبقي ابن تيمية فقيهاً منذ البداية إلى النهاية، بخلاف ابن خلدون الذي اتخذ من الفقه صناعة في آخر أيامه.. وبينهما فرق أساسي أن الأول قرشي يمكنه المطالبة بالخلافة، بخلاف الآخر الحضرمي الذي وجد أن النسب القرشي غير ملزمٍ للأمة لتعيين الخليفة.

* * *

* استفاد ابن خلدون في إبداع نظريته من عوامل متعددة مكنته من التوصل إلى فهم طبيعة ما يجري، من ذلك:

ـ ثقافة عصره والعصور التي سبقته، إذ أن اطلاعه عليها ساعده على اختزان المعلومات، ومن ثمَّ التمكن من تحليلها وتركيبها من بعد.

ـ تنوع التجارب الاجتماعية التي مرَّ بها في حياته العامة والخاصة، إضافة إلى رحلاته وتنقلاته في ربوع المغرب والأندلس ثم الشرق. وما عاناه من اضطهاد وسجن.. بحيث يقال: إنه عاش مع أصناف البشر الذين تحدث عنهم فيما بعد في طبقاتهم المتنوعة والمتعددة.

ـ لحظات التأمل التي عاشها نتيجة الأزمات السياسية التي عاناها، مما دفعته لإعادة النظر في مجريات الأحداث لاستخلاص الأسباب والدوافع التي أدت إلى ما هو فيه، إضافة إلى العوامل المساعدة على تحقيق المبتغى مما سعى إليه طول حياته.

- التربية والنشأة التي طبعته بطابعها وحثته على خوض غمار هذه الحياة، وهو يحمل همَّ وطموح الآباء والأجداد. فاجتمع له الدراسة المتوازنة في ظل والده، كما دفع دفعاً داخلياً للاهتمام بأمور السياسة التي كان لأسرته قصب السبق فيها، ولهم المنزلة العالية الرفيعة، فهل يتمكن من تحقيق طموحه؟ ولما لم يجد في ذلك ما فيه فائدة ترجى عكف معتزلاً الحياة، دارساً أسباب فشله وضياعه.. فأنتج ما يمكن اعتباره دستوراً يبين الطريقة والمنهج لمن يريد أن يسير مسيره، ويقتفي أثره.

- الشعور بعدم القدرة على التأثير الفاعل في الحياة مما يؤدي إلى الانكفاء على الذات، والبعد عن مواطن الفعل الفاعل.

وهي مرحلة من المراحل الروحية التي يصل إليها المرء في حياته وتعرض له بعد مروره بتجارب يشاهد خلالها تجاوب الكون معه، وكأنه يسير وفق إرادته ومشيئته، أو بمعنى أنه يأتمر بأمره وينفذ أهواءه ورغباته.

ويعقبها النظر إلى الكون والإنسان بعين الشفقة والرحمة، وهي منعكسة عن وصوله إلى مرحلة ضعفه البشري الظاهر والبَين فيعرف أنه غير فاعلٍ حقيقةً، وأنَّ ما يجري ويظن نفسه سائقاً له، إنما هو الذي يسوقه فيعيش حياة روحية يشعر فيها بنشوة خاصة لها لذتها التي تمنعه من محاولة تغيير أي شيء يمرّ به أو إقدامه على فعلٍ لتغيير ما هو فيه.

* * *

ولزيادة التعرف على منهج ابن خلدون العلمي وكيف نظر إليه كعالم اجتماع، ألحقت بالدراسة مقالتين قدمتا لمهرجان ابن خلدون في القاهرة.

تاريخه وعلاقته بالمقدمة

إن تاريخ ابن خلدون لم يلقَ من عناية الباحثين ما يستحقه من دراسة ورعاية بسبب عدم عناية من اعتنى بالمقدمة من الغربيين وغيرهم به، وسبب إطلاق بعضهم على الكتاب أنه غير مستوفٍ للشروط والضوابط التي أثارها في مقدمته. وهو بلا شك ظنٌّ خاطىء لا يحسن أن يلتفت إليه، ولا سيما أنه ألف كتابه مترافقاً مع مقدمته. وأجرى الإصلاحات والتعديلات خلال رحلاته ومراجعاته وهي بلا شك قد شملت كلّ الكتاب لا جزءاً واحداً منه..

يلاحظ على تاريخه:

ـ عنايته بالأحداث السياسية المتعلقة بتاريخ أحداثه.

ـ تجاهله للعلماء وغيرهم ممن لا علاقة له بمجريات الأحداث السياسية.

ـ انتقاء الضروري من أحداث التاريخ التي تعين على ترابط الأحداث العامة وإن كان يذكر في كثير من الأحيان بعض الأحداث الصغيرة التي لا تقدم أو تؤخر في الوقائع.

ـ فهل يعتقد ابن خلدون أن العلماء ومن شاكلهم لا قيمة لهم في التاريخ أو بمعنى آخر السياسة التي يريدها..؟ هل هو نأي بهم عن تلك المهالك، أم أنهم غير قادرين على أي فعل مؤثر في الحياة الاجتماعية السياسية؟!.

وهذا يستجر إلى السؤال: لماذا كان بعض الخلفاء أو الأمراء أو الوزراء يراعون جانب العلماء؟ أو يسيرون في جنائزهم...؟.

وإذا ذكر أحد العلماء فإنما في معرض تبيين نسبة أحد السياسيين، كما في تبيين نسب البساسيري، فذكر أبا علي الفارسي صاحب الإيضاح (٣/٤٦٥).

* اهتمامه ببناء المدارس كالنظامية ومن درس فيها، و...(٣/٤٦٩).

* اهتمامه بذكر اهتمام بعض السلاطين والأمراء بالعلماء، واهتمام العلماء.. انظر (٤/٣١٧).

* عنايته بمن زوج أو تزوج من الأمراء والحكام (٤/٣١٦).

* ذكر خصائص الملوك واهتماماتهم، مثل:

اقتنى من الأواني والآلات..

جمع في عصمته بنات الملوك.

أرسل طباخين على الديار المصرية.. حتى تعلموا الطبخ (٤/٣٢٠).

ـ يغلب عليه الاقتصار من الأعلام على التعريف العام، الذي لا يوقع في اللَّبس، فمثلاً لما ذكر (٣/٤٧٠) صاحب ديار بكر (ماردين) «ابن مروان» اكتفى بهذه النسبة، ولم

يذكر اسمه، ولعل مرد ذلك إلى ذكره في المصادر التي بين يديه تحت اسم «نصر بن مروان» وفي أخرى: «نصر بن أحمد بن مروان». فاقتصر على الترجمة المعبرة عن الفكرة دون دخول في الجزئيات التي لا فائدة منها لكتابه.

* * *

*مناقشته للأحداث والوقائع والأنساب مرتبطة بضرورة توضيح وتبيين ما أراده من الباب الذي عقده ولذلك وجدناه يناقش النسب العبيدي في ضمن تاريخه [٤/٣١ - ٤٠] بعد أن كان أشار إشارة إلى ذلك في مقدمته.

وبهذا نخلص إلى **نتيجة مهمة**، وهي: تطبيق ابن خلدون لمنهجه النقدي ليس في مقدمته فقط وإنما ضمن تاريخه في الأماكن الداعية لذلك، وإذا كان بحثه لها سابقاً غير مستوفٍ للبينات والدلائل التي رغب في إيضاحها.

ولا داعي لمناقشة ما وصل إليه من قناعات أيدها بالحجج فيما ظهر له، لأسباب منها:

ـ مضي الأحداث بحيث لا فائدة من كثرة الجدل حولها.

ـ عدم وجود البينات القاطعة المثبتة أو النافية لأي شيء من الآراء الذاهب إليها أو المخالف لها [انظر بني عبيد].

* تعتبر المقدمة المدخل الرئيس لأبحاث التاريخ، فقد قدم بداية كل ما يتعلق بطبائع العمران ونتائجه، وضرب أمثلة كثيرة توضح وتبين وجود أو عدم تلك الجوانب في الدول التي عرضٍ أحداثها ذاكراً الضروري مما يكشف عن طبائع العمران في ثنايا مقتطفاته، معتمداً كون قارىء تاريخه قد طالع مقدمته واستكمل الصورة عن الدولة التي يستعرض أحداثها.

لذلك يطلب ممن يريد فهم وقائع التاريخ كما عرضه ابن خلدون أن يجمع بين النتف التي عرضها عن تلك الدولة في المقدمة ـ واضعاً إياها في محتواها الاجتماعي والثقافي، قبل استعراضه للأحداث عامة.

* هناك ارتباط وثيق بين المقدمة والتاريخ، ويلمس ذلك في:

ـ إحالته على التاريخ في مواضع من مقدمته حيث يذكر الأسباب العمرانية في المقدمة، ويسرد الأخبار في التاريخ [انظر آخر الفصل ٤١ من المقدمة].

* * *

المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون

للدكتور حسن الساعاتي[1]

تمهيد:

حقائق الماضي هي الميدان المشترك بين التاريخ من جهة، وعلم الاجتماع من جهة أخرى. ولذلك كان هم كبار المؤرخين نقل الأخبار والروايات بأمانة، وتسجيلها بدقة، وتحصيل مادة وفيرة منها، تعين على تصوير الماضي تصويراً واضحاً، يجعل قراءته مفيدة والعبرة منه أكيدة. فالمسعودي يمتدح الطبري، لأن تاريخه قد زها على المؤلفات، وزاد على الكتب المصنفات، (فقد جمع أنواع الأخبار، وحوى فنون الآثار، واشتمل على صنوف العلم)[2]. ويشير المسعودي إلى غزارة المادة التي جمعها في مصنفه التاريخي الذي اشتهر به فيقول: (ولم نترك نوعاً من العلوم، ولا فناً من الأخبار، ولا طريقة من الآثار، إلا أوردناه في هذا الكتاب مفصلاً، أو ذكرناه مجملاً، أو أشرنا إليه بضرب من الإشارات، أو لوحنا إليه بفحوى من العبارات)[3]. فلا غرابة إذن. بعد هذا الجهد والمعاناة في جمع تلك المادة الغنية التي احتوى عليها كتاب مروج الذهب، أن يستمطرمصنفه اللعنات على (من حرف شيئاً من معناه، أو أزال ركناً من مبناه، أو طمس واضحة من معالمه، أو لبس شاهدة من تراجمه، أو غيره، أو بدله، أو شحنه، أو اختصره، أو نسبه إلى غيره أو أضافه إلى سواه)[4].

ولئن كان فضل المؤرخين القدامى في أمانة النقل، وغزارة المادة التي صنفوا منها كتبهم، فإن عبد الرحمن بن خلدون قد أضاف إلى ذلك فضلاً آخر ظهر في ناحيتين:

الأولى في تفريقه ما بين التاريخ وفلسفة التاريخ، **والثانية** في تساؤله الدائب عن العلل والأسباب للحوادث والوقائع.

فأما **الناحية الأولى** فواضحة من قوله: (إن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار، فهو أس للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده، وتتبين به أخباره)[5]. ولقد هداه هذا الإتجاه إلى استقراء نظريات

---

١ - البحث المقدم لمهرجان ابن خلدون المنعقد في القاهرة ١٩٦٢.

٢ - مروج الذهب ومعادن الجوهر في التاريخ، القاهرة، المطبعة البهية، ١٣٤٦هـ، ص ٦.

٣ - المصدر نفسه،ص ٨.

٤ - المصدر نفسه،ص ٨، وفي النص نسبة إلى غيرنا، وإضافة إلى سوانا.

٥ - مقدمة العلامة ابن خلدون، القاهرة، مطبعة مصطفى محمد، ص ٣٢. وقد اعتمدنا عليها اعتماداً أساسياً في هذا البحث.

كثيرة ومتنوعة خاصة بالعمران البشري، (وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس، والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال)[١].
وهداه هذا الإتجاه أيضا إلى إدراك ظاهرة التغير الإجتماعي، فهو يقرر (أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول)[٢].

والناحية الثانية التي ظهر فيها فضل ابن خلدون، والتي ميزته عن فطاحل المؤرخين في عصره ومن سبقه من المؤرخين القدامى، تنحصر في اهتمامه بتقصي الأسباب والعلل والدواعي للواقعات أو الحقائق الإجتماعية، ذواتاً كانت أو أفعالاً. ولذلك نجده في المقدمة يقرر استقراءاته في شكل قضايا عامة، ثم يبدأ في تحليلها بذكر عبارتي (والسبب في ذلك)، (وذلك لأن)[٣]. ويقرر ابن خلدون رأيه في ربط الأسباب بالمسببات بقوله: (إنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والأحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض)[٤].
ولذلك نجده ينقد من سبقه من المؤرخين لغفلتهم عن ذكر أسباب الوقائع والأحداث[٥].

ذلك لأن ابن خلدون قد فطن إلى ما بين التاريخ وفلسفة التاريخ، أو التاريخ التحليلي من بون شائع. فهو يقرر أن (فن التاريخ... في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع بالتساؤل عن أحداث الماضي فيسجلها، ولكنه يسأل أيضا عن كيفية حدوثها، وهذه مرحلة متقدمة عن سابقتها. ثم هو لا يقف عند ذلك فحسب، بل يتقدم أيضا إلى مرحلة سامية في المعرفة فيتساءل عن سبب وقوع هذه الأحداث، لقد كان مبدؤه في كتابة مقدمته، أن يسأل بخصوص أية ظاهرة من ظواهر العمران، ماذا؟ وكيف؟ ولماذا؟ فإجاباته عن الأولى والثانية (ماذا؟ وكيف؟) تكون مادة

---

١ – المقدمة، ص ٣٥.
٢ – المقدمة ص ٢٨.
٣ – هذه العبارات مذكورة عشرات المرات في فصول كثيرة من المقدمة.
٤ – المقدمة، ص ٩٥.
٥ – المقدمة، ص ٥.

فن الوصف الإجتماعي، أما إجاباته عن الثالثة (لماذا؟) فتكون موضوع علم الإجتماع. فلا غرابة إذن أن نقرأ أن الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة، عندما سأله ابن خلدون: (ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين؟)[١] ثم ذكر له إجابته الواردة في مقدمته، قد شهد لعظمة تفكيره بقوله:(يا فقيه! هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب[٢]) هكذا كان دأب ابن خلدون، الفيلسوف الإجتماعي، الذي كتب في اعتداد وصدق في بداية مقدمته: (ولم أترك شيئاً في أولية الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأول، وأسباب التصرف والحول، في القرون الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جمله، وأوضحت براهينه وعلله)[٣].

المنهج العلمي في مقدمات كتب كبار المؤرخين المسلمين القدامى:

إن كبار المؤرخين المسلمين القدامى هم الطبري والمسعودي وابن خلدون[٤]. وفي رأينا أن المقريزي، الذي عاصر ابن خلدون في أواخر أيامه، يمكن أن يذكر اسمه بعد هؤلاء الأعلام الثلاثة. ولما كانت عظمة ابن خلدون وأصالته تتجلى في منهجه العلمي الذي فصله ودعمه في مقدمة تاريخه (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، فقد رجعنا إلى مقدمة كتاب (تاريخ الأمم والملوك) لمحمد ابن جرير الطبري، وهي مقدمة تقع في أربع صفحات، ومقدمة كتاب (مروج الذهب ومعادن الجوهر في التاريخ) لعلي ين الحسين بن علي المسعودي، وصفحات هذه المقدمة أربع عشرة صفحة، ثم إلى مقدمة كتاب المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار لأحمد بن علي بن عبد القادر المعروف بالمقريزي، وعدد صفحاتهاأربع صفحات. وغايتنا من ذلك أن نقف على المنهج العلمي الذي ذكره كل منهم في مقدمة كتابه، وبذلك تتسنى المقارنة، وتظهر أصالة ابن خلدون.

أما الطبري فقد وقف عند مشاهدته الخاصة، واكتفى بالنقل عن الرواة نقلاً أميناً، دون أن يشك في رواياتهم وأخبارهم. ويقول شارحاً منهجه في التاريخ:(وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه، مما شرطت أني راسمه فيه، إنما هو

---

١ – المقدمة ، ص ٥٨٠.

٢ – المقدمة ص٥٨٠.

٣ – المقدمة، ص ٧

٤– انظر UiKEN,HILMI ZIYA, LA PFENSEE DE L ,ISLAM ,ISTAMBUL, FAKKULTELER MATBAASI١٩٥٣P,٤٠,

على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه ، والآثار التي مسندها إلى رواتها فيه، دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه، إذا كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أبناء الحادثين غير واصل إلى من لم يشاهدهم، ولم يدرك زمانهم، إلا بأخبار المخبرين ونقل الناقلين، دون الاستخراج بالعقول والإستنباط بفكر النفوس. فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين، مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فيعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتي من قبل بعض ناقليه إلينا، وإنا إنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا)[١]. حقاً إنه لفضل كبير أن ينقل المؤرخ الأخبار بأمانة، ويؤديها على النحو الذي أديت إليه به، ولكن الفضل الأكبر يكمن في بذل الجهد لتمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها.

وأما المسعودي فقد ارتقى درجة عن الطبري، لأنه وقف ممن سبقه من المؤرخين موقف الناقد، فأثنى على ابن قتيبة والطبري ونفطويه والصولي لغزارة مادتهم وتنوع الأخبار التي حوتها كتبهم، ونقد سنان بن ثابت بن قرة الجرجاني لأنه انتحل ما ليس من صناعته، واستنهج ما ليس من طريقته[٢]. وهكذا يعتمد المسعودي على الثقات من المؤرخين. وفي ذلك يقول في مقدمة كتابه: ولم نذكر من كتب التواريخ والأخبار والسير والآثار إلا ما اشتهر مصنفوها وعرف مؤلفوها[٣]. وعلى الرغم من ذلك فقد وقع المسعودي في أخطاء كثيرة، لأن ثقته ببعض المؤرخين جعلته ينقل عنهم الأخبار، غثها وسمينها، وما كان منها مستحيل الوقوع. وبذلك استحق نقد ابن خلدون اللاذع في أكثر من موضع في مقدمته.

وأما المقريزي فقد ضمن مقدمة كتابه فصلاً عنوانه: ذكر الرؤوس الثمانية بدأه بقوله: اعلم أن عادة القدماء من المعلمين قد جرت أن يأتوا بالرؤوس الثمانية قبل افتتاح كل كتاب، وهي الغرض، والعنوان، والمنفعة، والمرتبة، وصحة الكتاب، ومن أي صناعة هو، وكم فيه من أجزاء، وأي أنحاء التعاليم المستعملة فيه[٤]. وبعد ذكر الرؤوس السبعة الأولى، يقول عن الثامنة: وأما أي أنحاء التعاليم قصدت في هذا الكتاب، فإني سلكت فيه ثلاثة أنحاء، وهي النقل من الكتب المصنفة في العلوم، والرواية عمن أدركت من مشيخة العلم

---

١ – تاريخ الأمم والملوك، القاهرة، المطبعة الحسينية، الطبعة الأولى، (بدون تاريخ)، ص ٥.

٢ – مروج الذهب ومعادن الجوهر في التاريخ. القاهرة. المطبعة البهية ١٣٤٦ ص٧.

٣ – المصدر نفسه (ص٧).

٤ – المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (ص٣).

وجلة الناس، والمشاهدة لما عاينته ورأيته، فأما النقل من دواوين العلماء التي صنفوها في أنواع العلوم، فإني أعزو كل نقل إلى الكاتب الذي نقلته منه لأخلص من عهدته، وأبرأ من جريرته، فكثيراً ممن ضمني وإياه العصر واشتمل علينا المصر صار لقلة إشرافه على العلوم، وقصور باعه في معرفة علوم التاريخ وجهل مقالات الناس، يهجم بالإنكار على مالا يعرفه، ولو أنصف لعلم أن العجز من قبله. وليس ما تتضمنه هذا الكتاب من العلم الذي يقطع عليه ولا يحتاج في الشريعة إليه. وحسب العالم أن يعلم ما قيل في ذلك ويقف عليه. وأما الرواية عمن أدركت من الجلة والمشايخ فإني في الغالب والأكثر أصرح باسم من حدثني إلا أن لا يحتاج إلى تعيينه أو أكون قد أنسيته، وقل ما يتفق مثل ذلك. وأما ما شاهدته فإني أرجو أن أكون و لله الحمد غير متهم ولا ظنين[١].

إن هؤلاء المؤرخين الكبار متشابهون في طريقة تفكيرهم، وفي منهجهم العلمي. فهم ينقلون من كتب من ألف قبلهم، ويروون عن أناس وضعوا فيهم ثقتهم، ويسجلون مشاهداتهم، ويرعون في ذلك كله أمانة النقل والرواية، وصدق التسجيل. وهذه شروط أساسية في البحث العلمي، ولكن الدعامة الأساسية التي ترتكز عليها هذه الشروط، هي أن تكون الأخبار، أو الحقائق التي تنقل أو تروى، صادقة، أي: أن تكونَ **قد وقعت فعلاً، أو كان لها وجود أصلاً**. وهذا أمر لم يفطن إليه الطبري، والمسعودي، والمقريزي، ولكنه لم يفت ابن خلدون الذي نبه إليه، وألف فيه مقدمته التي تربو صفحاتها على ست مئة صفحة، والتي اهتدى فيها إلى معيار الحقيقة في الأخبار والروايات، ألا وهو العمران البشري، وماله من طبائع في أحواله[٢].

فبه يمكن تنقية الأخبار والروايات من الباطل المبتدع، وزخرف القول المصطنع، الذي موه به المرجفون صفحات التاريخ، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها، وأدوها إلينا كما سمعوها، و لم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال و لم يراعوها، ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها. فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح في الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين وسليل، والتطفل على الفنون عريض طويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل. والحق لا يقاوم سلطانه، والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه، والناقل إنما هو يملي وينقل، والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقل، والعلم يجلو لها صفحات القلوب ويصقل.

---

١ - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (ص٣ و٤).

٢ - المقدمة ص٤.

المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون

عندما نستعرض مقدمة ابن خلدون نجد أنفسنا أمام عمل عظيم، أمام بناء جديد فريد شامخ، وطيد الأركان، محكم البنيان. فالأفكار فيها غزيرة منسقة، تسير في تسلسلٍ منطقي، فابن خلدون **يبدأ** مقدمته بتمهيد يحمد فيه الله الذي أنشأنا من الأرض نسماً، واستعمرنا فيها أجيالاً وأمماً، ويسر لنا منها أرزاقاً وقسماً، تكنفنا الأرحام والبيوت، ويكلفنا الرزق والقوت، وتبلينا الأيام والوقوت [المقدمة ص٣]. وواضح من ذلك أن أفكار المؤلف منذ البداية مركزة حول السكان، والعمران والتغير الاجتماعي والتطور، والسياسة، والاقتصاد، والطبقات، والأحوال الاجتماعية المعيشية.

وفي **التمهيد** بعد ذلك انتقال إلى تعريف فن التاريخ في ظاهره، وفي باطنه، وتأكيد لمبدئه في تمحيص الأخبار والروايات، وإشارة إلى التغير الاجتماعي، وتبيان لأهمية أسباب ذلك وعلله، وتفصيل لمحتويات كتاب العبر والمبتدأ والخبر.

ويلي التمهيد مقدمة في المنهج العلمي يبين فيها ما يحتاج إليه الباحث المؤرخ، والسبيل الذي يجب عليه أن يسلكه، حتى يقي نفسه من الزلل، والحيد عن جادة الصدق. كذلك يجري في هذه المقدمة تحقيقات مختلفة، سكانية وإحصائية، وحربية، وجغرافية، وحضرية، وتاريخية، ثم يبين أخطاء المؤرخين وأهم أسبابها.

ويلي المقدمة ما أسماه ابن خلدون الكتاب الأول الذي يتناول طبيعة العمران في الخليقة، وما يعرض فيها من البدو، والحضر، والتغلب، والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها، وما لذلك من العلل والأسباب [المقدمة: ٣٥].

ويمكن **تقسيم المنهج** العلمي في مقدمة ابن خلدون إلى قسمين أساسيين، **أحدهما** خاص بقواعد عامة، **والآخر** يشتمل على قواعد خاصة. فأما القواعد العامة فهي التزود بالعلم، ومعرفة طبائع العمران والتشكك، والموضوعية، والحيطة عند التعميم، وأما القواعد الخاصة فتشمل التأمل والاستقراء، والتحقيق العقلي، والتحقيق الحسي، وسؤال الخبراء، والمقارنة، والتجربة، والنظر في الحوادث في إطارها الزماني.

قواعد المنهج العامة في مقدمة ابن خلدون:

إن القواعد التي ذكرناها آنفاً، سواء كانت قواعد عامة، أو قواعد خاصة، قد وردت في مقدمة ابن خلدون، إما صراحة في شكل تعاليم محددة واضحة، وإما ضمناً في سياق الحديث والشرح والتحليل. والمقدمة شاهد ناطق على أنه معلم بارع، وحجة في المعرفة، فهي تتناول كل فروع علوم العرب وحضارتهم، ولهذا فهي من غير شك، أعظم عمل في

ذلك العصر، من حيث عمق الفكرة، ووضوح العرض، وسداد الحكم. ومن الواضح أنه لم يكن مسبوقاً في ذلك بأي عمل آخر لأي مؤلف مسلم[1].

والقواعد العامة التي سنفصلها فيما بعد، من مستلزمات المنهج العلمي الأساسية في البحث. فهي شروط لا بد من توافرها في الإنتاج العلمي إذا أريد له الأصالة والسلامة. وقد اتبعها ابن خلدون نفسه في مقدمته، فأعثره الله بفضلها على علم جعله سن بكره، وجهينة خبره، علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته [المقدمة ص٣٨].

أولاً ـ التزود بالعلم:

التزود بالعلم قاعدة عامة أساسية للبحث العلمي في أي فرع من فروع المعرفة. والباحث المؤرخ في نظر ابن خلدون محتاج إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت، يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط [المقدمة: ص٩].

ويوضح ابن خلدون ما يقصده بالمآخذ والمعارف في موضع آخر من المقدمة، فيقول: فإذاً يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة، وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار، في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادىء ظهورها وأسباب حدوثها، ودواعي كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كل خبره [المقدمة ص٢٨].

وابن خلدون حين يشير إلى ضرورة التزود بالعلم، كعملية إعداد قبل الخوض في موضوع البحث نفسه، يضرب لنا المثل على ذلك بنفسه فهو لم يكتب هذا العمل الخالد إلا بعد أن تزود بالعلم، واطلع على الآثار الفكرية التي خلفها كبار المؤرخين القدامى. ولولا ذلك ما تسنه له إنشاء ما أنشأ من علم جديد، استلهم أفكاره من بين أحضان التاريخ، فجاء كتابه فذاً بما ضمنه من العلوم الغريبة، والحكم المحجوبة القريبة [المقدمة ص٧].

ثانياً ـ معرفة طبائع العمران:

١ - encyciopedia of isiam, vol. 11,p. ٣٩٦.

إن معرفة طبائع العمران تقوم أساساً على الإحاطة الواسعة بشتى العلوم والتعمق فيها. ولقد بلغ من دقة ابن خلدون في تصور مفاهيمه وتحديدها، أن ميز بين الاجتماع الإنساني الذي يقتضيه التعاون للحصول على ضروريات الحياة، والعمران البشري الذي ينشأ عن الاجتماع الإنساني حين يصبح مجتمعاً ديناميا، تتحكم فيه النظم الاجتماعية في السلوك الجمعي لأفراده، الذين ينخرطون في سلك جماعات متمايزة، تكسبهم العناصر المختلفة للتراث الاجتماعي. فالاجتماع الإنساني، في نظر ابن خلدون، اجتماع عددي، أي: مجرد تجمع الأفراد للتعاون. وهذا واضح في قوله: فلا بد من اجتماع القدرة الكثيرة من أبناء جنسه، ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف [المقدمة: ص١٧٧]. وكذلك يشير ابن خلدون إلى اجتماع الأيدي على العمل بالتعاون فيه وإلى اجتماع الفعلة [المقدمة ص٤٢]. ويقول في وضوح لا لبس فيه: قد بينا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم، وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته [المقدمة ص١٨٧] فالاجتماع صورة سابقة على العمران الذي ينشأ عما يحدث بين المجتمعين من معاملات، ويقوم بينهم من علاقات.

والاجتماع الإنساني الذي يؤدي إلى العمران، هو الاجتماع الذي يعرف اصطلاحاً بالمدينة، أي: هو الاجتماع الذي تظهر فيه الظواهر الاجتماعية، وتنشط فيه النظم الاجتماعية، فتتشكل حياة الأفراد في جماعاتهم وتجمعاتهم المختلفة [المقدمة ص٤١]. ويفسر ذلك مغزى قول ابن خلدون في أكثر من موضع: الاجتماع الإنساني أو البشري الذي هو العمران [المقدمة ص٦]. ومعنى ذلك أنه ليس كل إجتماع إنساني عمرانا، وإنما الاجتماع الإنساني الذي يكون عمراناً بشرياً، هو الاجتماع الذي هو المدينة أو القرية، أو الحلة.

فالاجتماع الإنساني في شكل جماعة الأسرة لا يكون عمراناً إذا كانت الأسرة مفردة، أي: مستقلة ومنعزلة. ولذلك نجد ابن خلدون يذكر في وضوح هذه العبارات: وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً [المقدمة ص٦] والكتاب الأول في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان [المقدمة ص٦] وما يعرض في العمران من دولة وملة [المقدمة ص٧]. ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع [المقدمة ص٤٠] ومنها العمران، وهو التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير، واقتضاء الحاجات [المقدمة ص٤١] ومن هذا العمران ما يكون بدوياً، ومنه ما يكون حضرياً [المقدمة

ص٤١] يتضح من ذلك أن اصطلاح العمران البشري، أو علم العمران، أدق وأوضح وأصدق على العلم الذي نتصوره ونطلق عليه اصطلاح علم الاجتماع.

ومن طبائع العمران، ما يراه ابن خلدون من تبدل الأحوال في الأمم والأجيال، بتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دوي شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة، وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول [المقدمة ص٣٨].

ومن طبائع العمران أيضاً، أن كل حادث من الحوادث، ذاتاً كان أو فعلاً، لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته، وفيما يعرض له من أحواله [المقدمة ص٣٥ و٣٦] فالمدينة والمجتمع والبادية والمصر والحضر والدولة والفرد، والعائلة والقبيل والقوم والأمة كل أولئك ذوات لها طبائع تخصها من حيث البنية والوظيفة، ومن حيث ما يطرأ عليها من تغير، أما الاجتماع والتعاون والمحاكاة وسياسة الملك، ومعاناة الأحكام، والسكنى والتنافس والتغلب والانفراد بالمجد، والاستظهار على القوم، والكسب والتعلم فكلها أفعال ذات طبائع تخصها في كيفية حدوثها، وأسباب ذلك وعلله، وكيفية تغيرها، وأسباب ذلك وعلله. وهكذا نجد أن ابن خلدون كان سباقاً في صياغة نظريتين هامتين، تعدان في العصر الحاضر من مبتدعات الفكر المعاصر، ألا وهما نظرية البنية والوظيفة في علم الإنسان، ونظرية بنية الفعل الاجتماعي في علم الاجتماع. وما هداه إلى هاتين النظريتين إلا معرفته العميقة بطبائع العمران. ويمكن أن نتدبر ذلك في مثال موجز نورده من دفاعه عن إدريس بن إدريس الذي ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب، والذي طعن في نسبه إذ يقول: أما يعلمون أن إدريس الأكبر كان أصهاره في البربر، وأنه منذ دخل المغرب إلى أن توفاه الله عز وجل عريق في البدو، وأن حال البادية في مثل ذلك غير خافية، إذ لا مكان لهم يتأتى فيها الريب، وأحوال حرمهم أجمعين بمرأى من جاراتهن ومسمع من جيرانهم، لتلاصق الجدران وتطامن البنيان وعدما الفواصل بين المساكن [المقدمة ص٢٣]. وهذه نظرية أخرى، تعد الآن محدثة، برهن بها ابن خلدون على انعدام بعض الجرائم بين الجماعات الأولية.

ثالثاً ـ التشكك:

لولا الشك ما كان اليقين، ولولا شك ابن خلدون في الأخبار والروايات، ما كانت مقدمته الخالدة، وهو يعلن ذلك صراحة بقوله: ولا تثقن بما يلقى إليك من ذلك، وتأمل

الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة، يقع لك تمحيصها [المقدمة ص١٣ و١٤]. ذلك لأن الكذب متطرق للأخبار بطبيعته لأسباب عشرة يفصلها ابن خلدون على النحو التالي:

١- التأسي بالقوم.
٢- ولوع النفس بالغرائب.
٣- سهولة التجاوز على اللسان.
٤- القياس والمحاكاة.
٥- التشيعات للآراء والمذاهب.
٦- الثقة بالناقلين.
٧- الذهول عن المقاصد.
٨- الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع.
٩- تقرب الناس لأصحاب التجلة والمراتب.
١٠- الجهل بطبائع الأحوال في العمران [المقدمة ص١١ و٢٠ و٢٩ و٣٥].

رابعاً- الموضوعية:

تبين فيما سبق أن من بين أسباب الكذب في الأخبار التي فصلها ابن خلدون، التشيعات للآراء والمذاهب، ولذلك نبه إليها، وحذر من الوقوع فيها. وقد التزم هو نفسه الحياد التام في ألوان التحليل الاجتماعي المختلفة التي أجراها في مقدمته، فهو في أثناء ذلك يضرب الأمثال الواقعية غير متحيز لرأي، ولا متشيع لعقيدة، على الرغم من إسلامه، وشدة إيمانه. وهناك زعم باطل واتهام لا يقوم على أساس سليم، بأن ابن خلدون كان متحيزاً ضد العرب، ودليل المنادين بهذا الرأي، أنه كتب أربعة فصول قصيرة تحت العناوين الآتية على التوالي: في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط [المقدمة ص١٤٩]، وفي أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب [المقدمة ص١٤٩]، وفي أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة [المقدمة ص١٥١]، وفي أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك [المقدمة ص١٥١].

ولست بحاجة إلى دفع هذا الاتهام الباطل عن ابن خلدون، ويكفي ما كتبه في ذلك الأستاذ ساطع الحصري في كتابه تحت عنوان: كلمة العرب في مقدمة ابن خلدون[١] فقد بين مقصده من اصطلاح عرب وهو: القبائل البدوية وحدها[٢].

---

١ - دراسات عن مقدمة ابن خلدون (ص١٥١).

والذي أريد أن أوضحه في هذا الصدد، كمتخصص في علم الاجتماع أن ابن خلدون عني بظاهرة الصيرورة الاجتماعية، أو التغير الاجتماعي، عناية فائقة، لأن ذلك، كما بينا في بداية بحثنا، كان حجر الزاوية في تحقيقاته التاريخية، فبين تبدل الأحوال في الأمم والأجيال، وأوضح لكل جيل أحواله وعوائده، وخصص الباب الثاني من المقدمة للعمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال. ولقد أشار في وضوح إلى: أن جيل العرب في الخلقة طبيعي، ووصف حياتهم الاجتماعية المتقشفة، وخصائصها، وسمات الناس فيها، ثم بين أن البدو أقدم من الحضر، وسابق عليه، وأن البادية أصل العمران، والأمصار مدد لها [المقدمة ص١٢٠ و١٢١] وقارن بين سمات العرب في بداوتهم، أي: في معيشتهم في البادية، وما يتسم به الناس في هذا الشكل الأولي المبسط من الحياة. ويشبه العرب في بداوتهم البربر في ظعونهم، وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق، إلا أن العرب أبعد نجعة، وأشد بداوة، لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها، وعلى الشياه والبقر معها [المقدمة ص١٢١ و١٢٢]. وهؤلاء الأقوام البادئة أقرب إلى الخير، ذوو عصبية، وأقدر على التغلب، وأسرع الناس قبولاً للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق، وغايتهم الملك، ويتنافسون في الرئاسة، وبهم أنفة، وفيهم بعد الهمة، وعندهم الصريح من النسب، وهم يتصفون كذلك بالخشونة، والغلظة، ورزقهم في ظلال رماحهم، ولا يتغلبون إلا على البسائط، وإذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب، كما أنهم أبعد عن سياسة الملك، الذي لا يحصل لهم إلا بصبغة دينية، تقلب طباعهم وتبدلها [المقدمة ص١٢٠]. هذا اللون من التحليل اجتماعي بحت، نجده في كتابات كثير من علماء الاجتماع المحدثين عندما يوضحون ألوان الحياة الاجتماعية، وتسلسها من جمع الطعام، إلى الصيد والقنص، إلى المرعى، ثم إلى الزراعة، فالصناعة وهم إذ يفعلون ذلك، يبينون سمة الناس في كل نمط من أنماط المجتمعات البشرية. وما فعله ابن خلدون قبلهم بقرن ونصف قرن من الزمان، كان محاولة ناجحة لتنميط المجتمعات البشرية، والحياة الاجتماعية في كل منها، تنميطاً قائماً على خصائص بنيتها ووظائفها، والسمات البارزة لأقوامها وشعوبها. وهو يفعل ذلك مستنداً إلى الوقائع، بصرف النظر عن الاعتبارات الدينية أو القومية، فهو يقرر أنه لا تتم دعوة من الدين والملك إلا بوجود شوكة عصبية، تظهره وتدافع عنه من يدفعه.... وعصبية الفاطميين، بل وقريش أجمع قد تلاشت من جميع الآفاق، ووجد أمم

---

٢ - دراسات عن مقدمة ابن خلدون (ص١٥٦).

آخرون قد استعلت عصبيتهم على عصبية قريش إلا ما بقي بالحجاز في مكة وينبع بالمدينة [المقدمة ص٣٢٧].

ويقول عمن يموهون الذهب والفضة: وهؤلاء أخس الناس حرفة وأسوأهم عاقبة لتلبسهم بسرقة أموال الناس ... ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين بأطراف البقاع، ومساكن الأغمار، يأوون إلى مساجد البادية، ويموهون على الأغنياء منهم بأن بأيديهم صناعة الذهب والفضة [المقدمة ص٥٢٦]. هكذا تتجلى موضوعية ابن خلدون، العالم النزيه، والفقيه الذي لم يتشيع لقومه، ولم يتجن على العرب، كما زعم بعض من غابت عنهم مفاهيم علم الاجتماع الأساسية.

خامساً ـ الحيطة عند التعميم:

اعتمد ابن خلدون اعتماداً أساسياً على الاستقراء في تقرير مبادئه التي توصل إليها في العمران البشري. ولما كان الباحث لا يستقرىء جميع الحالات، فإنه لا بد من التحفظ عند التعميم، لأن نتائج الاستقراء الناقص ليست يقينية، وإن كانت قريبة من اليقين. وقد أدرك ابن خلدون ذلك، وكان يحتاط عند صياغة قوانينه، لأنه يعلم تماماً أنها قوانين احتمالية، أو ترجيحية، ولذلك استخدم في كثير من قوانينه كلمات: من الغالب وفي الغالب وغالباً فيقول: فمن الغالب أن يكون الإنسان في ملكة غيره [المقدمة ص١٢٥]. واشتراط الأربعة في الأحساب إنما هو في الغالب، وإلا فقد يدثر البيت من دون الأربعة ويتلاشى وينهدم [المقدمة ص١٣٧]. وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار [المقدمة: ص١٧٥] وأن السعادة والكسب إنما يحصل غالباً لأهل الخضوع والتملق، وأن هذا الخلق من أسباب السعادة [المقدمة ص٣٩٠].

قواعد المنهج الخاصة في مقدمة ابن خلدون:

إن القواعد الخاصة التي سنفصلها هي الوسائل العلمية التي يستخدمها الباحث في تحليل الوقائع، أو الحقائق التي يحصل عليها، وتفسيرها، وتحقيقها، بغية الوصول إلى قوانين أو مبادىء أو نظريات، ونعود فنؤكد ما سبق أن ذكرناه بخصوص قواعد المنهج العامة، وهو أن ابن خلدون قد أشار إلى بعض هذه القواعد الخاصة إما صراحة، أو ضمناً في مواضع كثيرة في المقدمة، وإن وظيفتنا إبراز ذلك، والتنقيب عن أمثلة تحقق هذا الغرض، وصياغة ذلك كله في إطار منسق متكامل.

أولاً ـ التأمل والاستقراء:

لقد تأمل ابن خلدون كثيراً في أحوال المجتمعات وتحول الحياة الاجتماعية على مر الزمن، ومكنه ذلك من استقراء قوانين كثيرة، بعضها على جانب كبير من الأهمية. وهو

يقرر أن الباحث المؤرخ محتاج إلى حسن نظر[المقدمة ص٩] وينصح بتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار [المقدمة ص٩]، ويضيف إلى ذلك قوله: فلا تثقن بما يلقى إليك من ذلك، وتأمل الأخبار [المقدمة ص١٣].

ومن أهم استقراءات ابن خلدون: أن العوائد تقلب طباع الإنسان إلى مألوفها، فهو ابن عوائده لا ابن نسبه[المقدمة ص٣٨٤]، وأن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب [المقدمة ص٣٩٣]. وأن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة [المقدمة ص٤٣٤].

ولقد بلغ ابن خلدون الذروة في التأمل والاستقراء، عندما بين أن لا فرق في الذكاء بين البدوي والحضري، وإنما الفرق في التحصيل. فهو يقول: ألا ترى إلى أهل الحضر مع أهل البدو، كيف نجد الحضري متحلياً بالذكاء ممتلئاً من الكيس، حتى إن البدوي ليظنه أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته وعقله؟ وليس كذلك، وما ذاك إلا لإجادته في ملكات الصنائع والآداب في العوائد والأحوال الحضرية، مما لا يعرفه البدوي. فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكاتها، وحسن تعليمها، ظن كل من قصر عن تلك الممتلكات أنها لكمال في عقله، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرته، وليس كذلك، فإنا نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته. إنما الذي ظهر على أهل الحضر من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم [المقدمة: ص٤٣٣ و٤٣٤].

ثانياً ـ التحقيق العقلي:

يتجلى التحقيق العقلي في مقدمة ابن خلدون في مواضع كثيرة، ولعل أبرزها ما جاء في المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط وذكر شيء من أسبابها [ص٩]. وقد استغرق ذلك أربعاً وعشرين صفحة اشتملت على أربعة تحقيقات على جانب كبير من الأهمية، لما فيها من الأصالة في التفكير، والبراعة في التدليل.. وهناك تحقيقات أخرى عقلية تزخر بها المقدمة، ولكنا سنحصر الحديث في هذه التحقيقات الأربعة. **أما أول** هذه التحقيقات فتحقيق ديمجرافي لما نقله المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل، بأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أجاز من يطيق السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها فكانوا ست مئة ألف أو يزيدون [ص١٠]. ويقول في نهاية تحقيقه: ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد.... ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه، اللهم إلى المئتين والآلاف، فربما يكون، وأما أن يتجاوز إلى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد [ص١١].

وثاني هذه التحقيقات تحقيق حربي لجيوش موسى، إذ يقول ابن خلدون: ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها، وبعدها إذا اصطفت عن مدى البصر مرتين أو ثلاثاً أو أزيد [ص١٠]. وتحقيق حربي آخر لغزوات تُبّع الآخر وبنيه الثلاثة، يقول فيه عن الطريق ما بين جزيرة العرب وبلاد المغرب: والمسلك هناك ما بين بحر السويس والبحر الشامي قدر مرحلتين فما دونهما. ويبعد أن يمر بهذا المسلك ملك عظيم في عساكر موفورة من غير أن تصير من أعماله، هذا ممتنع في العادة وأيضاً فالشقة من البحر إلى المغرب بعيدة، والأزودة والعلوفة للعساكر كثيرة، فإذا ساروا في غير أعمالهم احتاجوا إلى انتهاب الزرع والنعم، وانتهاب البلاد فيما يمرون عليه، ولا يكفي ذلك للأزودة وللعلوفة عادة، وإن نقلوا كفايتهم من ذلك من أعمالهم، فلا تفي لهم الرواحل بنقله فلا بد وأن يمروا في طريقهم كلها بأعمال قد ملكوها ودوخوها، لتكون الميرة منها. وإن قلنا: إن تلك العساكر تمر بهؤلاء الأمم من غير أن تهيجهم فتحصل لهم الميزة بالمسالمة، فذلك أبعد وأشد امتناعاً [المقدمة ص١٢ و١٣].

والتحقيق الثالث جغرافي عن وادي الرمل الذي يعجز السالك، فلم يسمع قط ذكره في المغرب على كثرة سالكيه ومن يقص طرقه من الركاب والقرى في كل عصر وكل جهة [المقدمة ص١٣]، وعن إرم ذات العماد، فيجعلون لفظة إرم اسماً لمدينة وصفت بأنها ذات عماد أي أساطين... وهذه المدينة لم يسمع لها خبر... في شيء من بقاع الأرض وصحارى عدن التي زعموا أنها بنيت فيها هي في وسط اليمن، وما زال عمرانه متعاقباً، والأدلاء تقص طرقه من كل وجه، ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها أحد من الإخباريين ولا من الأمم [المقدمة ص١٤].

والتحقيق الرابع تاريخي فيما ينقله المؤرخون: كافة في سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه [المقدمة ص١٥]، وفيما يذهب إليه الكثير من المؤرخين والأثبات في العبيديين خلفاء الشيعة بالقيروان والقاهرة من نفيهم عن أهل البيت صلوات الله عليهم، والطعن في نسبهم إلى إسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق [المقدمة ص٢١].

وهناك تحقيقات أخرى كثيرة في الكتاب الأول من المقدمة، نخص بالذكر منها تحقيقه لما نقله المسعودي عن الإسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الإسكندرية [المقدمة ص٢٦]، وما نقله أيضاً: في تمثال الزرزور الذي برومة تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم من السنة حاملة للزيتون [المقدمة ص٣٦]، وما نقله البكري في بناء المدينة المسماة ذات

الأبواب [المقدمة ص٣٧]، وما نقله المسعودي أيضاً في حديث مدينة النحاس [ص٣٧]. وقد كان قانونه في هذه التحقيقات وغيرها مما فصله بقوله: فليرجع الإنسان إلى أصوله، وليكن مهيمناً على نفسه، ومميزاً بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله، ومستقيم فطرته، فما دخل في نطاق الإمكان قبله وما خرج عنه رفضه. وليس مرادنا الإمكان العقلي المطلق، فإن نطاقه أوسع شيء، فلا يفرض حداً بين الواقعات، وإنما مرادنا الإمكان بحسب المادة التي للشيء. فإنا إذا نظرنا أصل الشيء وجنسه وصنفه ومقدار عظمه وقوته، أجرينا الحكم من نسبة ذلك على أحواله وحكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه [المقدمة ص١٨٢]. ليس عجيباً أن يقول ابن خلدون ذلك، وهو الذي فصل مراتب الفكر إلى فكر تصوري، وفكر تصديقي، وفكر ظني، وبين مراتب العقل إلى عقل تمييزي، وعقل تجريبي، وعقل نظري. وهو تصورات وتصديقات تنتظم انتظاماً خاصاً على شروط خاصة فتفيد علوماً أخر من جنسها في التصور أو التصديق، ثم ينتظم مع غيره فيفيد علوماً أخر كذلك، وغاية إفادته تصور الوجود على ما هو عليه بأجناسه وفصوله وأسبابه وعلله، فيكمل الفكر بذلك في حقيقته ويصير عقلاً محضاً، ونفساً مدركة، وهو معنى الحقيقة الإنسانية، وهكذا يحق لابن خلدون أن يقول في ثقة: والناقد البصير نظره قسطاس بحثه، وميزان ملتمسه [المقدمة ص٢٣].

ثالثاً ـ التحقيق الحسي:

التحقيق الحسي الذي نقصده تحقيق بالمشاهدة. وقد اعتمد ابن خلدون عليها اعتماداً كبيراً في تحقيق كثير من الأخبار والروايات، فهو يرى أن من بين أسباب الخطأ فيها عدم قياس الغائب منها بالشاهد [المقدمة ص٩]. ويقول في تحقيقه الجغرافي: واعتبر ذلك في الحاضر المشاهد والقريب المعروف تجد زعمهم باطلا ونقلهم كاذباً [المقدمة ص ١١]. ومشاهدات ابن خلدون كثيرة، منها قوله: ولقد شاهدنا من يصبر على الجوع أربعين يوماً وصالاً وأكثر ... ورأينا كثيراً من أصحابنا أيضاً من يقتصر على حليب شاة من المعز... واستدام على ذلك خمس عشرة سنة [المقدمة ص٩٠].

ويقول في موضع آخر: اعلم أرشدنا الله وإياك أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات... وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثماني وأولاً عالم العناصر المشاهدة [المقدمة ص٩٥]. ويقول أيضاً: وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعلم وإفاداته [المقدمة ص٥٣٣]. ويظهر ابن خلدون دهشته من أولئك الذين يقنعون بالاستماع إلى

الغريب من الأخبار، ولا يستريبون في تصديقها... فإذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة أنكروه وقالوا: إنما سمعنا و لم نره. هكذا شأنهم في كل عصر وجيل [المقدمة ص٥٢٦].

وينقد ابن خلدون زعم المسعودي أن الطبيعة التي هي جبلة للأجسام، لما برأ الله الخلق، كانت في تمام المرة ونهاية القوة والكمال، وكانت الأعمار أطول والأجسام أقوى لكمال تلك الطبيعة... فكان العالم في أولية نشأته تام الأعمار كامل الأجسام، ثم لم يزل يتناقص لنقصان المادة إلى أن بلغ إلى هذه الحال التي هو عليها، ثم لا يزال يتناقص إلى وقت الانحلال وانقراض العالم [المقدمة ص١٧٨]. ويقول ابن خلدون في نقده لهذا الزعم: وهذا رأي لا وجه له إلا الحكم كما تراه، وليس له علة ولا سبب برهاني. ونحن نشاهد مساكن الأولين وأبوابهم وطرقهم فيما أحدثوه من البنيان والهياكل والديار والمساكن، كديار ثمود المنحوتة في الصلد من الصخر، بيوتاً صغاراً وأبوابها ضيقة [المقدمة ص١٧٨]. وهكذا يفيد التحقيق الحسي في تمحيص الأخبار والروايات، ويميز الحق من الباطل.

رابعاً ـ سؤال الخبراء:

الثقات من الخبراء في شتى الفنون والعلوم مصدر للحقائق لا غنى عنه، وعلى الرغم من اتساع معرفة ابن خلدون وتعمقه في العلم، فإنه يسأل المتخصصين في ميادين تخصصاتهم حتى يستطيع أن يضع يديه على الحقيقة التي ينشدها، ففي تحقيق رواية الرحالة ابن بطوطة عن مملكة الهند عند سفره وعودته، تلك الرواية التي يمعن الناس في تكذيبها هي وغيرها من الروايات المماثلة، يسأل ابن خلدون وزير السلطان فارس بن وردار البعيد الصيت، عند لقائه، ويفاوضه في هذا الشأن ليقف منه على الخبر اليقين [المقدمة ص١٨١].

كذلك يسأل ابن خلدون أكمل الدين ابن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية عن... الملحمة وعن... الرجل الذي تنسب إليه من الصوفية. وهو الباجربقي، وكان عارفاً بطرائقهم...[المقدمة ص٣٤١ و٣٤٢]. فيجيبه الرجل بما يشفي غلته. ويسأل أيضاً بخصوص التآليف في الكيمياء، الشيخ أبا البركات البلفيقي كبير مشيخة الأندلس، ويعرض عليه بعض ما كتب فيها، فيدلي إليه ببعض المعلومات النافعة.

خامساً ـ المقارنة:

طريقة المقارنة في تحقيق الظواهر الاجتماعية من أهم الطرق التي يعتمد عليها في البحوث العلمية، وقد استخدمها ابن خلدون في كثير من التفاسير والتحاليل التي أجراها في مقدمته. وبلغ من شدة وثوقه بقيمة طريقة المقارنة، أنه عدها من بين القوانين التي يمكن بوساطتها تمحيص الأخبار والروايات، فهو يحض على أن يقاس الغائب من الظواهر الاجتماعية بالشاهد [المقدمة ص٥٢٥]، وأن يحاط بالحاضر من هذه الظواهر، ويماثل ما

بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بون ما بينهما من الخلاف، ويعلل ما يتفق منها وما يختلف [المقدمة ص٩].

ولعل أهم ميدان استخدم فيه طريقة المقارنة، هو ميدان العمران البدوي، والعمران الحضري، فهو الميدان الذي ساعده على وصف الظواهر الاجتماعية، وتحليلها، سواء في شكلها المبسط في العمران البدوي، وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحلل المنتجعة في القفار وأطراف الرمال [المقدمة ص٢٨]، أو في شكلها المعقد في العمران الحضري، وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن والمداشر [المقدمة ص٤١].

سادساً ـ التجربة:

لقد خصص ابن خلدون في مقدمته فصلاً كتب فيه عن العقل التجريبي وكيفية حدوثه وميز فيه بين الحيوان والبشر في احتماعهم الذي هو المدينة، ثم استطرد يقول: هذه المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد، ولا يتعمق فيها الناظر، بل كلها تدرك بالتجربة، وبها تستفاد لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهر قريباً في الواقع، فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك. ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يسر له فيها، مقتنصاً له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجبُ وينبغي فعلاً وتركاً، وتحصل في ملابسته الملكة في معاملة أبناء جنسه. [المقدمة ص٩٧٨ - ٩٧٩].

وليست التجربة هنا التجربة المعملية، وإنما هي الخبرة، والممارسة التي يقيم لها ابن خلدون وزناً أي وزن في تعلم الفنون والصنائع بالممارسة والمران [المقدمة ص٥٦٠ و٥٦١].

وفي تعلم الآداب في المعاملات، بالطبع من الواقعات على توالي الأيام، تحقيقاً للقول المشهور: من لم يؤدبه والده، أدبه الزمان [المقدمة ص٩٧٩].

ومن التجارب الطريفة التي قام بها ابن خلدون نفسه، ما ذكره بصدد الرؤيا الكاشفة التي يسمونها حالومة الطباع التام، التي تستجلب بترديد بعض أسماء أعجمية عند النوم، فيقول: وقد وقع في كتاب الغاية وغيره من كتب أهل الرياضات ذكر أسماء تذكر عند النوم فتكون عنها الرؤيا فيما يتشوف إليه ويسمونها الحالومية. ثم يقول: وليس ذلك بدليل على أن القصد للرؤيا يحدثها، وإنما هذه الحالومات تحدث استعداداً في النفس لوقوع الرؤيا، فإذا قوي الاستعداد كان أقرب إلى حصول ما يستعد له. وللشخص أن يفعل من الاستعداد ما أحب، ولا يكون دليلاً على إيقاع المستعد له [المقدمة ص١٠٥]. ويستدرك

ابن خلدون الخبير بأحوال النفس فيقول: والقدرة على الاستعداد غير القدرة على الشيء [المقدمة ص١٠٥].

سابعاً ـ النظر في الحوادث في إطارها الزماني:

يرى ابن خلدون أن النظر في الحوادث الماضية، والحكم عليها في ضوء الأوضاع الحاضرة، من أكبر الأخطاء التي يقع فيها الباحث، فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها، فيجريها لأول وهلة على ما عرف، ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً، فيقع في مهواة من الغلط. فقد نجد التعليم في عصر من العصور مهنة جد محترمة، بينما هو في زمان سالف من جملة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العصبية والمعلم مستضعف مسكين منقطع الجذم [المقدمة ص٢٩] وما يقال عن التعليم يصدق على القضاء، ولكن في معنى عكسي، فالقضاء في الماضي قبل عصر ابن خلدون كان لأهل العصبية من قبل الدولة ومواليها [ص٣١] أما في عهد ابن خلدون فقد أصبح غير ذلك، ويتضح من ذلك صواب هذه القاعدة التي وردت صراحة في المقدمة، ألا وهي النظر في الحوادث في إطارها الزماني، واليقظة إلى ما يحدثه التغير الاجتماعي من تبدل الأحوال والعوائد.

خاتمة:

وبعد فهذه محاولة تلخيصية للمنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون، الفيلسوف الاجتماعي العربي، والمؤرخ المدقق، الذي أنشأ بين العلوم علماً جديداً، هو علم العمران، الذي أبدى فيه لأحوال الدول والعمران عللاً وأسباباً، فاستوفى جل مسائله، وميز عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه [المقدمة ص٦ و٤٠]. وبذلك استحق أن يخلد اسمه بين الخالدين.

•

ابن خلدون
كمفكر اجتماعي عربي

للدكتور محمد عبد المنعم نور[(١)]

تقديم:

يرى بعض علماء الاجتماع المحدثين أن تاريخ الفكر الاجتماعي يعتبر بمثابة متحف كبير يلحق بعلم الاجتماع الحديث، كما يلحق تاريخ الطب بفن الطب بعد وثباته المتكررة وتقدمه العظيم في الفكرة والتطبيق، على أنه في كلتا الحالتين تستثنى بعض العبقريات الخالدة من مبدأ المتحفية لاعتبارات شتى، ومن أهم هذه الاعتبارات ما يتصف به انتاج هؤلاء العباقرة من رجاحة وتوفيق يجعل إنتاجهم جديداً وحديثاً في كل عصر وزمان، ويتفق معظم الجهابذة والفحول في ميدان العلم الاجتماعي في عصرنا الحاضر، سواء في الشرق أو الغرب، على شخصية عربية لماعة بلغت شأواً بعيداً في الذكاء وسعة الأفق، ويعترفون لها بالفضل والأسبقية في ميادين شتى من الدراسات العلمية الاجتماعية، وهذه الشخصية هي شخصية أستاذ الأساتذة الذين قادوا موكب المعرفة الصاعد، العلامة العربي عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المولود بمدينة تونس عام ٧٣٢هـ (مايو ١٣٣٢م).

يعد ابن خلدون من عمالقة الفكر الاجتماعي في العالم، وينافس بجدارة وأحقية في حمل لقب مؤسس علم الاجتماع نخبة من المفكرين أمثال فيكو الإيطالي وسبنسر الانجليزي وكيتيليه البلجيكي وكونت الفرنسي. وفي رأي كثير من المحايدين أنه أجدر المفكرين الاجتماعيين بحمل لقب منشىء ومؤسس علم الاجتماع، بل وميادين أخرى كثيرة من ميادين المعرفة المنظمة، ويبني المؤيدون لابن خلدون حكمهم هذا على أسانيد ووثائق عدة لا يمكن دحضها أو إنكارها بسهولة ويسر، وأول هذه الأسانيد أن مفكرنا العربي كان أسبق المنادين بقيام علم الاجتماع من حيث الترتيب الزمني، فقد نادى برأيه في جلاء تام في القرن الرابع عشر الميلادي، بينما كونت الذي ينسب إليه فضل إرساء هذا العلم، بشر برأيه في القرن التاسع عشر الميلادي.

ولا يعابُ على مفكرنا العربي أن آراءه العلمية عاشت فترة طويلة من الزمان تحت أستار النسيان، بالنسبة للغرب على الأقل، وخاصة إذا قيست بآراء بعض المفكرين العرب الآخرين أمثال ابن سينا وابن رشد، لأن ابن خلدون قد سجل أفكاره ومنهجه العلمي في

---

١ - أعمال مهرجان ابن خلدون سنة ١٩٦٢ (من ص٨٤ - ١١٨).

مقدمته التي جاهد في نشرها وإذاعتها، لقد أهداها إلى المكتبات العربية وإلى الأمراء والحكام، بل لقد بلغ به الحماس العلمي أن شرح بعض جوانبها لفاتح خطير كتيمورلنك أثناء حملته على المشرق العربي عام ٨٠٣ هجرية[١].

والأمر **الثاني** في إنصاف مفكرنا العربي وضوحه في سرد فكرته وثقته في ضرورة إنشاء علم للعمران لم تعهده الثقافة الإنسانية قبله، وقد سلك في هذا الطريق مسلكاً فريداً ما زال مأخوذاً به إلى الآن، إنه يرى أن الدراسة الاجتماعية العلمية يمكن أن تتخذ من المجتمع الكبير معملاً لتجاربها وأبحاثها وهو ما ننادي به الآن، حينما نقول في الرد على المعترضين على افتقاد علم الاجتماع للتجربة بمعناها المفهوم في العلوم الطبيعية، بأن المجتمع يعد أكبر معمل للتجارب البشرية، وقد رأى ابن خلدون قبلنا بحوالي ستة قرون أن التاريخ بأحداثه ووقائع عمرانه واجتماعه أصلح مادة خام لوضع أسس الاجتماع الإنساني، على شرط أن يسرد سرداً خالياً من الشوائب وأن يحلل بعد ذلك تحليلاً واقعياً يستخدم المنهج العلمي، الذي يربط الأسباب بمسبباتها، والذي ينظر إلى الوقائع العمرانية أو الاجتماعية كما هي لا كما نهوى أن تكون.

وهناك نقطة **ثالثة** تقال في وصف ابن خلدون كمنشيء لعلم الإجتماع الحديث وهي خاصة بقواعد تصنيف المعرفة الإنسانية وتقسيمها إلى علوم وفنون ودراسات وما شابه ذلك من أنواع التقسيمات، فإن أي ميدان من ميادين المعرفة يتحدد وضعه ويفصل في أمره ويعترف به كعلم أم لا عن طريق سرد مادته للكشف عن سبيل الوصول إليها، فإن كان المنهج الذي تبع في ذلك منهجاً علمياً يعتمد على الطريقة العلمية بما فيها من مشاهدة وملاحظة وجمع بيانات، وإن كان الهدف أثناء الدراسة والبحث هدفاً حقيقياً أي: ينشد الحقيقة وليس هدفاً معيارياً يتأثر بمعايير وقيم تباعد بينه وبين الحياد، فإن هذا الميدان يكتسب صفة العلم. وقد نحا ابن خلدون في بحوثه نحو هذه الغاية وأكثر ما يدلنا على إدراكه لها في أكثر من موضع من مقدمته الشهيرة **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**[٢].

---

١ - وما هو جدير بالذكر في هذه المناسبة إبراز شجاعة ابن خلدون واعتداده بعلمه وقوة شخصيته أن التعريف يحدثنا (ص٣٣٧ و٣٨٩) أن ابن خلدون مكث فترة من الزمن عند تيمورلنك كان خلالها يتردد عليه، وأن تيمورلنك كان لا يلقاه إلا واقفاً ولا يجلس حتى يفسح له عن يمينه، وقد ألف له كتاباً خلال هذه المدة وعندما أراد تيمورلنك مبارحة سوريا أذن له في العودة لمصر بعد أن تبادلا الهدايا.

٢ - لعل من المفيد في مجال الكلام عن مقدمة ابن خلدون أن نذكر أن ابن خلدون قد انتهى من كتابتها عام ٧٧٩هـ واستغرقت كتابتها خمسة أشهر وفي ذلك يقول ابن خلدون: فأقمت بها ـ قلعة ابن سلامة ـ أربعة أعوام

والمسألة **الرابعة** في إنصاف ابن خلدون فهمه لرسالة العلم، وأن غاية العلم هي التنبؤ، فقد كان في ذهنه أن موضوع التاريخ يصلح لدراسة الحياة الاجتماعية بكل ما فيها من ثقافات، لذلك كان لزاماً أن نعرض محتوياته على مقياس العقل والبرهان ومقارنة الوقائع التاريخية بأشباهها ذلك أنه في نظره أن الظروف المتشابهة ينتج عنها وقائع متشابهة، الأمر الذي يجعلنا نستطيع بمعرفة الحاضر معرفة صحيحة وأن نعرف ما لم يتكامل لنا معرفته من الحوادث الماضية، بل نستطيع أن نتنبأ على ضوء الحاضر بما سيقع في المستقبل من أحداث.

والأمر **الخامس** في وصف ابن خلدون كعالم اجتماعي، أنه كان شديد الثقة في مبدأ جبرية الظواهر الاجتماعية، فقد كان في نظره أن الحوادث الاجتماعية ليست نتيجة الصدفة البحتة أو أنها خاضعة لهؤلاء الأفراد وإرادتهم ولكنها نتيجة قواعد وقوانين ثابتة وأن من الواجب على المهتمين بأمور المجتمع أن يكشفوا عن هذه القوانين. وهذا أساس من أسسٍ علم الاجتماع الحديث.

وأخيراً فإن صفات ابن خلدون ومسلكه أثناء بحثه خير دليل على نزعته العلمية التي من أهم جوانبها الحيدة والتواضع والثقة بالنفس، ويتضح ذلك من عدة أمور سيأتي ذكرها فيما بعد، أما عن تواضعه فيكفي لإثبات ذلك قوله في المقدمة: فإن كنت قد استوفيت مسائله، ميزت عن سائر الصنائع أمثاله وأنحاءه فتوفيق من الله وهداية، وإن فاتني شيءٌ في إحصائه وأشبهت بغيره مسائله فللناظر المحقق إصلاحه ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق.

شخصية الأستاذ وعصره:

كثيراً ما توضع في أسئلة الامتحانات التي يتقدم إليها طلاب الدراسات الاجتماعية فقرة أو فقرات تتطلب إلقاء الضوء على شخصية المفكر الاجتماعي وإيضاح الصلة بين إنتاجه الفكري أو العلمي وبين العصر الذي نشأ فيه على اعتبار أن هذا الإنتاج منبثق بل **ومتأثر** إلى حد كبير بالوسط الذي يحيط به.

ولقد كان هذا الأمر واضحاً كل الوضوح مع ابن خلدون، فقد كان ذهنه المتوقد وتفكيره الناضج، واستعداده العلمي خير دافع له على التعمق في الظواهر الاجتماعية وعلى البحث السليم الذي يرمي إلى الكشف عن القوانين العامة التي تخضع لها هذه الظواهر ما جعلٍ مقدمته نبراساً يهتدي بهديه المتعطشون للمعرفة في أحلك عهود البشرية وفي أكثرها نوراً وضياءً على حد سواء.

متخلياً عن الشواغل كلها وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة.

وإذا كنا نعرف الشخصية من الزاوية الاجتماعية النفسية بأنها نتيجة تراكم تفاعلات الإنسان مع الوسط الذي يعيش فيه فقد كانت نشأة ابن خلدون ونشاطه وكفاحه سبيلاً إلى اتساع دائرة هذه التفاعلات وإلى تهيئة الظروف لنضوج شخصيته واتزانها، كان ابن خلدون عربي الأصل والنشأة، ويرجع في نسبه إلى عرب حضرموت الذين هاجروا إلى المغرب العربي وإلى الأندلس العربية، وقد أورد العلامة النسابة ابن حزم الأندلسي بمناسبة الكلام عن نسب بني خلدون الأشبيلين ما يأتي: وكان من أكابرهم كريب وأبو عثمان خالد، القائمان بأشبيلية بالأندلس وهما ابنا عثمان بن بكر بن خالد المعروف بخلدون الداخل من المشرق[1]. ولعل في ذكر هذه النقطة ما يكفينا مؤونة البحث أو الجدل في موضوع تعرض له بعض الكتاب عن نسب ابن خلدون وعروبته.

نشأ ابن خلدون في عصر اتصف بالانحلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي، ففي أيامه بدأ ظل الدولة العربية الإسلامية يتقلص عن الأندلس، وكانت الثورات والفتن تعم شمال أفريقيا نتيجة للتقسيمات الإقليمية وتفشي العصبيات النسبية. وفي المشرق كان تيمورلنك يجتاح الشام بجحافله وجيوشه ويهدد مرة أخرى العرب في وطنهم الكبير بالإضافة إلى ما تعرض له عرب المشرق من طغيان الأعاجم وارتقائهم إلى مناصب الملك والأمارة يسوسون بلاد العرب ما جعل العربي بحق غريباً في بلاده.

أما الثقافة العربية فقد تأثرت بفساد الحكم وأصابها من التدهور ما أصاب جوانب المجتمع العربي الكبير، ولذلك شغل ابن خلدون في مقدمته الخالدة بدراسات تفيد في إصلاح أحوال المجتمع وتمكن الحاكم من حسن تدبير الأمور، ولهذا السبب أيضاً رأى ابن خلدون أن يهدي إنتاجه وما وصل إليه إلى السلطان أبي العباس سلطان تونس، وقد فعل مثل ذلك فيما بعد ماكيافيلي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) في كتابه الأمير الذي أهداه إلى الأمير لورنزو دي مديسي، وإن كان عمل ابن خلدون أوسع مدى وأكثر واقعية من خلفه الذي جاء بعده بقرنين من الزمان.

في مثل هذا العهد المليء بالأحداث المؤدي إلى إرهاف السمع والإحساسات الأخرى بدأ ابن خلدون حياته العملية في التاسعة عشرة من عمره وتقلد وظيفة في ديوان الكتابة ثم بدأ جولاته في المغرب وارتقى في مناصب السياسة وكانت هي أهم جوانب الحياة الاجتماعية، بل كانت الدولة هي المجتمع، يرقى المجتمع حين ترقى ويهبط إلى الدرك الأسفل حينما يعتورها الوهن أو الفساد، وقد تهيأ لابن خلدون عن طريق اتصالاته

---

١ - كتاب جمهرة أنساب العرب (ص٤٣٠).

ورحلاته أثناء توليه مناصبه السياسية في المغرب فرصة المشاهدة والملاحظة عن كثب لوقائع العمران المختلفة، لقد ازداد علماً أثناء حياته العملية التي وصل فيها إلى رئاسة ديوان الرسائل وديوان الحجابة، أي: رئاسة الوزارة كما أتيحت له الفرصة لزيارة الأندلس والقيام بسفارة من لدى سلطان غرناطة إلى ملك قشتالة فرأى العرب يأفل نجمهم هناك ورأى مجتمع الأسبان الصاعد وقتذاك ثم ذهب عنه كل ذلك وذاق مرارة السجون، وأخيراً لجأ إلى الراحة واعتزال الوظيفة ليسجل ملاحظاته ومشاهداته في المقدمة.

والقاهرة ملجأ الأحرار التي تسعى جاهدة لإعزاز العرب وحريتهم والتي أسهمت بقسط كبير في تحرير الجزائر، التي كانت مسرحاً لجانب كبير من نشاط ابن خلدون، كانت هذه القاهرة هي بعينها الملجأ الأخير لابن خلدون الذي لجأ إليه اتقاء عواصف السياسة، والرحاب الذي دخله ليوفر له البيئة العلمية الصحيحة التي طالما تمناها وسعى إليها. وفي جامعة الأزهر أخذ الأستاذ العلامة ابن خلدون يبشر بنظرياته ويزرع بذور علمه الواسع وتولى فيها أيضاً منصب قاضي القضاة، ومنها رحل إلى الشام والحجاز وكانت نهاية مطافة في القاهرة حيث مات ودفن بمقبرة الصوفية إلا أن قبره ما زال غير معروف لنا ولا شك أن العثور عليه يهيىء فرصة لتخليد ذكرى أعظم مفكر إجتماعي أنجبته الأمة العربية.

لقد كان ابن خلدون عربياً فذّاً في عروبته، تأثر في إخلاص نادر بأحوال العرب وانقسامهم سواءٌ في المشرق أو المغرب، وكان حزنه واضحاً على أفول نجم العرب في الأندلس، وفي كل ما كتب هذا العربي الخالد كانت العروبة نبراسه وقبلته، فمن أجل أمجاد العرب ناضل وكافح وسجل وكتب، إنه في تنقيبه عن تراث العرب وتاريخهم لم ينس هدفاً قد يعاب على منهجه العلمي، ولكن يلتمس له العذر أنه كعربي مخلص قد انحرف علمياً بسبب حماسه لوحدة العرب ورفعة شأنهم في عهد تكالبت عليهم المحن، لقد كان هذا الهدف هو إعادة ثقة العرب في أنفسهم لأنهم خيرُ أمةٍ أخرجت للناس.

ابن خلدون وغيره من المفكرين:

لم تنتشر مقدمة ابن خلدون بعد وفاته ولم تصادف من الذيوع ما هي أهلٌ له، وقد كان ابن خلدون في هذه المقدمة عملاقاً بكل مافي هذه الكلمة من معنى، وكان سابقاً عصره في تفكيره وأبحاثه ونظرته الكلية للأمور الاجتماعية، بل لقد كان سابقاً للعصور التي تلته وما زال إلى الآن يبهر أنظار المعجبين بواسع علمه، ولذلك لا نجد فيمن جاؤوا بعده من يدانيه في مدرسته الإجتماعية باعتبارها من المدارس التي لا تعزو الظواهر

الاجتماعية إلى سبب واحد فقط مهما كان هذا السبب وجيهاً بل نرده إلى تشابك الأسباب وتفاعلها.

ولكي نفهم دور ابن خلدون من هذه الناحية في الدراسات الاجتماعية نحتاج إلى أن نوضح مكانه وسعة أفقه وشمول نظرياته بالنسبة لبعض المفكرين الاجتماعيين الذين أتوا بعده، والذين تعرضوا للظواهر الاجتماعية يفسرونها غالباً من زاوية واحدة حتى لقد أطلق على معظمهم اسم: المدرسة الوحيدة في تفسير السلوك الإنساني. ولقد انتشرت هذه الأفكار الوحيدة في المدارس الاجتماعية المختلفة إلى وقت قريب فكانت هناك المدارس الجغرافية والنفسية والعضوية وغيرها، وفيما يلي عرض لأهم أسس المدارس الاجتماعية مع إشارة موجزة لبعض آراء مفكرنا العربي التي أوردها في المقدمة قبل قيام هذه المدارس بعدة قرون.

المدرسة التاريخية الاجتماعية (فلسفة التاريخ):

وقد اشتهرت بحوثها باسم فلسفة التاريخ ويرى أصحاب هذه المدرسة أن الظواهر الاجتماعية يمكن تفسيرها واستنباط نظرياتها من حقائق التاريخ وكان على رأسها جون بودان وفيكو (١٦٨٨ - ١٧٤٤) لبحوث الأخير صدى كبير في الدراسات الاجتماعية حتى لقد عد من بين مؤسسي علم الاجتماع. ثم جاء بعد ذلك مفكرون آخرون من نفس المدرسة مثال هردر وكانت وفولتير وكوندرسيه.

ويرقى ابن خلدون عن مصاف هؤلا جميعاً لاعتبارات عدة، منها: أن بحوثه تتناول جميع مظاهر الحياة الاجتماعية سواءٌ في ذلك جانب التطور التاريخي أو جانب المشاهدة للمجتمعات المعاصرة، في حين أن أصحاب المدرسة التاريخية الاجتماعية لا يحفلون إلا بناحية التطور، يضاف إلى ذلك أن ابن خلدون قد اعتمد إلى حد كبير على طريقة الملاحظة وتحليل الوقائع العمرانية بينما نجد أن فيكو ومن جاء بعده قد تأثروا بأفكارهم الفلسفية وجاهدوا في آرائهم لإخضاع سير الحوادث التاريخية لقواعد التطور التي وضعوها.

المدرسة الجغرافية:

يتساءل بعض علماء الاجتماع عن السبب الذي من أجله تخلفت الدراسات الاجتماعية بالرغم من ذيوع آراء كولدسيه وهردر وأمثالهما. ولعل ما حدث في أوربا بعد حروب نابليون كان له تأثيرٌ كبيرٌ في تعطيل الاتجاه نحو هذا الهدف، ولكن الأهم أن نكسته أصابت التفكير الاجتماعي ولم تمكنه من ملاحقة التقدم الذي وصل إليه ابن خلدون في مقدمته وكأن هذه النكسة في امتداد طريقة البحث والتفكير الجزئي في الظواهر

الاجتماعية، والاتجاه نحو ملاحظة جانب واحد فقط من الحقيقة، ومثل هذا التفكير الوحيد لم تختص به الدراسات الاجتماعية وحدها بل أصاب الدراسات العلمية كلها بوجه عام، ولكنه في حالة الدراسات الاجتماعية كان أكثر وضوحاً لتشابك المادة التي تتوفر العلوم الاجتماعية على دراستها، على أن الشيء المستغرب أن يكون ابن خلدون سبّاقاً ومتميزاً عن كل هؤلاء الفحول الذين أتوا بعده ولو كانوا قد اطلعوا على المقدمة لكان علم الاجتماع الآن قد وصل في تقدمه إلى مدى أبعد ما وصل إليه في هذا العصر.

وتعتبر المدرسة الجغرافية وعلى رأسها هنري توماس بكل (١٨٢١ - ١٨٦٢) في مقدمة المدارس الوحيدة التي جات بعد المدرسة التاريخية الاجتماعية والتي أخذت تنظر إلى الإنسان على أنه طفل البيئة الأرضية وعلى هذا الأساس فكل شي يفعله الإنسان وكل ظواهر اجتماعية يخضع لها يمكن أن تعزى إلى البيئة الطبيعية، ولا يمكن أن ننكر أثر البيئة الطبيعية وصلة الإنسان بها، ولكن المناداة بأن الظروف الطبيعية هي التي تشكل المجتمعات والعادات كما يقول بكل مثلاً، فأمرٌ لا يمكن قبوله لمجافاته للواقع ولما يمكن أن تسفر عنه المشاهدة للمجتمعات فضلاً عن أن تأثير البيئة الطبيعية قد أخذ يقل نتيجة لتفوق الإنسان وسيطرته على ما يحيط به.

وقد تعرض ابن خلدون للبحث في تأثير الأقاليم الطبيعية المختلفة على السلوك البشري وغالى في ذلك بعض المغالاة ذاكراً أمثالاً كثيرة مستخلصاً منها أن الأقاليم المعتدلة أحسن الأقاليم سكاناً، ولكنه لم يناد بأن هذا التفسير الجغرافي هو الزاوية الوحيدة التي يمكن عن طريقها أن ننظر إلى المجتمع، بل أدخل في حسابه أموراً أخرى كالأديان والأصول البشرية، والعوامل النفسية، والظروف الاقتصادية وغيرها. وفي رأي ابن خلدون أن المجتمع يتأثر بطبقتين من الظواهر.

الأولى: هي **الظواهر الطبيعية**، والمجتمع في نظر ابن خلدون يتفاعل معها وتتفاعل معه، فتؤثر فيه ويتأثر بها ويكيف نفسه تبعاً لها.

الثانية: هي **الظواهر الاجتماعية**، وهي التي تنبثق من الاجتماع ويخلقها المجتمع، وقد كان مفكرنا العربي سبّاقاً إلى ملاحظة تدل على الذكاء والألمعية، إذ فطن إلى أن هذه الظواهر متداخلة ومتشابكة، وهي لا تتأثر بالظواهر الطبيعية فحسب بل تتأثر وتتفاعل مع بعضها أيضاً مما يجعله سابقاً إلى هذه النظرة التفاعلية لمدرسة اميل دوركايم التي تدعي لنفسها فضل الالتفات لمثل هذا التفاعل بين الظواهر الاجتماعية المختلفة.

المدرسة الاقتصادية:

وتتصل بالمدرسة الجغرافية السابق الإشارة إليها اتصالاً وثيقاً، وتقوم هذه المدرسة الاقتصادية على التفسير المادي للتاريخ والشرح الاقتصادي للظواهر الاجتماعية، ويمكننا أن نطلق عليها أيضاً: المدرسة الحتمية الاقتصادية، إنها المدرسة التي تنسب المجتمع وظواهره كلها إلى العوامل الاقتصادية من إنتاج وتوزيع ومادة خام، ذلك أنه في رأي أصحاب هذه المدرسة وعلى رأسهم كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣م) أن وسائل الإنتاج وتوزيع الثروات وغيرها من الأمور الاقتصادية يتعدى أثرها إلى المجتمع وهي التي تشغل معاييره من سلوك جمعي وعرف وقانون ونظام وقيم بل وعقائد أيضاً.

ويعتبر ابن خلدون رائداً لأصحاب المدرسة الاقتصادية ويمتاز عنهم بأنه لم ينظر إلى الحقيقة الاجتماعية من هذه الزاوية وحدها، ويذهب ابن خلدون في الربط بين العوامل الاقتصادية مذاهب شتى تدل على إدراكه لأهميتها ولكنه لم يغال في هذه الأهمية كمغالاة أصحاب المدرسة الاقتصادية الوحيدة الذين جاؤوا بعده بعدة قرون. يقول ابن خلدون في تفسيره لبعض ظواهر المجتمع:

إن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف غلتهم من المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله.

ويقوم ابن خلدون بشرح هذه القضية والتدليل على صحتها في فصول عدة كما يتعرض لأهمية العوامل في تطور الدول وازدهار الحضارة ويقوم بكل ذلك بأسلوب واضح. ويهمنا في هذا المقام ونحن بصدد الإشارة إلى التفكير الجزئي في الأمور الاجتماعية من الزاوية الاقتصادية أن نقرر أن ابن خلدون لم يكن سابقاً لهذه المدرسة من هذه الناحية فقط بل كان سابقاً لزعيمها ماركس من ناحية أخرى، وهي الخاصة بالتطور الاجتماعي الحادث نتيجة لوجود طبقتين مختلفتين.

المدرسة النفسية:

يرى أصحاب هذه المدرسة أن علم النفس الفردي يصلح أن يكون أساساً لعلم الاجتماع وبمعنى آخر أن الاجتماع الإنساني وما يتصل به من فروق ثقافية واقتصادية واجتماعية يمكن أن يعزى إلى العوامل والاعتبارات النفسية التي عمادها تقليد يسري في خط سير معين يكون فيه المنقول عنه أو المقلد مرموقاً بينما يكون المقلدون في مستوى يشعرهم بجدوى تقليد من هم أكثر قوة وسمواً.

وقد سبق ابن خلدون العالم الفرنسي تارد (١٨٤٣ - ١٩٠٤) في النظر إلى الاعتبارات النفسية في أبحاثه وقوانينه عن الظواهر الاجتماعية، أوضح ابن خلدون دور

التقليد والمحاكاة في حياة الناس فيقول في المقدمة: أن المغلوب مولع بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه وخلقه وسائر أحواله وعوائده.

ثم يرتفع ابن خلدون إلى قمة عظمته فيرى في قانون الاقتداء أو المحاكاة ما يهيىء للباحث إمكانيات التنبؤ بالمستقبل على ضوء الحاضر، فما دام أن القانون ينصٍ على هوان المقلد بالنسبة لسمو من كان في محل القدوة يقلده الآخرون طواعية واختيارا، لذلك فإن قيام البقية الباقية من عرب الأندلس بتقليد الأسبان في شاراتهم ومركباتهم وأعيادهم ما يجعلنا نستشف ونتوقع غلبة الأسبان وسقوط الأندلس، وفي ذلك يقول ابن خلدون: إنك تجدهم ــ أي: أهل الأندلس ــ يتشبهون بالجلالقة ــ سكان إسبانيا ــ في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم في رسم التماثيل على الجدران، ولقد يستشعر الناظر بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء.

المدرسة الخلدونية:

يتضح لنا من الأمثلة السابقة لبعض المدارس التي جاءت بعد ابن خلدون كيف أنها عجزت عن الوصول في التفكير إلى المستوى الذي وصل إليه ابن خلدون من حيث الشمول واتساع النظرة، ولم تكن المدارس السابقة هي كالمدارس ذات الطابع الجزئي في شرح الظواهر الاجتماعية فقد كانت هناك المدارس العنصرية وعلى رأسها جبينو، والمثالية وعلى رأسها فشته، والفردية وعلى رأسها نيتشه وغيرها.

أما المدرسة الخلدونية فقد بذت هذه المدارس جميعاً كما يتضح من ميدان البحث الخلدوني وهو وقائع العمران كما يراها ابن خلدون، يعرض ابن خلدون في مقدمته أن علمه الجديد وهو الظواهر الاجتماعية وأطلق عليها: واقعات العمران البشري أوٍ أحوال الاجتماع الإنساني. وإن كان لم يتعرض لها بالشرح على النحو المألوف حديثاً إلا أنه أعطانا من الشرح ما يكفي لتأكيد معرفته الوافية بها وبخصائصها فيقول: إنه لما كانت طبيعة التاريخ ـــ والتاريخ معمل تجارب العلم الجديد في نظر ابن خلدون ـــ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر، بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاشٍ والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال، ثم يقول أيضاً: ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع.

والظواهر الاجتماعية في نظر علماء الاجتماع المحدثين كما في نظر ابن خلدون أيضاً، لها طابع الشمول فتكاد تشمل كل أنواع التصرفات الإنسانية ويبدو أن هذه الفكرة الواضحة كانت مكتملة عند ابن خلدون فأشار إليها في أكثر من موضع كما أنه أبدى إدراكه لاتساع نطاقها كأوضح نماذج من ظواهر الاجتماع الإنساني، وأشار إلى تداخلها وتشابكها وخاصة مع الظواهر الطبيعية، وكان في هذه الإشارة سباقاً إلى اكتشاف ما نسميه بعلم البنية الاجتماعية (المورفولوجيا الاجتماعية) وهو العلم الذي نسب بعد ذلك كما ذكرنا آنفاً إلى العلامة الفرنسي اميل دوركايم في مستهل القرن العشرين.

ويدل منهج ابن خلدون في دراسة الظواهر الاجتماعية على رسوخ قدمه في البحث العلمي في أحدث صورة فهو يستخدم طريقة الملاحظة الشخصية لهذه الظواهر بالإضافة التي تعقبها في بطون التاريخ، لأن واقعات العمران (أو الظواهر الاجتماعية) في نظره ثابتة وأن دراستها على هذا النحو الفريد يمكن الباحث من الكشف عما يحكمها من قوانين. وليس هناك أدنى شك في سلامة هذه الطرقة ومطابقتها لما يجري عليه البحث الآن في ميادين شتى من ميادين المعرفة المنظمة التي نطلق عليها اسم البحوث العلمية الاجتماعية.

وأنه لمن المؤسف حقاً أن منهج ابن خلدون الشامل في دراسة الظواهر الاجتماعية لم ينتشر بعد كما سبق أن أشرت إلى أن جاء مفكر آخر في القرن الثامن عشر الميلادي هو مونتسكيو الذي وسع فكره القانون الطبيعي بحيث يتضمن الوقائع الاجتماعية، ويعتبر ما قام به ابن خلدون ومونتسكيو من بعده بمثابة وضع وتدعيم لدعائم علم إجتماع واضح المعاني، فلما جاء أوجست كونت في القرن التاسع عشر أتم الصرح وأوضح بجلاء أن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانين توازي في حتميتها وصحتها قوانين سقوط الحجر.

ابن خلدون والاتجاهات العلمية الحديثة

المقدمة والعلم الاجتماعي:

في هذا الجزء من البحث سنحاول أن نلمس في إيجاز بعض الاتجاهات العلمية الحديثة في مقدمة ابن خلدون مبتدئين بجانب هام في المقدمة وهو المتصل بإطارها العام وما تناولته من مواضيع متشعبة كانت مثار جدل واعتراضات، ثم بعد ذلك سنتعرض في إيجاز أيضاً لبعض جوانب نتائج دراسات ابن خلدون، توضح القمة العلمية التي ارتقى إليها.

يوجه إلى مقدمته اعتراضات عديدة من أهمها الخلط الموجود فيها، وتداخل ميدان دراستها مع ميادين أخرى وخاصة التاريخ. ويستند المعترضون إلى أسانيد شتى أهمها أن علم الاجتماع يعنى فقط باكتشاف الحقائق التي تتصل بالناس والعلاقات التي تنشأ بينهم، وأن علماء الاجتماع ليسوا، كما فعل ابن خلدون في مواضع كثيرة من المقدمة، دعاة

إصلاح أو رجال وعظ وإرشاد، وإنما هم أشخاص توفروا للكشف عن ناحية من نواحي المعرفة المنظمة ميدانها العلاقات الاجتماعية، وكل ما يعنيهم أن يجمعوا أكثر ما يمكن من الحقائق والمعلومات التي لها جدوى وقيمة عن هذه العلاقات.

حقيقة أن أي علم من العلوم ما هو إلا طريق إلى المعرفة يستند إلى الأدلة والشواهد والبراهين التي يمكن إثباتها بالطرق والإمكانيات البشرية، وحقيقة أن العالم الاجتماعي رجلٌ يبحث عن الحقيقة في نسيج العلاقات الاجتماعية، ولكن ما زلنا في أيامنا هذه نرى فريقاً من علماء الاجتماع ينادون بأن التوجيه والنصح والإرشاد إلى التغيرات والأحداث المرغوبة أمر يدخل ضمن نطاق علمِ الاجتماع. ويوضح العلامة بومان وجهة النظر هذه بقوله: إنه من الصعب أن نضع حداً فاصلاً بين العناية بالناحية العلمية في دراسة المجتمع وبين الاهتمام بأوجه الإصلاح الاجتماعي والرعاية الاجتماعية، ويرجع ذلك لأسبابٍ شتى أهمها الصلة الوثيقة بينهما.

وعلى هذا الأساس ليس من الأمور المستغربة أن نجد كثيراً من الكتاب والمفكرين أمثال ابن خلدون، يدخلون في ميدان الدراسة الاجتماعية مدفوعين بالإصلاح الديني أو الاجتماعي ثم يتأكد لهم بعد الانغماس في الدراسة، أن العواطف والرغبات وحدها لا تصل بهم إلى الهدف المنشود، وعليه فلا بد أن يتجهوا إلى الدراسة العلمية الواقعية لأنها كفيلة بدعم هذه النزعة بدعائم ملموسة وبحجج وبراهين من المعرفة.

ومن الاعتراضات الأخرى التي وجهت إلى ابن خلدون أنه مزج بين الاجتماع والعلوم الأخرى وخاصة التاريخ، بينما يشترط لقيام العلم أن يكون مستقلاً، والواقع أن هذه النقطة كسابقتها وكنقط أخرى كثيرة تغفل أموراً عدة منها الثقافة التي كانت سائدة أيامِ ابن خلدون والضغوط المختلفة التي كان هذا المفكر العربي معرضاً لها. على أنه إنصافاً لمفكرنا العربي من هذه الوجهة نذكر أنه قد قامت في السنوات الأخيرة فكرة إدماج علم الاجتماع وعلم الأجناس البشرية على اعتبار أنها كلها علوم تتصل بالعلاقات الإنسانية، وأنه من صالح الدراسة وتنسيق الجهود أن يحدث مثل هذا الضم، ولا يعنى هذا بطبيعة الحال أن بقاء ميادين المعرفة منفصلاً بعضها عن البعض الآخر سيقف عقبة في سبيل تقدم العلوم، فقد سار كل علمٍ بخطوات واسعة نحو التقدم بالرغم من الفصل والتخصص، وبالرغم من أن ميادينها وثيقة الصلة بعضها ببعض.

طريقة التحليل البنائي الوظيفي عند ابن خلدون:

تعد طريقة التحليل البنائي الوظيفي من الأمور المستحدثة في الدراسات الاجتماعية ومن روادها في القرن العشرين العلامة الانجليزي راد كليف براون وتحاول هذه الطريقة النظر

إلى الظاهرة الاجتماعية في ضوء ما تحدثه من وظائف في المجتمع وبواسطتها تدرس الظواهر المختلفة والقيم والمعايير والنظم الاجتماعية كالأسرة والدين والتربية السياسية وغيرها.

فيدرس الدين مثلاً من حيث وظائفه الاجتماعية التي من أهمها:

١- **الضبط الاجتماعي** أو الرقابة على سلوك الناس ويعرف كثيرٌ من علماء الاجتماع المعاصرون بأن الدين من هذه الوجهة يعتبر أكبر وازع لأنه يراقب الناس في السر والجهر ويمتد أثر رقابته عليهم إلى عالم الغيب بينما رقابة القانون الوضعي تنتهي في نظر هؤلاء الناس بانتهاء عالم الواقع.

٢- **التآلف الاجتماعي** (أو تآلف الكلمة كما يقول ابن خلدون) عن طريق توحيد وجهة نظر الجماعة وإيجاد قيم ومعايير وأهداف مشتركة بينهم.

وأنه لمن المدهش حقاً أن نجد أن ابن خلدون فطن إلى هذه الطريقة منذ أكثر من ستة قرون واستخدمها في وضوح في دراسة ظواهر عدة من بينها ظاهرة الدين فيقول في الفصل السابع والعشرين من المقدمة تحت عنوان: العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصفة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة.

ويعلل ابن خلدون ذلك بقوله: لأن العرب وهم سكان البادية أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة فقلما تجتمع أهواؤهم فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم فيسهل انقيادهم واجتماعهم.. فإذا كان فيهم النبي أو الولي يبعثهم على القيام بأمر الله ويؤلف كلمتهم... والعرب أسرع قبولاً للحق والهدي لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق إلا ما كان من خلق التوحش... فإن كل مولود يولد على الفطرة.

ابن خلدون والأهمية الوظيفية للمركز الاجتماعي:

اهتمَّ كثيرٌ من المفكرين بالتصنيفات الموجودة في المجتمعات المختلفة وخاصةً من ناحية التدريج الاجتماعي للمراكز والوظائف، فإن هذه المراكز وتلك الوظائف في أي مجتمعٍ ليست على مستوى واحد من الأهمية في نظر الجماعة، وغالباً ما تتضمن هذه المراكز والوظائف قياساً قيمياً، بحيث يكون المركز تعبيراً عن التقدير الجمعي لشاغله، ولذلك نجد عادة أن المراكز التي لها احترام أكبر وجزاء أسمى هي التي تهم الجماعة لاعتبارات شتى من بينها صلة المركز بما يسديه شاغله من خدمات للمجتمع، أو لأن هذا المركز يتطلب مواهب معينة أو تدريباً أشق وأطول من جانب الشخص الذي يشغله.

وقد فطن ابن خلدون لهذا المبدأ الذي يعتبر حديثاً حتى في عصرنا الحاضر فذكر تحت عنوان: **القائمون بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة ونحو ذلك لا**

تعظم ثروتهم: أن الكسب قيمة الأعمال، وكلما كانت الأعمال ضرورية في العمران كانت قيمتها أعظم، والقائمون بأعمال التدريس وما شابهها في نظره لا تضطر إليهم العامة اضطراراً، وهم بشرف مركزهم أعزة على الخلق، الأمر الذي لا يجعل جزاءهم المادي كبيراً بالنسبة للمجهود الذي يقومون به.

وفي مكان آخر من المقدمة أشار ابن خلدون لمبدأ سديد في تفسير التفاوت في الجزاء والعوض بين الوظائف والمراكز الاجتماعية المباينة مدخلاً في حسابه الجاه والدعة، ويعتبرهما ابن خلدون من ضمن الجزاء الذي يناله شاغل المركز ومن الممكن ترجمتها إلى مقاييس يدخلها شاغل المركز في حسابه حينما يختاره. ونحن نلاحظ مثل هذا الأمر في مجتمعاتنا الحالية حيث يفضل المركز أحياناً لما له من نفوذ وما يضفيه على شاغله من جاه وراحة، ويعلل ابن خلدون هذا الأمر بطريقة فريدة فصاحب الجاه في نظره مخدوم يستعمل الناس بلاعوض في الأعمال الكثيرة في حين أن فاقد الجاه ولو كان صاحب مال فلا يسار له إلا بمقدار ماله.

ابن خلدون والضبط الاجتماعي:

يعرف الضبط الاجتماعي أو الرقابة الاجتماعية كما يطلق عليها أحياناً بأنها كافة الجهود والإجراءات التي يتخذها المجتمع أو جزء من هذا المجتمع (كالدولة أو الأسرة أو القيم الدينية) لحمل الأفراد على السير على المستوى العادي المألوف المصطلح عليه في الجماعة دون انحراف أو اعتداء، ولقد فطن ابن خلدون في المقدمة لأهمية الضبط الاجتماعي وأنه أساس لحياة الجماعة وأمنها واستمرارها، وقد أشار إلى ذلك في أكثر من موضوع في مقدمته الخالدة.

ويبدو من هذه العبارات إدراك ابن خلدون لأنواع الضبط المختلفة وفق التعيينات المستحدثة كالضبط **الخارجي** الذي يأتي عن طريق القانون، والضبط **الداخلي** الذي يأتي عن طريق الدين، والضبط **الاختياري** الذي عن طريق الضمير. وكذلك إدراكه للضبط **الوقائي** فإن إشارته إلى الأعمال والمهن في معرض الكلام عن التطرف كما نسميه الآن يدل على ما للعمل من أثر في الوقاية والعلاج من الانحراف عن مصطلحات الجماعة وأساليبها العادية.

وعلاوةً على ما تقدم فإنه حينما تكلم عن الاجتماع البشري قال بأن أساس هذا الاجتماع مستمد من ضعف الإنسان واستحالة معيشته منفرداً، غير أن اجتماع البشر يستلزم وجود سلطة هي عبارة عن وازع يزع اعتداء الناس بعضهم على بعض ويحول دون اعتداء المعتدين. وقد تعرض ابن خلدون للعوامل المختلفة التي تؤثر في حمل الأفراد

على الانسجام مع قواعد الجماعة دون انحراف بالإضافة إلى تأثير القوة القاهرة التي تمارسها السلطة، وكأني به يتحدث عن الرقابة الداخلية في صورة الدين وتأثيره على النفوس.

ويرى ابن خلدون أن تصرفات الناس وسلوكهم تتباين بتباين البيئة الجغرافية ولما للتفاعل بين ظواهر الكون المختلفة من طبيعية واجتماعية من أثر في تشكيل معاييرهم وعاداتهم ومن آرائه الطريفة في هذا الموضوع أن سكان الأقاليم المتوسطة أكثر اعتدالا وأنزع لاتخاذ الأسلوب البعيد عن التطرف في حياتهم وتفاعلهم بعضهم مع بعض، إذ أن عندهم العلوم والصناعات، والأمر والنهي، والنظام والملك، وفيهم ظهور الأنبياء وتأسست الدول والممالك، وسنت القوانين، ووضعت العلوم، وتشيدت الأمصار، وغرست المغارس، وحرثت المحارث، وتولدت الصناعات النفعية وترفهت المعيشة.

والاستقرار في نظر ابن خلدون عامل هام لتوفير الأمن والضبط، فإن الحياة الاجتماعية المستقرة تجلب معها تفاعلات من نوع يختلف كل الاختلاف عن حياة أهل البداوة الذين تضطرهم ظروف الحياة إلى التنقل من مكان إلى آخر، فالتوحش والنزوع إلى الغزو والسلب والاعتداء سمة من سمات المجتمعات غير المستقرة بينما سكان المدن لطبيعة الاستقرار في حياتهم يألفون الخضوع للقوانين والسير على معايير الجماعة بعيداً عن الخشونة والغلظة، ويقول ابن خلدون في ذلك: والحال أن أهل المدن ينغمسون في النعيم ويتركون لولاة المدن مهمة حماية أنفسهم وموالهم، فالمدن والحواضر تعيش في ظلال حامياتها وأسوارها، بينما سكان البوادي يأنفون من السكنى وراء الأسوار، وتحت خفارة الجنود، ويرون أنفسهم أكفاء للقيام بالدفاع عن أنفسهم وأموالهم، وهم دائماً على ضرر شديد لا يعرفون النوم إلا غراراً، لأنهم يلقون السمع حتى إذا سمعوا أقل نبأة هبوا مستعدين لمقابلة الخطر الواقع.

التربية عند ابن خلدون:

التربية بمعناها الاجتماعي الواسع عبارة عن مجموع عمليات التعليم والتعلم التي يمارسها البشر، وفي نظر العلامة تالكوت بمارسنز تعرف التربية: بأنها عبارة عن كافة المحاولات التي تنفرج عن إدماج أدوار جديدة في شخصية الإنسان. وقد كانت التربية وما زالت جزءاً لا يتجزأ من حياة الشعوب، فقد طالما ربى الكبار الصغار وعلموهم مختلف أنواع المهارات والحرف، فرجال التربية والتعليم والحرف والصناعة وغيرهم طالما درسو وبذلوا جهوداً لنقل بعض معارفهم وخبراتهم إلى غيرهم، ويلعب الاتصال الشخصي دوراً كبيراً في نجاح عمليات التربية وفي التمكين لها.

ولقد فطن ابن خلدون لكل هذه الأمور وأوضح في جلاء حينما بحث في فوائد الرحلة في طلب العلم وإلقاء أهل المشيخة فذكر: أن البشر يأخذون معارفهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً والقاء وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة. ومثل هذا الوصف للتربية يتفق مع التعاريف الحديثة السوسيولوجية التي تنظر إلى التربية كعملية وكنظام اجتماعي باعتبار أنها عمليات التعليم والتعلم التي يمارسها البشر منذ أن يولدوا إلى أن يموتوا، أو كما يقول العلامة بالكوت بارسون، أنها عبارة عن إدماج أدوار جديدة في الجهاز الشخصي للإنسان، ولا شك أن عملية الإدماج هذه لا تتم في يسر وسهولة وكفاءة إلا إذا كان هناك احتكاك شخصي لأن العلاقة الاجتماعية في مثل هذه الحالة يتوافر لها عناصر الانسياب الشخصي عن طريق الاستماع والنظر وما يتصل بهما من ضروب التأثير والانفعال المرتبط بالكلام والحركة والإلقاء وكافة أنواع التصرفات الشخصية، وفي هذا المجال يشير عالم الاجتماع دافيز إلى أن العلاقة الاجتماعية تتأثر بالقرب أو البعد التفاعلي وبظروف العلاقة وأهدافها ومدتها ولا شك أن القرب التفاعلي يكون متوفراً في صورة أوفى وأكمل في حال الاتصال الشخصي الذي يتم ـ كما يقول ابن خلدون ـ عن طريق الرحلة، وتعدد الشيوخ الذين يتلقى عليهم طالب العلم. وتأخذ بعض الجامعات في الشرق والغرب بهذا الرأي في صور شتى منها ضرورة قيام الطالب بحضور بعض البرنامج في جامعة غير التي درس فيها بعد البكالوريوس والليسانس حتى يسمح له بالتقدم لدرجة الدكتوراة.

ابن خلدون وتزايد السكان:

كثيراً ما ينسب الفضل الأول للاهتداء إلى الجانب العلمي في تزايد السكان إلى العلامة الانجليزي مالتوس (١٧٦٦ - ١٨٤٣) على اعتبار أنه قد أشار إلى ظاهرة تزايد السكان في صراحة عام ١٨٠٣ حينما قال بأن السكان يزيدون كل خمس وعشرين سنة بنسبة متوالية هندسية إذا لم يعق تزايدهم أي عائق خارجي بينما تتزايد الموارد التي يعتمدون عليها في معاشهم بمتوالية عددية، وأن هناك وسائل طبيعية وأخرى صناعية للحد من هذا التزايد ومن هذه الوسائل الطبيعية النكبات والحروب والرهبنة وغير ذلك.

والواقع أن مقدمة ابن خلدون قد سبقت في الظهور كتاب مالتوس في تزايد السكان بأربعة قرون وأشارت في صراحة إلى قوانين تزايد السكان كما أشارت إلى العوامل التي تحد من هذه الزيادة والتي من أهمها الظروف والأحداث الطبيعية كالأوبئة والقحط وما ماثل ذلك ويمكن التدليل على صحة هذا الرأي بتحليل ابن خلدون للفقرة التالية من المقدمة نقل المسعودي وكثير من المؤرخين عن جيوش بني إسرائيل وأن موسى عليه السلام

أحصاهم في التيه بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ست مئة ألف أو يزيدون.

يقول ابن خلدون في تحليل الفقرة السابق الإشارة إليها بعد إبرازه لخطورة جهل المؤرخين بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية وخاصة جهلهم بالقوانين التي تتحكم في التزايد السكاني ما يجعلنا نشك في صحة كلام المسعودي ونحكم بعدم إمكان صحته فالذي بين موسى ابن عمران بن يصهر بن فاهث بفتح الهاء وكسرها، ابن لاوى بكسر الواو وفتحها، ابن يعقوب وهو إسرائيل الله، هكذا نسبه في التوراة، والمدة بينهما على ما نقله المسعودي قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً، وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مئتين وعشرين سنة تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة، ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد بحسب القوانين التي يسير عليها التزايد في النوع الإنساني.

ابن خلدون والنموذج الأمثل:

يرى كثيرٌ من علماء الاجتماع المحدثين أن دراسة الظواهر الاجتماعية المتباينة يسهل تحليلها ودراستها عن طريق تكوين ما نسميه النموذج المثل للظاهرة الاجتماعية. ذلك أن تكوين مثل هذه النماذج أو الأنواع المثلى يساعد الباحث الاجتماعي على تصنيف الظواهر، ومن ثم يسهل عليه مهمة دراستها وإثبات خصائصها المميزة.

والواقع أن النموذج المثل أمر افتراضي، إذ لا يوجد عادة مثل هذه الأنواع الخالصة النقية مئة في المئة، وإنما يكون حكمنا مبنياً على الصفة الغالبة، على اعتبار أن النوع المثل يمثل أقصى طرف منطقي تتوافر فيه خصائص معينة، تجعل منه عنصراً ونوعاً قائماً بذاته كطرف أول في موازنة، يقابله من الناحية الأخرى الطرف الثاني الذي يمثل خصائص على نقيض خصائص الطرف الأول.

وقد عرف عن عدد كبير من المفكرين وعلماء الاجتماع تقسيمات واصطلاحات تعتبر أساساً لأجهزتهم الاجتماعية، فنجد مثلاً أن تقسيم الجماعات إلى جماعات عضوية وأخرى ميكانيكية من التقسيمات التي عرف بها اميل دوركايم، وقد اعتمد دوركايم في هذا التقسيم على نظام توزيع العمل والعوامل المؤدية إليه، وفي رأيه أن الأفراد في المجتمع البسيط يقومون بأعمال متماثلة ويتصفون بالتجانس مما يجعل تماسكهم من النوع الميكانيكي أو الآلي، بعكس الأفراد في المجتمعات المعقدة التي تمتاز بالتخصص وبشدة التباين والاختلاف، مما يجعل التعاون بينهم من الأمور الضرورية، لحاجة كل منهم للآخر، ومن ثم يكون تماسكهم من النوع العضوي، الذي يساهم فيه كل عضو بنصيب في بقاء

الجماعة واستمرارها، وكما عرف دوركايم بتقسيمه سالف الذكر، نجد أن هناك آخرين عرفوا بتصنيفاتهم مثل توني وسوروكن ومين وغيرهم فقسموا الجماعات إلى: جماعية وفردية، وإلى دينية ومدنية، وإلى محلية وتعاقدية على التوالي.

وكان لابن خلدون تقسيم عرف به، وقد شرحه شرحاً وافياً، وجعله أساساً لجهازه الاجتماعي، فقد صنف المجتمعات إلى بدوية متنقلة وحضرية مستقرة، وأعطى لكل نوع من الخصائص المميزة ما يكفينا مؤونة البحث أو التساؤل وخاصة حينما نغفل عن هذا الجانب العلمي في دراسته ونتهمه بإلصاق بعض الصفات غير المستحبة بالعرب. وفي رأي مقدم هذا البحث أن ابن خلدون لم يشأ أن يتخلى عن حيدته العلمية فيستثني الأعراب أو البدو الرحل من خصائص الجماعات المتنقلة لأن طبيعة الاجتماع غير المستقر تستلزم العصبية والتوحش وعدم الاحتفال بالعلم والحضارة.

إن المتصفح لمقدمة هذا المفكر العربي الخالد يستطيع أن يلمس جوانب كثيرة من صحة ما تقدم، فعند الكلام على البدو وكونهم أقدم من الحضر قال ابن خلدون بأن البدو مقتصرون على الضروري، والحضر معتنون بالترف، والضروري أقدم، لأنه أصل، فالبدو أصل للمدن والحضر، سابق عليهما، ولهذا نجد التمدن غاية البدوي، ومتى حصل على الرياش الذي به الترف، مال إلى الدعة، وإذا فتشنا أهل الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من البدو، وذلك يدلنا على أن أحوال الحضارة ناشئة عن البداوة، وأن البداوة هي الأصل، وكل من البدو والحضر متفاوت من جنسه، فحي أعظم من حي، ومدينة أكثر عمراناً من مدينة.

ومن الخصائص الهامة التي لاحظها ابن خلدون خاصية العصبية فهي في نظره روح الجماعة البدوية ومصدر شكيمتها وقوتها وقد فطن إلى أن العصبية أساسها النسب ولو أنه في نظره أمر وهمي تؤكده المعاشرة والمعايير الاجتماعية السائدة إلا أنه يخدم وظائف شتى في المجتمع، وكأني به يحاول أن يقسم المجتمعات إلى مجتمعات **نسبية** تقدر الناس وتقسم الوظائف والمراكز على أساس من القرابة أو ماشابه ذلك من أمور لا دخل للشخص فيها كاللون والجوار وغير ذلك، ومجتمعات **تحصيلية** تزن الناس بمقدار ما يؤدون من خدمات لمجتمعهم.

وفي رأي ابن خلدون أن العصبية أساس لديناميكية الجماعات وهي لا تتأتى إلا لساكن البادية وعن طريقها يحدث الغزو والاحتلال وتقوم الدول وتحل إحداها محل الأخرى لأن المجتمعات في نظره لها أطوار لا تعدو في الغالب أعمار ثلاثة أجيال من البشر، وعمر الجيل أربعون سنة.

وذلك لأن الجيل الأول مازال على خلق البداوة من شظف العيش والبسالة والاشتراك في المجد، فلا تزال سورة العصبية محفوظة فيهم فجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون.

والجيل الثاني تحول حالهم ـ بالملك والترفه ـ من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد وكسل الباقين، فتنكسر سورة العصبية، ولكن يبقى لهم الكثير مما أدركوا من الاعتزاز والمدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك كلية.

وأما الجيل الثالث: فينسون عهد البداوة والخشونة، ويفقدون حلاوة العصبية بما فيهم من القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته، فيصيرون عيالاً على الدولة، وتسقط العصبية بالجملة، فيحتاج صاحب الدولة إلى الاستظهار بسواهم، ويستكثر بالموالي.

ابن خلدون والتقسيمات الحديثة لعلم الاجتماع:

ينظر ابن خلدون إلى الظواهر الاجتماعية من أفق واسع المدى، ويرى أنها تمس جميع ظاهرات الحياة الاجتماعية ولهذا السبب جعل من المجتمع الإنساني كله مادة لبحوثه ومشاهداته ولخص لنا الميادين التي تنبثق منها ظواهر الاجتماع الإنساني وهي تكاد لا تفترق كثيراً عن ميادين علم الاجتماع الحديث.

١- العمران البشري على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض. وهذه العبارة التي وردت على لسان ابن خلدون كعنوان للفصل الأول من المقدمة تعادل ما نسميه الآن في أحدث كتب الاجتماع بعلم الاجتماع العام أو الظواهر الاجتماعية العامة.

٢- العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية. وهذا الميدان الجديد الذي انفرد به ابن خلدون يعطيه بحق لقب مؤسس علم الاجتماع الريفي.

٣- الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية. وفي دراسات ابن خلدون السياسية في هذا الفصل من المقدمة تبدو عبقريته العلمية مرة أخرى، فإنه بالرغم من سابقة التعرض للمسائل السياسية بواسطة بعض المفكرين المسلمين السابقين لابن خلدون مثل إخوان الصفا والفارابي، فإنا نجد أن ابن خلدون في علاجه لهذه المسائل اتبع طريقة تختلف عمن سبقوه، فيما كانت الدراسات السياسية السابقة له تعالج الأمور بطريقة فلسفية محضة إذا بنا نجد منهجاً عملياً اجتماعياً يعرض بطريقة واقعية لهذه الظواهر السياسية باعتبارها جانباً هاماً من جوانب الاجتماع الإنساني ومثل هذا الاتجاه يتفق والنظرة الحديثة التي ترى أن علم الاجتماع لابد أن يتعرض لكافة الظواهر المتصلة بالعلاقات الاجتماعية ومن زاوية تأثيرها في هذه العلاقات وتأثرها بها وقد كان ابن خلدون في هذه الناحية سباقاً كعادته متميزاً بالابتكار والاستقلال.

٤- العمران الحضري والبلدان والأمصار: وكما تقسم ميادين علم الاجتماع الحديث إلى اجتماع ريفي واجتماع حضري فعل ابن خلدون ذلك ورأى أن المدن لها خصائصها وميزاتها التي تختلف عن خصائص الريف والبادية وأشار في صراحة تدعو إلى الإعجاب إلى أن المدن قبلة الطموحيين من أنظارنا لانفساح مجال التدريج الاجتماعي فيها وتعدد فرص العمل الأمر الذي لا يتوافر في إجتماع أهل الريف الذي يمتاز بالبساطة وعدم التعقيد في كل شيء.

٥- في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه: وفي هذا الجانب من المقدمة يقوم ابن خلدون بالبحث في ميدان من ميادين علم الاجتماع أشبه بميدان علم الاجتماع الصناعي.

٦- وأخيراً يدرس ابن خلدون في الفصل الثالث من المقدمة العلوم واكتسابها وتعليمها ويمكن أن نطلق على هذه الدراسة اسم علم الاجتماع التربوي.

وهكذا يبدو لنا من هذا التقسيم الإجمالي فكرة واضحة عما رأى ابن خلدون أنه مادة علمه الاجتماعي الذي أطلق عليه اسم العمران أو الاجتماع البشري وهو تقسيم يظهر فيه الدقة والنظرة الثاقبة التي جاءت وليدة البحث والاستقصاء والبراعة وخاصة إذا ما لاحظنا براعة التسلسل والربط والإحكام في العرض.

٧- الظواهر الكبرى والظواهر الصغرى: ومن النظريات التي انفرد ابن خلدون بالسبق فيها إشارته إلى نوعين من العمليات الاجتماعية التي تحدث في المجتمع نعني بهما: العمليات الكبرى والعمليات الصغرى أو بمعنى آخر العمليات أو الظواهر الاجتماعية الجماعية والعمليات أو الظواهر الاجتماعية الجزئية.

ومن أمثلة الظواهر أو العمليات الاجتماعية الكبرى التي أشار إليها العلاقة بين ازدهار المجتمع وأخلاق الناس لأنه كما يقول: إذا استفحل العز وتوفرت النعم لطفت الأخلاق ومن أمثلتها أيضاً تأثير حياة البداوة على الناس نتيجة لنكد العيش وسوء الموطن.

ومن أمثلة الظواهر والعمليات الاجتماعية الجزئية تعرضه لمبدأ الشدة على المتعلمين وما ينتج عنه من أضرار اجتماعية لأن إرهاف الحد في التعليم مضر بالمتعلم، لأنه من سوء الملكة، ومن كان مرباه بالعسف، سطا به القهر، وضيق انبساط نفسه، وذهب بنشاطها، فدعا إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، والمكر والخديعة، خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وصار ذلك عادة، وفسدت معاني الإنسانية فيه، من حيث الاجتماع والتمدن، والمدافعة عن النفس والمنزل، وكسلت النفس عن الفضائل، وانقبضت عن غاياتها.

الغرب والشرق يفطن لقيمة ابن خلدون كمفكر اجتماعي عظيم

رأينا فيما سبق صورة لمآثر مفكر عربي أسدى إلى الفكر الاجتماعي خدمات لا تقدر، ورأينا كيف أنه على قدمه يبدو أستاذاً لجميع الناطقين بالضاد بل وللعالم أجمع، فإن التراث الذي خلفه يتبوأ مقاماً عالياً بين تراث الفكر العالمي وتزداد قيمته على مر الأيام، ومن الأمور التي تستدعي الانتباه من هذه الوجهة أن المفكر العربي ابن خلدون يعتبر من أساتذة الفكر القلائل في العالم الذين يزداد بريقهم لمعاناً كلما ارتقى العقل البشري ليدرك عمق ما وصل إليه في عصور لم تكن مهيأة للانتفاع به وبآرائه.

وقد رأى مقدم هذا البحث بعد هذا السرد العابر لبعض نظريات ابن خلدون التي تبدو جديدة حتى في أيامنا هذه، أن يشير إلى نماذج من الآراء التي وردت على لسان عدد من العلماء في الغرب والشرق بخصوص مفكرنا العربي الكبير والمكانة التي يحتلها في محيط العلم والمعرفة.

آراء علماء الاجتماع الأوروبيين:

١- يقول عالم الاجتماع لودفيج جمبلوفتش (١٨٣٨ - ١٩٠٩): جاء عربي تقي قبل أوجيست كونت، بل قبل فيكو الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعي أوربي، فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن، وأتى في هذا الموضوع بآراء عميقة جعلت ما كتبه عبارة عما نسميه اليوم بعلم الاجتماع.

٢- ويقول العالم المؤرخ المعاصر أرنولد توينبي: لقد توصل ابن خلدون إلى فلسفة التاريخ، ويعد عمله هذا أعظم عمل أو تأليف أبدعه فكر في أي زمان ومكان.

٣- ويقول جاستون بوتول: يوجد في مؤلف ابن خلدون عمل مرموق من علم الاجتماع الوضعي يحتوي على القواعد الأساسية لمجتمع أفريقيا الشمالية، حيث أن جانباً كبيراً من الأوصاف التي أوردها ينطبق حتى الآن على الحياة الاجتماعية لهذه المنطقة.

٤- ويقول روبرت فلينت المؤرخ الانجليزي: إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ قد نجد من يتفوق عليه حتى من كتاب العرب أنفسهم، أما إذا نظرنا إليه كواضع لنظريات في التاريخ، فإنه منقطع النظير في كل مكان وزمان.

٥- ويقول استفانوا كولوزيو الإيطالي: إن مبدأ الحتمية يعود الفخر في تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الإثباتية وعلماء النفس بقرون عديدة.

إن المفكر العربي العظيم اكتشف مبادىء العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسي قبل كونسيد ران وماركس وباكونين بخمسة قرون.

إذا كانت نظريات ابن خلدون في حياة المجتمع تضعه في طليعة فلاسفة التاريخ فإن ما يعزوه من شأن كبير إلى دور العمل والأجرة والملكية تجعله إماماً لاقتصاديي هذا العصر.

٦- ويقول سارتون في كتابه مدخل لتاريخ العالم بشأن ابن خلدون: إنه لمن المدهش أن يكون ابن خلدون قد توصل في تفكيره إلى اصطناع ما يسمى اليوم بطريقة البحث التاريخي.

٧- ويقول البارون المستشرق كارادي فو صاحب كتاب مفكري الإسلام في الجزء الأول من تأليفه هذا: أنجبت أفريقيا الإسلامية اجتماعياً من الطبقة الأولى في شخص ابن خلدون الذي لم يعرف من قبله عالم أوتي تصوراً عن فلسفة التاريخ أصح ولا أجلى من تصوره، فإن أحوال الأمم الروحية والأسباب الطارئة عليها القاضية بتغيرها، وكيفية تأسيس الدول، وما تدخل فيه من الأطوار وتنوع المدنيات وعوامل نموها أو تقلصها، كل ذلك كان من المباحث التي خاض فيها إلى أقصى ما يمكن الخوض فيه، وذلك في مقدمته المشهورة ولم نجد في أوربا إلا في القرن الثامن عشر للمسيح أناساً حاولوا أن يستخرجوا أسرار التاريخ بعد أن كانت أقفالاً مستحجبة تعذر فتحها، فكان ابن خلدون في العقل والإدراك من فصيلة مونتسكيو أو الأب مايلي وهو من دون شك الحد الأعلى لعلمائنا الاجتماعيين المحدثين مثل تارد وجوبينو.

آراء علماء الاجتماع الأمريكيين:

لمس مقدم هذا البحث مدى الاهتمام الذي تظهره أقسام الاجتماع بالجامعات الأميريكية المختلفة بابن خلدون وتراثه الفكري، ويبدو ذلك واضحاً من كتابات بعض فطاحل علم الإجتماع لديهم أمثال سوروكن وسميث وغيرهم.

١- يقول إسكندر روفتش بيتبريم سوروكن: يبحث ابن خلدون في كل الموضوعات التي تدخل في نطاق علم الاجتماع، والقسم الأكبر من بحوثه يعتبر حديثاً حتى في أيامنا هذه، ولهذا السبب فإن ابن خلدون جنباً إلى جنب مع أفلاطون وأرسطو وفيكو وكونت، يعتبر حقاً أحد مؤسسي علم الإجتماع.

٢- ويقول الأستاذ ناتانيل شميث في كتابه المنشور عام (١٩٣٠) بعنوان: ابن خلدون مؤرخ واجتماعي وفيلسوف ما يأتي: أربع مئة سنة كانت قد انقضت على موت ابن خلدون، عندما ظهرت ورأت النور عام ١٨٠٦ بعض نماذج من مقدمته، مترجمة إلى اللغة الفرنسية بمعرفة سلفستر دي ساسي، وخلال هذه القرون العديدة كان أعظم مؤرخي العرب يكاد يكون مجهولاً في أوربا. ثم يسترسل شميث فيقول: أنه مفكر مثل كونت وتوماس وسبنسر، وقد تقدم في علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها كونت نفسه في

النصف الأول من القرن التاسع عشر. إن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الإجتماع من جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون في حينها فاستعانوا بالحقائق التي كان قد اكتشفها والطريق التي كان قد أوجدها ذلك العبقري العربي قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم مما تقدموا به فعلاً.

٣- ويقول العلامة هاري المربارنز: بصفة عامة يمكننا أن نقول بأن الفضل في إنشاء وتأسيس فلسفة التاريخ يعود إلى ابن خلدون لا إلى فيكو.

٤- وجاء في المؤلف الاجتماعي الكبير تاريخ الفكر الاجتماعي للأستاذين هاوارد بيكر وهاري بارنز ما يأتي: إن أول مفكر جاء به الزمان بعد بوليبيوس، لم يكن أوربياً بل كان عربياً قام بتطبيق أفكار تتفق والآراء الحديثة في الاجتماع التاريخي. إن أفكار ابن خلدون تتقدم على كثيرين في الشرق والغرب، إنه أعظم من الإدريسي ومن فيكو وغيرهما، لقد أكد آراء تعتبر فريدة بالنسبة لعصره كالنظر إلى التاريخ باعتباره ظاهرة طبيعية، كما أكد الفكرة الخاصة بالتطور التاريخي، ويعتبر من هذه الوجهة متفوقاً على جميع معاصريه وخاصة لتعرضه لوجهة نظر جديدة تنظر إلى التاريخ كسلسلة من التغيرات الاجتماعية، كما أنه أكد في براعة تداخل الظواهر الطبيعية مع الظواهر الاجتماعية.

ابن خلدون في رأي الكتاب والعلماء العرب:

كان عام ١٩٣٢ فرصة طيبة لإبراز مكانة ابن خلدون لدى مواطنيه العرب، ففي تلك السنة أقيمت في بعض البلاد العربية، وخاصة القاهرة وتونس، عدة حفلات علمية احتفالاً بانقضاء ست مئة سنة على مولده، وقد لفت هذا الحادث الأنظار إلى مؤلفات هذا المفكر العربي الكبير ونشطت الكتب والمجلات في سرد آرائه وإذاعة مآثره.

وفي مستهل عام ١٩٦٢ وفي كنف حركة التحرير العربية بالقاهرة، يحتفل بهذا العبقري وتتاح الفرصة للتعريف به، ولا شك أن هذا الاحتفال سيسفر عن الكشف عن بعض جوانب من إنتاج ابن خلدون تضيف إلى أمجاد العرب مجداً جديداً، والآراء التالية لبعض كتاب العرب وعلمائهم تؤيد مكانة ابن خلدون العلمية وهي بعد شهادة الغرب لاتبدو مستغربة أو متحيزة.

١- يقول الكاتب والمؤرخ الحجة في ابن خلدون الأستاذ ساطع الحصري في كتابه المنشور عام ١٩٥٣ بعنوان: دراسات عن ابن خلدون ما يلي: بعد انتشار المقدمة صار علماء الاجتماع والتاريخ والاقتصاد يطلعون على آراء ابن خلدون ويلفتون الأنظار إلى ما يجدون بينها من النظريات القيمة، حول بعض المسائل التي لم يفرغوا من درسها وبحثها إلا في المدة الأخيرة.

فقد لاحظوا بدهشة كبيرة أن المعلومات التي كانت مقررة في تاريخ العلوم المذكورة تحتاج إلى تبديل وتحوير، على ضوء الحقائق التي وجدوها في مقدمة ابن خلدون:

كانوا يزعمون مثلاً، أن فيكو، هو أول من فكر في فلسفة التاريخ، ولكنهم علموا بعدئذٍ، أن ابن خلدون كان قد فعل ذلك ـ في مقدمته قبل فيكو بمدة تزيد على ثلاثة قرون ونصف قرن.

وكانوا يزعمون قبلاً، أن أوجيست كونت هو الذي أسس علم الاجتماع على أسس علمية مستقلة، ولكنهم علموا بعدئذٍ، أن ابن خلدون قد سبق كونت إلى ذلك، قبل مدة تزيد على أربعة قرون ونصف قرن.

وقد وجدوا أن كثيراً من الآراء والمبادىء التي قال بها علماء الاقتصاد ومفكرو الاجتماع ـ مثل جان باتسيت ساي ـ وكارل ماركس وباكونين ـ في أواسط القرن التاسع عشر، كانت مسطورة في المقدمة التي كتبها ابن خلدون في القرن الرابع عشر، تارة في حالة بذور وفسائل صغيرة، وطوراً في حالة أغراس نامية كاملة.

ولذلك نجد أن مطالعة مقدمة ابن خلدون، صارت تبهر أنظار العلماء المدققين، وتحملهم على إظهار إعجابهم في مقالات، أو رسائل أو كتب ينشرونها.

٢- ويقول الأستاذ أحمد أمين: لابن خلدون، ومثله قليل من العلماء، قريحة متوقدة، وله قدرة فائقة على الحكم على الأشياء، وله ابتكار نادر، إن أخذ من علم الأقدمين فليغذي ذهنه ويهضمه، وليخرجه شيئاً جديداً يمتاز عن علم من سبقه، لأن فيه شخصيته وابتكاره وآراءه. وإذا وجد حلقة مفقودة في سلسلة تفكيره ولم يجد لها أصلاً فيما كتبه سلفه استطاع أن يخلقها خلقاً وينشئها إنشاءً. فهو جديد فيما أخذه عمن قبله، وهو جديد فيما اخترعه.

٣- وتقتضي الأمانة العلمية أن نذكر أن ابن خلدون لم يكن محل إشادة فقط من جانب الكتاب والعلماء العرب، بل ومحل نقدٍ أيضاً وفقاً لإطار وجهة النظر الذي اتخذه الكاتب أو الباحث في إنتاج ابن خلدون. ومن بين فحول الكتاب الذين نقدوا ابن خلدون ومنهجه العلمي الأستاذ الكبير الدكتور طه حسين الذي أنكر على ابن خلدون جدارته في حمل لقب عالم الاجتماع أو مؤسس علم الاجتماع على اعتبار أن ابن خلدون نشط لدراسة المجتمع لينقي به التاريخ من الشوائب والأغلاط ومثل هذا الهدف المعياري يتنافى مع المنهج العلمي السليم لأنه لكي يوصف الاجتماع بأنه علم يقتضي الأمر أن يكون مستقلاً تمام الاستقلال.

وقد انبرى للرد على أستاذنا الدكتور طه حسين عدد كبير من الكتاب في مقدمتهم الأستاذ ساطع الحصري الذي يقول في التعليق على الرأي السابق الإشارة إليه: في الواقع أن ابن خلدون فكر في علم العمران خلال أبحاثه التاريخية، ودون مسائل هذا العلم عندما تهيأ لكتابة التاريخ ... غير أن ذلك لا يبرر القول بأن: ابن خلدون جعل علم العمران تابعاً للتاريخ فكان كل ما ألفه وفعله في هذا المضمار، يعلمنا بسلسلة الأفكار والملاحظات التي دفعته إلى دراسة علم العمران، ولكنه يجعل علم العمران، تابعاً للتاريخ في حد ذاته لأن علم العمران مستقل بنفسه، كما أنه جمع مباحث هذا العلم في كتاب خاص، منفصل عن مباحث التاريخ الأصلية. إن كل من يدرس هذا الكتاب الذي عرف باسم المقدمة يضطر إلى التسليم بأنه لا يرتبط بالكتابين الثاني والثالث من التاريخ ارتباطاً فعلياً، وبأن فصل الكتاب الأول المذكور عن الكتابين الثاني والثالث، لا يغير شيئاً من وضعه أبداً.

ويضيف مقدم هذا البحث إلى ما ذكره الأستاذ ساطع الحصري عن التداخل بين علم الإجتماع والتاريخ في نظر ابن خلدون ما سبق ذكره في صدر هذا البحث من أننا في الوقت الحاضر نسلم بأن التاريخ ووقائعه والمجتمع وأحداثه تمد علم الاجتماع بمادة خام لا غنى عنها في الدراسات الاجتماعية.

٢- ويقول الأمير شكيب أرسلان في مقدمة كتاب تاريخ ابن خلدون[1] لا نعلم أحداً من العلماء والفلاسفة قبل ابن خلدون أفرد بالتأليف علم طبيعة العمران وما يسمى اليوم بعلم الاجتماع، برغم أن هذا العلم لم يكن من الأسرار الخفية ولا من المباحث التي لا تجول فيها أفكار الحكماء، وقد ثبت أن الفلاسفة قبل ابن خلدون خطوا هذا العلم وأشاروا عليه في تضاعيف مباحثهم، ولكنهم لم يبلغوا فيه شيئاً من الإحاطة التي بلغها ابن خلدون، ولا استقصوا فيه ذلك الاستقصاء الذي جعله في هذا الموضوع نسيج وحده، حتى ألقى إليه فيه بمقاليد الرئاسة. فهو واضع علم الاجتماع بالإجماع.

٣- ويقول الدكتور علي عبد الواحد وافي في كتابه عن ابن خلدون: لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار، وما كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث، ويظهر أن ابن خلدون في بحوث مقدمته كان سابقاً لتفكير عصره بعدة مراحل، ولذلك لم يستطع معاصروه ولا من جاؤوا من بعده في مدى القرون الأربعة التالية له أن يتابعوه في تفكيره، فضلاً عن أن يحاولوا تكملة بحوثه وتنقيحها. بل إن

---

١ - المطبوع في المكتبة التجارية الكبرى بفاس، طباعة القاهرة (١٩٣٦).

المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثيرٍ من الباحثين في الشرق والغرب.

ومن أجل هذا كله عادت الدراسات الاجتماعية من بعده سيرتها الأولى التي كانت عليها من قبل أن يظهر مقدمته، فلم تكن هذه الدراسات تتجاوز الأغراض الثلاثة التي كانت تدور حولها قبل ابن خلدون وهي وصف النظم وصفاً تاريخياً، والدعوة لها بقصد تثبيتها في النفحات، وبيان ما ينبغي أن تكون عليه بحسب المبادىء الفلسفية التي يدين بها الباحث وإنشاء حقائق فاضلة خيالية على هذا الأساس.

وظل الأمر على هذه الحالة حتى منتصف القرن الثامن عشر، وحينئذ ظهرت طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح، إلى الاتجاهات التي اتجهت إليها مقدمة ابن خلدون، ولكن بدون أن تستطيع الوصول إلى ما وصلت إليه، ولا تحقيق ما حققته من أغراض.

٤- ويقول محمد عبد الله عنان في كتابه ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري ١٩٥٣: أن ابن خلدون على قدمه من حيث الزمن، يجب أن يكون أستاذاً لجميع الشباب الذي ينطق بالعربية، ويجب أن يقرأ الشباب مقدمة ابن خلدون، وأن يستعيدها مراراً وتكراراً، لا ليعجب فقط بما حوت من روائع التفكير والبحث، ولكن أيضاً ليستبقي منها أساليب البيان والتعبير عن كثير من الآراء والخواطر الاجتماعية التي تجول بذهنه، وكثيراً ما يتعثر في التعبير عنها، ذلك أن مقدمة ابن خلدون إذا كانت ثروة لا تقدر في تراث التفكير العربي، فهي أيضاً ثروة لا تقدر في تراث البيان العربي.

رأي أخير:

بعد هذا الإلمام الخاطف بعبقرية ابن خلدون المفكر العربي الخالد، وبعد إدراك مدى أثره ومكانته في الشرق والغرب يحق للعرب أن يعتزوا بمفكرهم العظيم وأن يعملوا على تقديره وإذاعة مآثره، وأن يقوموا بإجراءات بناءة إيجابية للإفادة مما خلف من إنتاج يشحذ العزائم، ويقوي الهمم لنهضة علمية اجتماعية تساير ركب التقدم الصناعي، ورتبة العلوم الطبيعية، وقفزة الفنون بأنواعها في بلادنا العربية.

إن في بعث تراث هذا المفكر العربي الكبير في هذه الآونة بالذات، لما يتفق والشعور العربي العام بتمجيد كل من ألقى ويلقي بلبنات في صرح بناء مجد العرب ووحدتهم ورفعتهم وسيرهم نحو عالم عربي، مجمع القوى، موحد الهم، مكتمل العزائم.

مُقَدِّمَة

ابن خلدُون

تأليف

العلامة ولي الدين عبد الرحمن بن محمد

ابن خلدُون

(٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)



۞ توطئة

- أهمية علم التاريخ.
- بيان أصناف المؤرخين:
  - أ - قدماء ومحدثون.
  - ب- ثقات وضعفاء.
  - جـ- تواريخ عامة وتواريخ خاصة.
- فضائل بعض التواريخ.
- أوجه الخطأ والنقص في كتب التاريخ:
  - أ- سرد الأحداث بدون النظر إلى أسبابها.
  - ب- حشد الأخبار المخالفة للقوانين الإجتماعية.
- الأسباب الداعية لهذا التأليف:
  - أ- الاستدراك على المؤرخين.
  - ب- بيان العلل والأسباب المقتضية للأحداث.
  - جـ- اكتشاف القوانين الحاكمة للمجتمعات.
- تقسيم وتبويب الكتاب:
  - أ- مقدمة في فضل علم التاريخ.
  - ب- والكتاب الأول في العمران البشري.
  - جـ- والكتاب الثاني في أخبار العرب.
  - د- والكتاب الثالث في أخبار البربر.
- تنقيح وتكملة الكتاب.
- تسمية الكتاب.
- الاعتذار عما يعرض من تقصير في عمله.
- إهداء الكتاب.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

[مُقَدمة المؤلف]

قالَ الْعَبْدُ الْفَقِيْرُ إِلَى اللهِ تَعَالَى الإمام العالم العلامة شيخ مشايخ الإسلام.. الإمام ولي الدين أبو زيدٍ عَبْدُ الْرَّحْمَن بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَلْدُوْنَ متع الله بعلومه آمين[١]:

الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَهُ الْعِزَّةُ وَالْجَبَرُوْتُ، وَبِيَدِهِ الْمُلْكُ وَالْمَلَكُوْتُ، وَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنى وَالنُّعُوْتُ، الْعَالِمُ فَلاَ يَعْزُبُ[٢] عَنْهُ مَا (يُدَبِّرُ النطقُ)[٣] أَوْ يُخْفِيْهِ الْسُّكُوْتُ، الْقَادِرُ فَلا يُعْجِزُهُ شَيءٌ فِي الْسَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلاَ يَفُوْتُ، أَنْشَأَنَا منَ الأَرْضِ نَسَماً، وَاسْتَعْمَرَنَا فِيْهَا أَجْيَالاً وَأُمماً، وَيَسَّرَ لَنَا مِنْهَا أَرْزَاقاً وَقِسماً، تَكْنُفُنَا[٤] الأَرْحَامُ وَالْبُيُوْتُ، وَيَكْفُلُنَا الْرِّزْقُ وَالْقُوْتُ، وَتُبْلِينَا الأَيَّامُ وَالْوُقُوتُ، وَتَعْتَوِرُنَا[٥] الآجَالُ الَّتِي خُطَّ عَلَينَا كِتَابُهَا الموقُوْتُ، وَلَهُ الْبَقَاءُ وَالثُّبُوْتُ، وَهُوَ الْحَيُّ الَّذِي لاَ يَمُوْتُ.

وَالْصَّلاَةُ وَالْسَّلاَمُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلاَنَا مُحَمَّدٍ الْنَّبِيِّ الْعَرَبِيِّ الْمَكْتُوْبِ فِي الْتَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيْلِ الْمَنْعُوْتِ، الَّذِي تَمَخَّضَ لِفِصَالِهِ[٦] الْكَوْنُ قَبْلَ أَنْ تَتَعَاقَبَ الآحَادُ وَالْسُّبُوْتُ، وَيَتَبَايَنَ زُحَلُ وَالْيَهْمُوْتُ[٧]، وَشَهِدَ بِصِدْقه الحَمَامُ والعَنْكَبُوت، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ لَهُمْ في محبتهِ[٨] وَاتِّبَاعِهِ الأَثَرُ الْبَعِيْدُ وَالْصِّيْتُ، وَالْشَّمْلُ الْجمِيْعُ فِي مُظَاهَرَتِهِ وَلِعَدُوِّهِم الْشَّمْلُ الْشَّتِيْتُ، صلى الله عليه وَعَلَيْهِمْ مَا اتَّصَلَ بِالإِسْلاَمِ جَدُّهُ الْمَبْخُوْتُ[٩]، وَانْقَطَعَ بِالْكُفْرِ حَبْلُهُ الْمَبْتُوْتُ[١٠]، وَسَلَّمَ كَثِيْراً.

---

١ – في ن: يقول الْعَبْدُ الْفَقِيْرُ إِلَى اللهِ تَعَالَى [في نسخة: رحمة ربه] الْغَنِيِّ بِلُطْفِهِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَلْدُوْنَ الْحَضْرَمِيُّ وَفَّقَهُ الله تعالى.

٢ – في ن: يغرب. ويعزب بضم الزاي وكسرها: يغيب ويذهب.

٣ – في ن: تُظْهِرُهُ النَّجْوَى.

٤ – الكَنَفُ: الحرز والستر والحفظ.

٥ – تعتورنا: تتداولنا وتأخذنا وتذهب بنا.

٦ – الفصال الفطام، وأراد هنا ولادته، أو بعثته صلى الله عليه وسلم. وفي ن: تمحض.

٧ – اليهموت: الحوت، ويسمى أيضاً لوتيا. كما في المزهر وروح البيان.

٨ – في ن: صُحْبَتِهِ.

٩ – المبخوت: المجدود. والبخت: الجَدُّ.

١٠ – البَتُّ: القطع. والمبتوت: المقطوع.

أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ فَنَّ التَّارِيْخِ مِنَ الْفُنُوْنِ الَّتِي تَتَدَاوَلُهُ[١] الأُمَمُ وَالأَجْيَالُ، وتُشَدُّ إِلَيْهِ الرَّكَائِبُ وَالرِّحَالُ، وتَسْمُو إِلَى مَعْرِفَتِهِ السُّوْقَةُ وَالأَغْفَالُ[٢]، وَتَتَنَافَسُ فِيْهِ الْمُلُوْكُ وَالأَقْيَالُ[٣]، وَيَتَسَاوَى[٤] في فَهْمِهِ الْعُلَمَاءُ وَالْجُهَّالُ، إِذْ هُوَ في ظَاهِرِهِ لاَ يَزِيْدُ عَلَى أَخْبَارٍ عَنِ الأَيَّامِ وَالدُّوَلِ، وَالسَّوَابِقِ مِنَ الْقُرُوْنِ الأُوَلِ، تَنْمُو فِيْهَا الأَقْوَالُ، وَتُضْرَبُ فِيْهَا الأَمْثَالُ، وَتُطْرَفُ بِهَا الأَنْدِيَةُ إِذَا غَصَّهَا الاحْتِفَالُ، وَتُؤَدِّي لَنَا[٥] شَأْنَ الْخَلِيقَةِ كَيْفَ تَقَلَّبَتْ بِهَا الأَحْوَالُ، وَاتَّسَعَ لِلدُّوَلِ النِّطَاقُ فِيْهَا وَالْمَجَالُ، وَعَمَّرُوا الأَرْضَ حَتَّى نَادَى بِهِمُ الارْتِحَالُ، وَحَانَ مِنْهُمُ الزَّوَالُ، وَفِي بَاطِنِهِ نَظَرٌ وَتَحْقِيْقٌ، وَتَعْلِيْلٌ لِلْكَائِنَاتِ وَمَبَادِيهَا دَقِيْقٌ، وَعِلْمٌ بِكَيْفِيَّاتِ الْوَقَائِعِ[٦] وَأَسْبَابِهَا عَمِيْقٌ، فَهْوَ لِذَلِكَ أَصِيْلٌ فِي الْحِكْمَةِ عَرِيْقٌ، وَجَدِيْرٌ بِأَنْ يُعَدَّ فِي عُلُوْمِهَا وَخَلِيْقٌ.

وَإِنَّ **فُحُوْلَ الْمُؤَرِّخِيْنَ** فِي الإِسْلاَمِ قَدِ اسْتَوْعَبُوا أَخْبَارَ الأَيَّامِ وَجَمَعُوْهَا، وَسَطَّرُوْهَا فِي صَفَحَاتِ [ظ٢/ا] الدَّفَاتِرِ وَأَوْدَعُوْهَا، وَخَلَطَهَا **الْمُتَطَفِّلُونَ** بِدَسَائِسَ مِنَ الْبَاطِلِ وَهِمُوا فِيْهَا أو[٧] ابْتَدَعُوْهَا[٨]، وَزُخْرُفٍ[٩] مِنَ الرِّوَايَاتِ الْمُضْعَفَةِ لَفَّقُوْهَا وَوَضَعُوْهَا، وَاقْتَفَى تِلْكَ الآثَارَ الْكَثِيْرُ مِمَّنْ بَعْدَهُمْ وَاتَّبَعُوْهَا، وَأَدَّوْهَا إِلَيْنَا كَمَا سَمِعُوْهَا، وَلَمْ يُلاَحِظُوا **أَسْبَابَ الْوَقَائِعِ وَالأَحْوَالِ** وَلَمْ يُرَاعُوهَا، وَلاَ رَفَضُوا تُرَّهَاتِ[١٠] الأَحَادِيثِ وَلاَ دَفَعُوهَا، فَالتَّحْقِيْقُ قَلِيْلٌ، وَطَرْفُ التَّنْقِيحِ فِي الْغَالِبِ كَلِيْلٌ[١١]، وَالْغَلَطُ وَالْوَهْمُ نَسِيْبٌ[١٢] لِلأَخْبَارِ وَخَلِيْلٌ، وَالتَّقْلِيْدُ عَرِيْقٌ فِي الآدَمِيِّيْنَ وَسَلِيْلٌ[١٣]، وَالتَّطَفُّلُ عَلَى الْفُنُوْنِ عَرِيْضٌ وطَوِيْلٌ، وَمَرْعَى

---

١ - في ن: تتداولها.
٢ - الغُفلُ: من لا يرجى خيره ولا يخشى شره.
٣ - القَيْلُ: العظيم.لقب ملوك حمير، أو هو بمنزلة الوزير.
٤ - في ن: تتساوى.
٥ - في ن: (إلينا).
٦ - جمع واقعة، وهي ما يصيب المجتمع من تغير وتبدل.
٧ - في ن: و.
٨ - أي أتى بشيء لم يسبق إليه كذباً وزوراً.
٩ - في ن: زَخارفَ.
١٠ - أي الأباطيل.
١١ - كليل: ضعيف، خائر القوى.
١٢ - نسيب: مناسب، أو هو ذو نسب فيهم.
١٣ - السليل: ما انسل من الشيء لا لولد.

الْجَهْلِ بَيْنَ الأَنَامِ وَخِيْمٌ وَبِيْلٌ[١]، وَالْحَقُّ لاَ يُقَاوَمُ سُلْطَانُهُ، وَالْبَاطِلُ يُقْذَفُ بِشِهَابِ النَّظَرِ شَيْطَانُهُ، وَالنَّاقِلُ إِنَّمَا هُوَ يُمْلِي وَيَنْقُلُ، وَالْبَصِيْرَةُ تَنْقُدُ الصَّحِيْحَ إِذَا تَمْقُلُ[٢]، وَالْعِلْمُ يَجْلُوْ لَهَا صَفَحَاتِ الْقُلُوْبِ وَيَصْقُلُ.

هَذَا وَقَدْ دَوَّنَ النَّاسُ فِي الأَخْبَارِ وَأَكْثَرُوا، وَجَمَعُوا تَوَارِيْخَ الأُمَمِ وَالدُّوَلِ فِي الْعَالَمِ وَسَطَّرُوا، وَالَّذِيْنَ ذَهَبُوا بِفَضْلِ الشُّهْرَةِ وَالإِمَامَةِ[٣] الْمُعْتَبَرَةِ، وَاسْتَفْرَغُوا دَوَاوِيْنَ مَنْ قَبْلَهُمْ فِي صُحُفِهِمْ الْمُتَأَخِّرَةِ، هُمْ قَلِيْلُوْنَ لاَ يَكَادُوْنَ يُجَاوِزُوْنَ عَدَدَ الأَنَامِلِ، وَلاَ حَرَكَاتِ الْعَوَامِلِ[٤]، مِثْلُ **ابْنِ إِسْحَاقَ**[٥] **وَالطَّبَرِيِّ**[٦] **وَابْنِ الْكَلْبِيِّ**[٧] **وَمُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ الْوَاقِدِيِّ وَسَيْفِ بْنِ عُمَرَ الأَسَدِيِّ** وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمَشَاهِيْرِ، الْمُتَمَيِّزِيْنَ عَنِ الْجَمَاهِيْرِ، وَإِنْ كَانَ فِي كُتُبِ **الْوَاقِدِيِّ وَالْمَسْعُوْدِيِّ**[٨] مِنَ الْمَطْعَنِ وَالْمَغْمَزِ مَا هُوَ مَعْرُوْفٌ عِنْدَ الأَثْبَاتِ، وَمَشْهُوْرٌ بَيْنَ الْحَفَظَةِ الثِّقَاتِ، إِلاَّ أَنَّ الْكَافَّةَ اخْتَصَّهُمْ بِقَبُوْلِ أَخْبَارِهِمْ، وَاقْتِفَاءِ سُنَنِهِمْ فِي التَّصْنِيْفِ وَاتِّبَاعِ آثَارِهِمْ، **وَالنَّاقِدُ الْبَصِيرُ قِسْطَاسُ**[٩] **نَفْسِهِ فِي تَزْيِيْفِهِمْ فِيْمَا يَنْقُلُوْنَ أَوْ اعْتِبَارِهِمْ**، فَلِلْعُمْرَانِ طَبَائِعُ فِي أَحْوَالِهِ تُرْجَعُ إِلَيْهَا الأَخْبَارُ، وَتُحْمَلُ عَلَيْهَا الرِّوَايَاتُ وَالآثَارُ.

ثُمَّ إِنَّ **أَكْثَرَ التَّوَارِيْخِ** لِهَؤُلاءِ عَامَّةُ الْمَنَاهِجِ وَالْمَسَالِكِ، لِعُمُوْمِ **الدَّوْلَتَيْنِ صَدْرَ الإِسْلاَمِ**[١٠] فِي الآفَاقِ وَالْمَمَالِكِ، وَتَنَاوُلِهَا الْبَعِيْدَ مِنَ الْغَايَاتِ فِي الْمَآخِذِ وَالْمَتَارِكِ، **وَمِنْ**

---

١ – الوبيل: المرعى الوخيم. وليس في ظ: وخيم.

٢ – مقله يمقله: نظر إليه وتأمله.

٣ – في ن: الأمانة.

٤ – أي: الحركات الإعرابية من فتح وضم وكسر وجزم... الناتجة عن الأدوات النحوية العاملة... وانظر عنها العوامل المئة للجرجاني.

٥ – هو محمد بن إسحاق توفي سنة ١٥١هـ.

٦ – هو محمد بن جرير توفي سنة ٣١٠هـ.

٧ – هو هشام بن محمد توفي سنة ٢٠٤هـ.

٨ – هو علي بن الحسين توفي بمصر سنة ٣٤٦هـ.

٩ – أي ميزان نفسه.

١٠ – أي لعموم الدولتين اللتين جاءتا في أول الإسلام.

هَؤُلاَءِ مِنْ أَوْعَبَ[١] مَا قَبْلَ الْمِلَّةِ مِنَ الْدُّوَلِ وَالأُمَمِ، وَالأَمْرِ الْعَمَمِ[٢]، كَالْمَسْعُوْدِيِّ وَمَنْ نَحَا مَنْحَاهُ[٣].

وَجَاءَ مِنْ بَعْدِهِمْ مَنْ عَدَلَ عَنِ الإِطْلاَقِ إِلَى الْتَّقْيِيْدِ، ووَقَفَ فِي الْعُمُوْمِ وَالإِحَاطَةِ عَنِ الْشَّأْوِ[٤] الْبَعِيْدِ، فَقَيَّدَ شَوَارِدَ[٥] عَصْرِهِ، وَاسْتَوْعَبَ أَخْبَارَ أُفْقِهِ[٦] وَقُطْرِهِ، وَاقْتَصَرَ عَلَى تَارِيخِ دَوْلَتِهِ وَمِصْرِهِ، كَمَا فَعَلَ **حَيَّانُ**[٧] مُؤَرِّخُ الأَنْدَلُسِ وَالْدَّوْلَةِ الأُمَوِيَّةِ بِهَا، **وَالْرَّقِيْقُ**[٨] مُؤَرِّخُ أَفْرِيْقِيَّةَ وَالْدَّوْلَةِ الَّتِي كَانَتْ بِالْقَيْرَوَانِ.

ثُمَّ لَمْ يَأْتِ مِنْ **بَعْدِ هَؤُلاءِ** إلاَّ مُقَلِّدٌ، وَبَلِيْدُ الْطَّبْعِ وَالْعَقْلِ أو مُتَبَلِّدٌ، يَنْسِجُ عَلَى ذَلِكَ الْمِنْوَالِ، وَيَحْتَذِي[٩] مِنْهُ بِالْمِثَالِ، وَيَذْهَلُ عَمَّا أَحَالَتْهُ الأَيَّامُ مِنَ الأَحْوَالِ، وَاسْتَبْدَلَتْ بِهِ مِنْ عَوَائِدِ[١٠] الأُمَمِ وَالأَجْيَالِ، فَيَجْلِبُوْنَ الأَخْبَارَ عَنِ الْدُّوَلِ، وَحِكَايَاتِ الْوَقَائِعِ فِي الْعُصُوْرِ الأُوَلِ، صُوَراً قَدْ تَجَرَّدَتْ عَنْ مَوَادِّهَا، وَصِفَاحاً انْتُضِيَتْ[١١] مِنْ أَغْمَادِهَا، وَمَعَارِفَ تُسْتَنْكَرُ لِلْجَهْلِ بِطَارِفِهَا وَتِلاَدِهَا[١٢]، إنما هِيَ حَوَادِثُ لَمْ تُعْلَمْ أُصُوْلُهَا، وَأَنْوَاعٌ لَمْ تُعْتَبَرْ أَجْنَاسُهَا، وَلاَ تَحَقَّقَتْ فُصُوْلُهَا، يُكَرِّرُوْنَ فِي مَوْضُوعَاتِهَا[١٣] الأَخْبَارَ الْمُتَدَاوَلَةَ بِأَعْيَانِهَا، اتِّبَاعاً لِمَنْ عُنِيَ مِنَ الْمُتَقَدِّمِيْنَ بِشَأْنِهَا، وَيُغْفِلُوْنَ أَمْرَ الأَجْيَالِ الْنَّاشِئَةِ فِي دِيْوَانِهَا، بِمَا أَعْوَزَ

---

١ - في ن: اسْتَوْعَبَ.

٢ - العمم: التام العام من كل أمر.

٣ - أي: سار على طريقه.

٤ - أي الشأن.

٥ - أي: دون الأخبار المشتهرة بين الناس، من قولهم: قافية شرود: أي سائرة في البلاد.

٦ - أي البلد الخاص بما يحيط به..

٧ - في الأصل: أَبُوْ حيَّان. وهو أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان، من كتبه المقتبس في تاريخ الأندلس. توفي سنة ٤٦٩هـ.

٨ - في المطبوعات: (ابن الرفيق). وهو خطأ. صوابهُ: (الرقيق) بالقاف وهو إبراهيم بن القاسم المعروف بالرقيق. كان حيًّا ٣٨٨هـ. انظر ترجمته معجم الأدباء (١/٢١٦ - ٢٢٦) ومعجم المؤلفين (١/٧٦) وقد ذكره أيضاً في أحمد بن القاسم (٢/٤٨) وهو خطأ. وانظر مجلة دراسات تاريخية العدد السادس ص٣٢.

٩ - أي: اقتدى به.

١٠ - أي كوارث ومصائب الأمم.

١١ - أي: سيوفاً سلت.

١٢ - الطارف: الحديث بخلاف التالد والتليد.

١٣ - في ن: موضوعاتهم.

عَلَيْهِمْ مِنْ تُرْجُمَانِهَا، فَتَسْتَعْجِمُ[١] صُحُفُهُمْ [ظ٢/٢] عَنْ بَيَانِهَا، ثُمَّ إِذَا تَعَرَّضُوا لِذِكْرِ الْدَّوْلَةِ نَسَقُوا أَخْبَارَهَا نَسْقاً، مُحَافِظِيْنَ عَلَى نَقْلِهَا وَهماً أَوْ صِدْقاً، لاَ يَتَعَرَّضُوْنَ لِبِدَايَتِهَا، وَلاَ يَذْكُرُونَ الْسَّبَبَ الَّذِي رَفَعَ مِنْ رَايَتِهَا، وَأَظْهَرَ مِنْ آيَتِهَا، وَلاَ عِلَّةَ الْوُقُوْفِ عِنْدَ غَايَتِهَا، فَيَبْقَى الْنَّاظِرُ مُتَطَلِّعاً بَعْدُ إِلَى افْتِقَادِ أَحْوَالِ مَبَادِىءِ الْدُّوَلِ وَمَرَاتِبِهَا، مُفَتِّشاً عَنْ أَسْبَابِ تَزَاحُمِهَا أَوْ تَعَاقُبِهَا، بَاحِثاً عَنِ الْمُقْنِعِ فِي تَبَايُنِهَا أَوْ تَنَاسُبِهَا، حَسْبَمَا نَذْكُرُ ذَلِكَ كُلَّهُ فِي مُقَدِّمَةِ الْكِتَابِ.

ثُمَّ جَاءَ آخَرُوْنَ بِإِفْرَاطِ **الاخْتِصَارِ**، وَذَهَبُوا إِلَى الاكْتِفَاءِ بِأَسْمَاءِ الْمُلُوْكِ وَالاقتِصَارِ[٢]، مَقْطُوْعَةً عَنِ الأَنْسَابِ وَالأَخْبَارِ، مَوْضُوْعَةً عَلَيْهَا أَعْدَادُ أَيَّامِهِمْ بِحُرُوْفِ الْغُبَارِ، كَمَا فَعَلَهُ **ابْنُ رَشِيْقٍ**[٣] **فِي مِيْزَانِ الْعَمَلِ**، وَمَنِ اقْتَفَى هَذَا الأَثَرَ مِنَ الْهَمَلِ[٤]، وَلَيْسَ يُعْتَبَرُ لِهَؤُلاءِ مَقَالٌ، وَلاَ يُعَدُّ لَهُمْ ثُبُوْتٌ وَلاَ انْتِقَالٌ، لِمَا أَذْهَبُوا مِنَ الْفَوَائِدِ[٥]، وَأَخَلُّوا بِالْمَذَاهِبِ الْمَعْرُوْفَةِ لِلْمُؤَرِّخِيْنَ وَالْعَوَائِدِ.

وَلَمَّا طَالَعْتُ كُتُبَ الْقَوْمِ، وَسَبَرْتُ[٦] غَوْرَ الأَمْسِ وَالْيَوْمِ، نَبَّهْتُ عَيْنَ الْقَرِيْحَةِ مِنْ سِنَةِ الْغَفْلَةِ وَالنَّوْمِ، وَسِمْتُ[٧] الْتَّصْنِيْفَ مِنْ نَفْسِي - وَأَنَا الْمُفْلِسُ - أُحْسِنُ الْسَّوْمَ[٨]، فَأَنْشَأْتُ فِي الْتَّارِيْخِ كِتَاباً، **رَفَعْتُ بِهِ عَنْ أَحْوَالِ الْنَّاشِئَةِ مِنَ الأَجْيَالِ حِجَاباً، وَفَصَّلْتُهُ فِي الأَخْبَارِ وَالاعْتِبَارِ بَاباً بَاباً، وَأَبْدَيْتُ فِيْهِ لأَوَّلِيَّةِ الْدُّوَلِ وَالْعِمْرَانِ عِلَلاً وَأَسْبَاباً**، وَبَنَيْتُهُ عَلَى أَخْبَارِ الجيلين[٩] الَّذِيْنَ عَمَّرُوا الْمَغْرِبَ فِي هَذِهِ الأَعْصَارِ، وَمَلَؤُوا أَكْنَافَ الْضَّوَاحِي[١٠] مِنْهُ وَالأَمْصَارِ، وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ الْدُّوَلِ الْطِّوَالِ أَوِ الْقِصَارِ، وَمَنْ سَلَفَ لَهُمْ مِنَ الْمُلُوْكِ

---

١ - أي تكون غير مفهومة.

٢ - في ن: الأمصار.

٣ - هو الحسن بن رشيق صاحب كتاب ميزان العمل في تاريخ الدول والعمدة في صناعة الشعر. توفي بصقلية سنة ٤٦٣هـ.

٤ - الهمل: المتروك.

٥ - في ظ: بالفوائد.

٦ - سبرت: تأملت وامتحنت.

٧ - سَمَتَ يَسمِتُ: هيّأ وجه الكلام والرأي.

٨ - أي أحسن تقدير عملي والمطالبة بقيمته الحقيقية. وهو من المغالة في البيع.

٩ - في ن: الأمَم.

١٠ - في ن: النواحي.

وَالأَنْصَار، وَهُمَا[١] **الْعَرَبُ وَالْبَرْبَر**، إِذْ هُمَا الْجِيلاَن اللَّذَان عُرِفَ بِالْمَغْرِبِ مَأْوَاهُمَا، وَطَالَ فِيْهِ عَلَى الأَحْقَابِ[٢] مَثْوَاهُمَا، حَتَّى لا يَكَادُ يَتَصوَّرُ (فِيْهِ مَا عَدَاهُمَا)[٣]، وَلاَ يُعْرَفُ أَهْلُهُ مِنْ أَجْيَالِ الآدَمِيِّيْنَ سِوَاهُمَا، **فَهَذَّبْتُ مَنَاحِيَهُ تَهْذِيباً، وَقَرَّبْتُهُ لأَفْهَامِ الْعُلَمَاءِ وَالْخَاصَّةِ تَقْرِيباً، وَسَلَكْتُ فِي تَرْتِيْبِهِ وَتَبْوِيْبِهِ مَسْلَكاً غَرِيباً**، وَاخْتَرَعْتُهُ مِنْ بَيْنِ الْمَنَاحِي مَذْهباً عَجِيباً، وَطَرِيْقَةً مُبْتَدَعَةً وَأُسْلُوْباً، **وَشَرَحْتُ فِيْهِ مِنْ أَحْوَالِ الْعُمْرَانِ وَالمدن وَالتَّمَدُّنِ وَمَا يَعْرِضُ فِي الاجْتِمَاعِ الإِنسَانِيِّ مِنَ الأعراضِ[٤] الذَّاتِيَّةِ**[٥] مَا يُمَتِّعُكَ بِعِلَلِ

---

١ - في ن: هم.

٢ - الحُقبُ: ثمانون سنة أو أكثر والدهر، والسنة أو السنون. قاموس.

٣ - في ظ: عنه مثواهما.

٤ - في ن: الْعَوَارِض.

٥ - يقول الفارابي في كتاب الحروف ص٩٥: العرض الذاتي هو الذي يكون موضوعه ماهيته أو جزءاً من ماهيته، أو توجب ماهيته موضوعه أن يوجد له على النحو الذي توجب ماهية أمر ما أن يوجد له عرض ما. فإن ذلك العرض إذ حُدَّ أخذ ذلك الأمر في حدِّ العرض. فما كان من الأعراض هكذا فإنه يقال له **عرض ذاتي**. **وغير الذاتي** هو الذي لا يدخل موضوعه في شيء من ماهيته، وماهيته موضوعه لا توجب أن يوجد له ذلك العرض. هذا بالنسبة للمعنى الفلسفي للكلمة.

أما العوارض الذاتية للعلوم، فهو اصطلاح يستعمله المناطقة والأصوليون بكثره، فيشرحها الغزالي في مقاصد الفلاسفة (١٢٢ - ١٢٣) كما يلي: الأعراض الذاتية لعلم من العلوم، ونعني بها الخواص التي تقع في موضوع ذلك العلم ولا تقع خارجة عنه، كالمثلث والمربع لبعض المقادير، والانحناء والاستقامة لبعضها، وهي أعراض ذاتية لموضوع الهندسة وكالزوجية والفردية للعدد، وكالاتفاق والاختلاف للنغمات - أعني التناسب - وكالمرض والصحة والحيوان.

هذا وتتميز **الأعراض الذاتية عن الأعراض الغريبة** كما يلي: أما **الذاتي فهو** احتراز من الأعراض الغريبة، فإن العلوم لا ينظر فيها للأعراض الغريبة، فلا ينظر المهندس في أن الخط المستقيم أحسن لأن الحسن غريب عن موضوع علمه.

وإذن، فالأعراض الذاتية في لغة ابن خلدون وكذلك ما يشبهها من العبارات مثل: ما يعرض للعمران بطبيعته من الأحوال، ما يعرض له بمقتضى طبعه.. لا تعني القوانين كما فهم ذلك كثير منن الباحثين، بل إنه يقصد بها الخصائص الملازمة للشيء والتي يختص بها دون غيره. ومن هنا يمكن القول إنَّ العوارض الذاتية للعمران هي بتعبيرنا المعاصر: الظواهر الاجتماعية بأوسع معانيها.

و لم يحصر ابن خلدون هذه العوارض الذاتية للعمران بل يشير إلى أمثلة منها: مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات التي للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال. انظر العصبية والدولة للجابري).

الْكَوَائِنِ وَأَسْبَابِهَا، وَيُعَرِّفُكَ كَيْفَ دَخلَ أَهْلُ الدُّوَلِ مِنْ أَبْوَابِهَا، حَتَّى تَنْزِعَ مِنَ التَّقْلِيْدِ يَدَكَ، وَتَقِفَ عَلَى أَحْوَالِ مَا قَبْلَكَ مِنَ الأَيَّامِ وَالأَجْيَالِ وَمَا بَعْدَكَ.

وَرَتَّبْتُهُ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَثَلاثَةِ كُتُبٍ:

الْمُقَدِّمَةُ فِي فَضْلِ عِلْمِ التَّارِيْخِ وَتَحْقِيْقِ مَذَاهِبِهِ وَالإِلْمَاعِ[1] بِمَغَالِطِ الْمُؤَرِّخِيْنَ.

الْكِتَابُ الأَوَّلُ فِي الْعُمْرَانِ وَذِكْرِ مَا يَعْرِضُ فِيْهِ مِنَ الْعَوَارِضِ الذَّاتِيَّةِ مِنَ الْمُلْكِ وَالسُّلْطَانِ وَالْكَسْبِ وَالْمَعَاشِ وَالصَّنَائِعِ وَالْعُلُوْمِ وَمَا لِذَلِكَ مِنَ الْعِلَلِ وَالأَسْبَابِ.

الْكِتَابُ الثَّانِي فِي أَخْبَارِ الْعَرَبِ وَأَجْيَالِهِمْ وَدُوَلِهِمْ مُنْذُ مَبْدَإِ الْخَلِيْقَةِ إِلَى هَذَا الْعَهْدِ، وَفِيْهِ مِنَ[2] الإِلْمَاعِ[3] بِبَعْضِ مَنْ عَاصَرَهُمْ مِنَ الأُمَمِ الْمَشَاهِيْرِ وَدُوَلِهِمْ مِثْلِ النَّبَطِ وَالسِّرْيَانِيِّيْنَ وَالْفُرْسِ وَبَنِي إِسْرَائِيْلَ وَالْقُبْطِ وَالْيُوْنَانِ وَالتُّرْكِ وَالرُّوْمِ وَالإِفْرَنْجَةِ.

الْكِتَابُ الثَّالِثُ فِي أَخْبَارِ الْبَرْبَرِ وَمَوَالِيْهِمْ[4] مِنْ زَنَاتَةَ وَذِكْرِ أَوَّلِيَّتِهِمْ وَأَجْيَالِهِمْ[5] وَمَا كَانَ لهم بِدِيَارِ الْمَغْرِبِ خَاصَّةً مِنَ الْمُلْكِ وَالدُّوَلِ.

ثُمَّ كَانَتْ **الرِّحْلَةُ إِلَى الْمَشْرِق** لاجْتِلاءِ[6] أَنْوَارِهِ، وَقَضَاءِ الْفَرْضِ وَالسُّنَّةِ فِي مَطَافِهِ وَمَزَارِهِ، وَالْوُقُوْفِ عَلَى آثَارِهِ فِي دَوَاوِيْنِهِ وَأَسْفَارِهِ [ظ٣/١]، فَأَفَدْتُ[7] مَا نَقَصَ مِنْ أَخْبَارِ مُلُوْكِ الْعَجَمِ بِتِلْكَ الدِّيَارِ، وَدُوَلِ التُّرْكِ فِيْمَا مَلَكُوْهُ مِنَ الأَقْطَارِ، وَأَتْبَعْتُ بِهَا مَا كَتَبْتُهُ فِي تِلْكَ الأَسْطَارِ، وَأَدْرَجْتُهَا فِي ذِكْرِ الْمُعَاصِرِيْنَ لِتِلْكَ الأَجْيَالِ مِنْ أُمَمِ النَّوَاحِي، وَمُلُوْكِ الأَمْصَارِ منهم وَالضَّوَاحِي، سَالِكاً سَبِيْلَ الاخْتِصَارِ وَالتَّلْخِيْصِ، مُفْتَدِياً بِالْمَرَامِ السَّهْلِ مِنَ الْعَوِيْصِ، دَاخِلاً مِنْ بَابِ الأَسْبَابِ عَلَى الْعُمُوْمِ إِلَى الإِخْبَارِ عَلَى الْخُصُوْصِ، **فَاسْتَوْعَبَ**

---

١ – أي الإشارة بذكر أخطاء المؤرخين.

٢ – (من) زيادة من نسخة ليست في ظ.

٣ – يقال: ألمع بالشيء إذا اختلسه. فهو كلمح البرق من غير تفصيل. أي الإشارة.

٤ – في ن: ومن إليهم من زناتة..

٥ – في ن: (أحيالهم) و(أحيالهم).

٦ – في ن: لاجتناء.

٧ – في ن: (فأحذت). وفي ن: (فزدت).

أَخْبَارَ الْخَلِيْقَةِ اسْتِيعاباً، وَأَذْلَلَ[١] مِنَ الْحِكَمِ النَّافِرَةِ صِعَاباً، وَأَعْطَى لِحَوَادِثِ الدُّوَلِ[٢] عِلَلاً وَأَسْبَاباً[٣]، **فَأَصْبَحَ[٤] لِلْحِكْمَةِ صُوَاناً[٥]، وَلِلتَّارِيْخِ جِرَاباً.**

وَلَمَّا كَانَ مُشْتَمِلاً عَلَى أَخْبَارِ الْعَرَبِ وَالْبَرْبَرِ، مِنْ أَهْلِ الْمَدَرِ[٦] وَالْوَبَرِ، وَالإِلْمَاعِ بِمَنْ عَاصَرَهُمْ مِنَ الدُّوَلِ الْكُبَرِ، وَأَفْصَحَ بِالذِّكْرَى وَالْعِبَرِ، فِي مَبَادِئِ[٧] الأَحْوَالِ وَمَا بَعْدَهَا مِنَ الْخَبَرِ، سَمَّيْتُهُ:

كِتَابَ الْعِبَرِ، وَدِيْوَانَ الْمُبْتَدَإِ وَالْخَبَرِ، فِي أَيَّامِ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ وَالْبَرْبَرِ
وَمَنْ عَاصَرَهُمْ مِنْ ذَوِي السُّلْطَانِ الأَكْبَرِ

وَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئاً فِي أَوَّلِيَّةِ الأَجْيَالِ وَالدُّوَلِ، وَتَعَاصُرِ الأُمَمِ الأُوَلِ، وَأَسْبَابِ التَّصَرُّفِ وَالْحِوَلِ، فِي الْقُرُوْنِ الْخَالِيَةِ وَالْمِلَلِ، وَمَا يَعْرِضُ فِي [ث٤٥/٢] الْعُمْرَانِ مِنْ دَوْلَةٍ وَمِلَّةٍ، وَمَدِيْنَةٍ وَحِلَّةٍ[٨]، وَعِزَّةٍ وَذِلَّةٍ، وَكَثْرَةٍ وَقِلَّةٍ، وَعِلْمٍ وَصِنَاعَةٍ، وَكَسْبٍ وَإِضَاعَةٍ، وَأَحْوَالٍ مُتَقَلِّبَةٍ مُشَاعَةٍ، وَبَدْوٍ وَحَضَرٍ، وَوَاقِعٍ وَمُنْتَظَرٍ، إِلاَّ وَاسْتَوْعَبْتُ جُمَلَهُ، وَأَوْضَحْتُ بَرَاهِيْنَهُ وَعِلَلَه.

فَجَاءَ هَذَا الْكِتَابُ فَذّاً[٩] بِمَا ضَمَّنْتُهُ مِنَ الْعُلُوْمِ الْغَرِيْبَةِ، وَالْحِكَمِ الْمَحْجُوْبَةِ الْقَرِيْبَةِ، وَأَنَا مِنْ بَعْدِهَا مُوقِنٌ بِالْقُصُوْرِ، بَيْنَ أَهْلِ الْعُصُوْرِ، مُعْتَرِفٌ بِالْعَجْزِ عَنِ الْمَضَاءِ، فِي مِثْلِ هَذَا الْقَضَاءِ، رَاغِبٌ مِنْ أَهْلِ الْيَدِ الْبَيْضَاءِ، وَالْمَعَارِفِ الْمُتَّسِعَةِ الْفَضَاءِ **النَّظَرَ[١٠] بِعَيْنِ الانْتِقَادِ**

---

١ – في ن: ذَلَّل. وتحرفت في نسخ إلى: وذلك.

٢ –أي الحادثات من الدول، أي التي وجدت بعد عدم. أو ما يصيبها من كوارث ونكبات.

٣ –أي بين أسباب قيام الدول وما يؤدي إلى سقوطها.

٤ – في ن: وأصبح.

٥ – الصوان: مثلثة الصاد: ما يصان فيه، أي: يحفظ.

٦ – أهل المدر: أي: أهل المدن. لأنهم يبنون بيوتهم من المدر وهي قطعُ الطين اليابس، وأهل الوبر: أي أهل البادية لكثرة استخدامهم للوبر أي: صوف الإبل ونحوه.

٧ – في ن: مُبْتَدَإِ.

٨ – الحلة: المحلة، أي: المنزل، وكأنه أراد الموضع الذي يتجمع فيه الناس فيما هو أقل من المدينة كالقرية. إذا تعلق الأمر بالبدو المستقرين فحلتهم قريتهم، وإذا كانوا ظاعنين فحلتهم أماكن خيامهم.

٩ – الفذّ: الفرد.

١٠ – في ن: في النظر.

لاَ بعَيْنِ الارْتِضَاء، وَالتَّغمُّد(١) لِمَا يَعْثُرُوْنَ عَلَيْهِ بالإصْلاَحِ وَالإغْضَاء، فَالْبضَاعَـةُ بَيْـنَ أَهْـلِ الْعِلْمِ مُزْجَاةٌ(٢)، وَالاعْتِرَافُ مِنَ اللَّوْمِ مَنْجَاةٌ، وَالْحُسْنَى مِنَ الإخْوَانِ مُرْتَجَاةٌ.

وَاللهَ أَسْأَلُ أَنْ يَجْعَلَ أَعْمَالَنَا خَالِصَةً لِوَجْهِهِ الْكَرِيْمِ وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ(٣).

وَبَعْدَ أَن اسْتَوْفَيْتُ عِلاَجَـهُ، وَأَنَـرْتُ مِشْكَاتَهُ(٤) لِلْمُسْتَبْصِرِيْنَ، وَأَذْكَيْتُ(٥) سِرَاجَهُ، وَأَوْضَحْتُ بَيْـنَ الْعُلُوْمِ طَرِيْقَـهُ وَمِنْهَاجَـهُ، وَأَوْسَعْتُ فِي فَضَـاءِ الْمَعَـارِفِ نِطَاقَـهُ، وَأَدَرْتُ سِيَاجَهُ، [التمستُ لهُ الكفءَ الذي يلمحُ بعينِ الاستبصارِ(٦) فنونَه، ويلحظُ بمداركِه الشريفةِ معياره الصحيحَ وقانونَه، ويميِّزُ رتبتَهُ في المعارفِ عمّا دونه. فسرحتُ فكري في فضاءِ الوجودِ، وأجَلتُ نظري ليلَ التمامِ والهُجُودِ(٧)، بينَ التهائِمِ(٨) والنجودِ(٩)، في العلماء الركَّعِ والسجودِ، والخلفاء أهل الكرم والجود، حتى وقفَ الاختيارُ بساحةِ الكمال، وطافتِ الأفكار بموقفِ الآمال، وظَفَرتْ أيدي المساعي والاعتمال، بمنتدى المعارفِ مشرفة فيه غررَ الجمال، وحدائقَ العلوم الوارفةِ الظلال، عن اليمينِ والشمال، فأنَخْتُ مَطيَّ الأفكار في عَرْصَتِها(١٠)، وجَلَوتُ(١١) مَحاسِنَ الأنظار على مَنَصَّتِها، و] أَتحَفْتُ [ديوانها مقاصيرَ إيوانها، وأطلعته كوكباً وقاداً في أُفُقِ خزانتها وصوانها، ليكونَ آيةً للعقلاء يهتدونَ بمنارِهِ، ويعرفونَ فضلَ المداركِ الإنسانية في آثارِهِ، وهيَ] خِزَانَةُ مَوْلاَنَا الْسُّلْطَانِ الإِمَامِ الْمُجَاهِدِ، الْفَاتِحِ الْمَاهِدِ، الْمُتَحَلِّي مُنْذُ خَلَعِ التَّمَائِمِ وَلَوْثِ الْعَمَائِمِ، بِحِلَى

---

١ – أي الستر بعد الرعاية..

٢ – البضاعة المزجاة: القليلة، أو التي لم يتم صلاحها.

٣ – إلى هنا انتهت مقدمة المؤلف في ظ. ولعل ذلك من فعل الناسخ الذي لم يجد في هذا الإهداء كبير فائدة. ثم بدأ بـ المقدمة في فضل علم التاريخ.

٤ – أي السراج (المصباح).

٥ – أذكيت: أوقدت.

٦ – الاستبصار: التأمل والنظر والاعتبار، قال الغزالي في الإحياء: العلوم التي تحصل بالاستدلال تسمى اعتباراً واستبصاراً.

٧ – الهجود: النوم.

٨ – جمع تهمة: الأرض المتصوبة إلى البحر.

٩ – جمع نجد، وهو ما أشرف من الأرض.

١٠ – العرصة: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء.

١١ – جلوت: عرضت.

الْقَانِتِ الزَّاهِدِ، الْمُتَوَشِّحِ بزكاء[1] الْمَنَاقِبِ وَالْمَحَامِدِ، وَكَرَمِ الشَّمَائِلِ وَالشَّوَاهِدِ، بِأَجْمَلَ مِنَ الْقَلائِدِ، فِي نُحُوْرِ الْوَلائِدِ، الْمُتَنَاوِلِ بالْعَزْمِ الْقَوِيِّ السَّاعِدِ، وَالْجَدِّ الْمُوَاتِي الْمُسَاعِدِ، وَالْمَجْدِ الطَّارِفِ وَالتَّالِدِ، ذَوَائِبَ مُلْكِهِمْ الرَّاسِي الْقَوَاعِدِ، الْكَرِيْمِ الْمَعَالِي وَالْمَصَاعِدِ، جَامِعِ أَشْتَاتِ الْعُلُوْمِ وَالفَوائِدِ، وَنَاظِمِ شَمْلِ الْمَعَارِفِ وَالشَّوَارِدِ، وَمُظْهِرِ الآيَاتِ الرَّبَّانِيَّةِ، فِي فَضْلِ الْمَدَارِكِ الإِنْسَانِيَّةِ، بِفِكْرِهِ الثَّاقِبِ النَّاقِدِ، وَرَأْيِهِ الصَّحِيْحِ الْمَعَاقِدِ، النَّيِّرِ الْمَذَاهِبِ وَالْعَقَائِدِ، نُورِ اللهِ الْوَاضِحِ الْمَرَاشِدِ، وَنِعْمَتِهِ الْعَذْبَةِ الْمَوَارِدِ، وَلُطْفِهِ الْكَامِنِ بِالْمَرَاصِدِ لِلشَّدَائِدِ، وَرَحْمَتِهِ الْكَرِيْمَةِ الْمَقَالِدِ، الَّتِي وَسِعَتْ صَلاحَ الزَّمَانِ الْفَاسِدِ، وَاسْتِقَامَةَ الْمَائِدِ[2] مِنَ الأَحْوَالِ وَالْعَوَائِدِ، وَذَهَبَتْ بِالْخُطُوْبِ الأَوَابِدِ، وَخَلَعَتْ عَلَى الزَّمَانِ رَوْنَقَ الشَّبَابِ الْعَائِدِ، وَحُجَّتِهِ الَّتِي لا يُبْطِلُهَا إِنْكَارُ الْجَاحِدِ وَلاَ شُبُهَاتُ الْمُعَانِدِ، أَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ[3] **أَبِي فَارِس عَبْدِ الْعَزِيْزِ** ابْنِ مَوْلاَنَا السُّلْطَانِ الْمُعَظَّمِ الشَّهِيْرِ الشهيد أَبِي سَالِمِ إِبْرَاهِيْمَ ابْنِ مَوْلاَنَا السُّلْطَانِ الكبير المجاهد الْمُقَدَّسِ أَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ، أَبِي الْحَسَنِ ابْنِ السَّادَةِ الأَعْلامِ مِنْ مُلُوْكِ بَنِي[4] مَرِيْنَ، الَّذِيْنَ جَدَّدُوا الدِّيْنَ، وَنَهَجُوا السَّبِيْلَ لِلْمُهْتَدِيْنَ، وَمَحَوا آثَارَ الْبُغَاةِ الْمُفْسِدِيْنَ، أَفَاءَ اللهُ عَلَى الأُمَّةِ ظِلالَهُ، وَبَلَّغَهُ فِي نَصْرِ دَعْوَةِ الإِسْلامِ آمَالَهُ، وَبَعَثْتُهُ إِلَى خَزَائِنِهِمْ[5] الْمُوْقَفَةِ لِطَلَبَةِ الْعِلْمِ بِجَامِعِ الْقَرَوِيِّيْنَ مِنْ مَدِيْنَةِ فَاسِ حَاضِرَةِ مُلْكِهِمْ وَكُرْسِيِّ سُلْطَانِهِمْ، حَيْثُ مَقَرُّ الْهُدَى، وَرِيَاضُ الْمَعَارِفِ خَضِلَةُ النَّدَى، وَفَضَاءُ الأَسْرَارِ الرَّبَّانِيَّةِ فَسِيْحُ الْمَدَى، وَالإِمَامَةُ الفَارِسِيَّةُ[6] الْكَرِيْمَةُ الْعَزِيْزَةُ إِنْ شَاءَ اللهُ بِنَظَرِهَا الشَّرِيْفِ،

---

١ – في ن: من زكاء.

٢ – المائد: الذي أصابه دوار البحر.

٣ – في ن: الخليفة أمير المؤمنين، المتوكل على رب العالمين، **أبو العباس أحمد** ، ابن مولانا الأمير الطاهر المقدس أبي عبد الله محمد، ابن مولانا الخليفة المقدس أمير المؤمنين أبي يحيى أبي بكر ابن الخلفاء الراشدين. من أئمة الموحدين الذين جددوا الدين، ونهجوا السبل للمهتدين، ومحوا آثار البغاة المفسدين من المجسمة والمعتدين. سلالة أبي حفص الفاروق، والنبعة النامية على تلك المغارس الزاكية والعروق، والنور المتلالي من تلك الأشعة والبروق. فأوردته من مودعها إلى العلى بحيث مقر الهدى، ورياض المعارف، خضلة الندى ..إلى آخر ما ذكر هنا إلا أنه لم يقيد الإمامة بالفارسية، وهي نسخة مختصرة لعلها أول تأليفها قبل تعديلها وقبل رحلته إلى المشرق، إذ لم تذكر: ثم لما كانت الرحلة إلى المشرق...

٤ – في ن: من بني مرين.

٥ – في نسخة خزانتهم.

٦ – نسبة إلى الخليفة أبي فارس عبد العزيز..

وَفَضْلِهَا الْغَنِيِّ عَنِ التَّعْرِيْفِ، تَبْسُطُ لَهُ مِنَ الْعِنَايَةِ مِهاداً[١]، وَتَفْسَحُ لَهُ في جَانِبِ الْقَبُوْلِ آمَاداً[٢]، فَتُوْضِحُ بهَا أَدِلَّةً عَلَى رُسُوْخِهِ وَأَشْهَاداً، فَفِي سُوْقِهَا تنفُقُ بَضَائِعُ الْكُتَّابِ، وَعَلَى حَضْرَتِهَا تُعْكَفُ رَكَائِبُ الْعُلُوْمِ وَالآدَابِ، وَمِنْ مَدَدِ بَصَائِرِهَا الْمُنِيْرَةِ نَتَائِجُ الْقَرَائِحِ وَالأَلْبَابِ، وا للهُ يُوْزِعُنَا شُكْرَ نِعْمَتِهَا، وَيُوَفِّرُ لَنَا حُظُوْظَ الْمَوَاهِبِ مِنْ رَحْمَتِهَا، وَيُعِيْنُنا على حُقُوْق خِدْمَتِها، ويجْعلنَا مِنَ الْسَّابقِيْنَ في مِيْدانِهَا، الْمُجلِّينَ في حَوْمَتِهَا، ويُضْفِي عَلى أَهْلِ إِيالَتِهَا[٣]، وَمَا أَوَىَ مِنَ الإِسْلاَمِ إِلَى حَرَمِ عِمَالَتِها، لَبُوسَ حِمَايَتِهَا وَحُرْمَتِهَا، وَهُوَ سُبْحَانَهُ الْمَسْؤُوْلُ أَنْ يَجْعَلَ أَعْمَالَنَا خَالِصَةً في وِجْهَتِهَا، بَرِيْئَةً مِنْ شَوَائِبِ[٤] الْغَفْلَةِ وَشُبْهَتِهَا، وَهُوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ.

---

١ - أي سريراً.
٢ - الأمد: الزمن المحدود.
٣ - الإيالة: الوادي والولاية وأراد الدولة.
٤ - الشائبة: النقيصة والعيب.

(أ) المقدمة

- فضل علم التاريخ وفوائده.
- الحاجة إلى السنن والقوانين الناظمة للإجتماع.
- الأخطاء الناجمة عن إغفال المنهج، والجهل بالقوانين.
- نماذج من أغاليط المؤرخين.
- نماذج من أغاليط المفسرين.
- الأسباب الداعية للوقوع في الأخطاء.
- الحكم على الحوادث والقصص بالسقوط إذا خالفت:

  المعروف من طبيعة تزايد السكان في المجتمعات.

  أو النظم الحربية أو الإجتماعية.

  أو الجغرافية.

  أو التقاليد والأعراف.
- ضرورة الانتباه إلى التغيرات الإجتماعية وانقلاب المفاهيم في دراسة الحادثة التاريخية.
- التنبيه على أغراض المؤرخين القدماء.
- التعريف بمنهجية المسعودي والبكري في كتابيهما.
- تبدل الأحوال في القرن الثامن.
- الحاجة إلى إعادة كتابة التاريخ.
- اقتصاره على تاريخ المغرب [ينبه على تغير مقصده بعد رحلته إلى المشرق حيث عمَّ تاريخه المشرق والمغرب].
- المصطلحات التي ابتدعها للفظ الأعلام الأجنبية.

أ - الْمُقَدِّمَةُ

فِي فَضْلِ عِلْمِ الْتَّارِيْخِ وَتَحْقِيْقِ مَذَاهِبِهِ وَالإِلْمَاعِ بِمَا[١] يَعْرِضُ لِلْمُؤَرِّخِيْنَ مِنَ الْمَغَالِطِ وَذِكْرِ شَيْءٍ مِنْ أَسْبَابِهَا

اِعْلَمْ أَنَّ فَنَّ الْتَّارِيْخِ فَنٌّ عَزِيْزُ الْمَذْهَبِ، جَمُّ الْفَوائِدِ، شَرِيْفُ الْغَايَةِ، إِذْ هُوَ يُوْقِفُنَا عَلَى أَحْوَالِ الْمَاضِيْنَ مِنَ الأُمَمِ فِي أَخْلاَفِهِمْ[٢]، وَالأَنْبِيَاءِ فِي سِيَرِهِمْ، وَالْمُلُوْكِ فِي دُوَلِهِمْ وَسِيَاسَتِهِمْ. حَتَّى تَتِمَّ فَائِدَةُ الاقْتِدَاءِ فِي ذَلِكَ لِمَنْ يَرُوْمُهُ[٣] فِي أَحْوَالِ الْدِّيْنِ وَالْدُّنْيَا، فَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَى مَآخِذَ[٤] مُتَعَدِّدَةٍ وَمَعَارِفَ مُتَنَوِّعَةٍ وَحُسْنِ نَظَرٍ وَتَثَبُّتٍ، يُفْضِيَانِ[٥] بِصَاحِبِهِمَا إِلَى الْحَقِّ، وَيُنَكِّبَانِ[٦] بِهِ عَنِ الْمَزِلاَّتِ وَالْمَغَالِطِ، لأَنَّ الأَخْبَارَ إِذَا اعْتُمِدَ فِيْهَا عَلَى مُجَرَّدِ الْنَّقْلِ، وَلَمْ تُحَكَّمْ أُصُولُ الْعَادَةِ وَقَوَاعِدُ الْسِّيَاسَةِ وَطَبِيْعَةُ الْعُمْرَانِ وَالأَحْوَالُ فِي الاجْتِمَاعِ الإِنْسَانِي، وَلاَ قِيْسَ الْغَائِبُ مِنْهَا بِالْشَّاهِدِ وَالْحَاضِرُ بِالْذَّاهِبِ، فَرُبَّمَا لَمْ يُؤْمَنْ فِيْهَا مِنَ الْعُثُوْرِ وَمَزَلَّةِ الْقَدَمِ وَالْحَيْدِ عَنْ جَادَّةِ الْصِّدْقِ.

وَكَثِيْراً مَا وَقَعَ لِلْمُؤَرِّخِيْنَ [ظ٣/٢] وَالْمُفَسِّرِيْنَ وَأَئِمَّةِ الْنَّقْلِ مِنَ **الْمَغَالِطِ** فِي الْحِكَايَاتِ وَالْوَقَائِعِ لاعْتِمَادِهِمْ فِيْهَا عَلَى مُجَرَّدِ الْنَّقْلِ غَثّاً أَوْ سَمِيناً، وَلَمْ يَعْرِضُوْهَا عَلَى أُصُوْلِهَا، وَلا قَاسُوْهَا بِأَشْبَاهِهَا، وَلاَ سَبَرُوْهَا بِمِعْيَارِ الْحِكْمَةِ وَالْوُقُوْفِ عَلَى طَبَائِعِ الْكَائِنَاتِ وَتَحْكِيْمِ الْنَّظَرِ وَالْبَصِيْرَةِ فِي الأَخْبَارِ، فَضَلُّوا عَنِ الْحَقِّ، وَتَاهُوا فِي بَيْدَاءِ[٧] الْوَهْمِ وَالْغَلَطِ، وَلاَ سِيَمَا فِي إِحْصَاءِ الأَعْدَادِ مِنَ الأَمْوَالِ وَالْعَسَاكِرِ إِذَا عَرَضَتْ فِي الْحِكَايَاتِ إِذْ هِيَ مَظِنَّةُ الْكَذِبِ وَمَطِيَّةُ الْهَذَرِ[٨]، وَلاَ بُدَّ مِنْ رَدِّهَا إِلَى الأُصُوْلِ، وَعَرْضِهَا عَلَى الْقَوَاعِدِ، وَهَذَا كَمَا نَقَلَ **الْمَسْعُوْدِيُّ** وَكَثِيْرٌ مِنَ الْمُؤَرِّخِيْنَ فِي **جُيُوْشِ بَنِي إِسْرَائِيْلَ** بِأَنَّ[٩] مُوْسَى عَلَيْهِ الْسَّلاَمُ أَحْصَاهُمْ فِي الْتِّيْهِ بَعدَ أَنْ أَجَازَ مَنْ يُطِيْقُ حَمْلَ الْسِّلاَحِ خَاصَّةً مِنَ ابْنِ عِشْرِيْنَ فَمَا فَوْقَهَا

---

١ - في ن: لما.

٢ - جمع خِلْفَة: وهم القوم المختلفون.

٣ - أي يبغي متشوقاً..

٤ - أي مصادر وموارد.

٥ - أي يؤديان.

٦ - أي يبعدانه.

٧ - أي ضاعوا في صحراء الوهم..

٨ - الهذرُ: سقط الكلام.

٩ - في ن: وأن.

فَكَانُوا ستَّ مئة أَلْف أوْ يَزِيْدُوْنَ، وَيَذْهَلُ في ذَلكَ عَنْ[1] تَقْدِيْر [ث٤٦/١] مصْرَ وَالْشَّام وَاتِّسَاعهمَا لمثْلِ هَذَا الْعَدَد منَ الْجيُوْش، لكُلِّ مَمْلَكَة منَ الْمَمَالك حصَّةٌ منَ الْحَامية تَتَّسعُ لَهَا وَتَقُوْمُ بوَظَائفهَا، وَتَضيْقُ عَمَّا فَوْقَهَا، تَشْهَدُ بذَلكَ الْعَوَائدُ الْمَعْرُوْفَةُ وَالأَحْوَالُ الْمَأْلُوْفَةُ.

ثُمَّ إنَّ مثْلَ هَذه الْجيُوْش الْبَالغَة إلَى مثْل هَذَا الْعَدَد يَبْعُدُ أَنْ يَقَعَ بَيْنَهَا زَحْفٌ أَوْ قتَالٌ لضيْق سَاحَة الأَرْض عَنْهَا وَبُعْدهَا إذَا اصْطَفَّتْ عَنْ مَدَى الْبَصَر مَرَّتَيْن أَوْ ثَلاَثاً أَوْ أَزْيَدَ، فَكَيْفَ يَقْتَتلُ هَذَان الْفَرِيْقَان أَوْ تَكُوْنُ غَلَبَةُ أَحَد الْصَّفَّيْن وَشَيْءٌ منْ جَوَانبه لاَ يَشْعُرُ بالْجَانب الآخَر، وَالْحَاضرُ يَشْهَدُ لذَلكَ، **فَالْمَاضي أَشْبَهُ بالآتي منَ الْمَاء بالْمَاء.**

وَلَقَدْ كَانَ مُلْكُ الْفُرْس وَدَوْلَتُهُمْ أَعْظَمَ منْ مُلْك بَني إسْرَائيْلَ بكَثيْر، يَشْهَدُ لذَلكَ مَا كَانَ منْ غَلَب بُخْتَنَصَّرَ لَهُمْ وَالْتهَامه بلاَدَهُمْ وَاسْتيْلاَئه عَلَى أَمْرهمْ وَتَخْرِيْب بَيْت الْمَقْدس قَاعدَة ملَّتهمْ وَسُلْطَانهمْ، وَهوَ منْ بَعْض عُمَّال مَمْلَكَة فَارسَ يُقَالُ: إنَّهُ كَانَ مَرْزُبَانُ الْمَغْرب منْ تُخُوْمهَا[2] وَكَانَتْ مَمَالكُهُمْ بالْعرَاقَيْن وَخُرَاسَانَ وَمَا وَرَاءَ الْنَّهْر، وَالأَبْوَابُ أَوْسَعُ منْ مَمَالك بَني إسْرَائيْلَ بكَثيْر وَمَعَ ذَلكَ لَمْ تَبْلُغْ جُيُوْشُ الْفُرْس قَطُّ مثْلَ هَذَا الْعَدَد وَلاَ قَرِيباً منْهُ، وَأَعْظَمُ مَا كَانَتْ جُمُوْعُهُمْ بالْقَادسيَّة مئة وَعشْرِيْنَ أَلْفاً، كُلُّهُمْ مَتْبُوْعٌ عَلَى مَا نَقَلَهُ **سَيْفٌ** قَالَ: وَكَانُوا في أَتْبَاعهمْ أَكْثَرَ منْ مئتَي أَلْف. وَعَنْ عَائشَةَ وَالزُّهْرِيِّ: أَنَّ جُمُوْعَ رُسْتُمَ الَّذيْنَ زَحَفَ بهمْ لسَعْد بالْقَادسيَّة إنَّمَا كَانُوا ستِّيْنَ أَلْفاً كُلُّهُمْ مَتْبُوْعٌ.

وَأَيضاً: فَلَوْ بَلَغَ بَنُو إسْرَائيْلَ مثْلَ هَذَا الْعَدَد لاَتَّسَعَ نطَاقُ مُلْكهمْ، وَانْفَسَحَ مَدَى دَوْلَتهمْ، فَإنَّ الْعَمَالاَت[3] وَالْمَمَالكَ في الْدُّوَل عَلَى نسْبَة الْحَاميَة وَالْقَبيْل الْقَائميْنَ بهَا، في قلَّتهَا وَكَثْرَتهَا حَسْبَمَا نُبَيِّنُ في فَصْل الْمَمَالك منَ الْكتَاب الأَوَّل، وَالْقَوْمُ لَمْ تَتَّسعْ مَمَالكُهُمْ إلَى غَيْر الأُرْدُنِّ وَفلَسْطيْنَ منَ الْشَّام وَبلاَد يَثْربَ وَخَيْبَرَ منَ الْحجَاز عَلَى مَا هُوَ الْمَعْرُوْفُ.

وَأَيضاً: فَالَّذي بَيْنَ مُوْسَى وَإسْرَائيْلَ إنَّمَا هُوَ أَرْبَعَةُ آبَاء عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُحَقِّقُوْنَ، فَإنَّهُ موسى بْنُ عمْرَانَ بْن يَصْهُر بْن قَاهَتَ ـــ بفَتْح الْهَاء وَكَسْرهَا ـــ ابْن لاَوي ـــ بكَسْر الْوَاو وَفَتْحهَا ـــ ابْن يَعْقُوْبَ وَهُوَ إسْرَائيْلُ الله[4]. هَكَذَا نَسَبُهُ في الْتَّوْرَاة.

---

١ - في ث: يذهل من ذلك في.

٢ - أي الحدود.

٣ - أي المدن..

٤ - يؤخذ على المؤلف ثقته بما يذكرونه من أنساب، ولو أنه الأولى التشكيك بصحتها لأسباب عدة منها كثرة الخلاف في تعداد تلك الأسماء. إضافة إلى أنه يجب عليه بداية التوقف عند النصوص الثابتة القطعية في صحة ما يوردونه. وهم حين يقولون: إن يعقوب هو إسرائيل لا يلتزمون هذا في كل كتابهم بل على العكس تجد من نصوصهم ما ينفي صحة ذلك.. علماً أن القرآن الكريم يجعل فاصلاً واضحا بين إسرائيل ويعقوب. ومن يتدبر سورة مريم يجد فارقاً كبيراً بين الاثنين. وكل هذا السعي الحثيث منهم لربط إسرائيل بيعقوب محاولة تأكيد

وَالْمُدَّةُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا نَقَلَهُ الْمَسْعُوْدِيُّ قَالَ: دَخَلَ إِسْرَائِيْلُ مِصْرَ[(١)] مَعَ وَلَدِه الأَسْبَاط وَأَوْلَادهمْ حِيْنَ أَتوا إِلَى يُوْسُفَ سَبْعِيْنَ نَفْساً، وَكَانَ مَقَامُهُمْ بِمِصْرَ إِلَى أَنْ خَرَجُوا مَعَ مُوْسَى عَلَيْهِ الْسَّلَامُ [ظ٤/١]

ارتباطهم بسلالة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وإلا فإن النبوة بنص كتاب الله ﷻ حصرت في ذرية نوح وإبراهيم: ﴿وَجَعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب﴾.. وهم ليسوا من ذريتهما لأنهم ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ ولو كانوا ذرية نوح لقيل: ذرية نوح. من غير هذا الفاصل.. وإلا اعتبرنا هذه الكلمات من الحشو الذي لا فائدة منه في كتاب الله ﷻ.

١ - إن الثقة بمقولات ما سمي بالتوراة يوقع في إشكالات كثيرة في ذهن الباحث المدقق، وقد كنت أرسلت رسالة إلى العلماء لا بأس بأن أوردها. **بسم الله الرحمن الرحيم**

السادة العلماء الأفاضل: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد: آمل من الله ﷻ أن يلهمنا الصواب، وأن يعيننا على كشف بعض القضايا المشكلة، التي تواجه الكثير من أبناء الأمة في شأن كتابها الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وخاصة فيما يتعلق في صناعة التاريخ الذي كتب وفق توجيهات أعداء المسلمين كفعل متعمد من الأعداء، وكمتابعة من غير تدقيق لمروياتهم التي تتنافى مع الكتاب الخاتم. وأحسب أن بداية المشكلة نشأت من المفهوم الذي اعتمد لحديث رسول الله ﷺ الصحيح: «**حَدِّثوا عَنْ بَني إِسْرَائِيْلَ وَلاَ حَرَجَ**».

ـــ فهل هو في معرض المدح أم الذم؟ وإن كان في المدح فلماذا نفي الإثم؟

وهنا تعترض القارئ لسيرة أنبياء الله ﷻ ومنهم نبي الله موسى ﷺ أسئلة توحي بتغيير الكثير من أماكن الحدث، ومواصفات الرجالات، كـــ:

ـــ أين هي مصر التي تحدث عنها؟ وهل هي المعروفة الآن؟ وإن لم تكن هي، فأين موقعها؟ وهل كانوا في مصر وهبطوا مصراً آخر كدلالة على وصف المكان الممصر؟ وهل توجد علاقة بين أسماء بعض المدن والقرى كبصرة، بُصر، بصير، ومصر؟ ولماذا قال فرعون: أليس لي مُلك مصر؟ ومن كان يشكك في سلطته عليها؟ وهل يشير ذلك إلى بعدها عن مركز ملكه؟ ـــ أين توجد الأنهار التي قال عنها فرعون: وهذه الأنهار تجري من تحتي؟ وما علاقتها بأنهار العراق؟ وهل توجد أنهار متعددة في مصر؟ وما هي البلاد التي تكثر فيها الأنهار؟ ـــ أين توجد الجنات والعيون والزروع؟ ـــ لماذا لا نعرف المن والسلوى إلاّ في العراق؟ ـــ لم لا يعبد العجل إلاّ في الهند؟ وما علاقتهم بعبادة قوم موسى للعجل؟ ولم توجد في الهند ومحيطها مَنْزلة اجتماعية ودينية، هي الساموراي؟ وما صلتها بالسامري؟ ولم يحرقون موتاهم ويذرون رمادهم في نهر الغانج؟ وهل لذلك رابطة بتحريق موسى للعجل ونسفه في اليم؟ وهل يطلق اليم على النهر؟ وإن كان فهل يمكن أن يكون فعل موسى كان في الهند قرب نهر الغانج أو أن المخالفين فروا بذاك الوجه؟. ـــ هل قوله: (وأرسل في المدائن حاشرين) يراد به مطلق جمع مدينة أم هو علَم على ما يعرف بالمدائن على نهر دجلة وهي سبع مدن؟ وما سر ارتباطها بـــ (مدين)؟. ـــ أين تقع مدين؟ وهل لها حدود زمانية أو مكانية مع قوم لوط؟ وهل قوم لوط كانوا في منطقة البحر الميت؟ فكيف نوفق بين هذا وما ذكره الله تعالى عن قوم لوط وأن أهل مكة يمرون عليهم مصبحين وبالليل؟. ـــ هل للمدينة التي خرج منها خائفاً يترقب صلة بالمدينة المعروفة بهذا الاسم (المدينة) قرب البصرة على نهر الفرات؟. ـــ ما سر إطلاق كلمة شيعة في العراق؟ وهل كانت معروفة قديماً ككلمة متداولة بين أفراد المجتمع القديم في تلك البقعة؟ وهل لذلك علاقة بقوله تعالى: ﴿وإن من شيعته لإبراهيم﴾ وقوله: ﴿فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه﴾؟. ـــ وهل موسى ﵇ من بني إسرائيل؟ ومن هم؟ وهل صحيح أن يعقوب هو إسرائيل؟ وما مستند ذلك؟ وما علاقتهم بذرية نوح؟ ولماذا قال تعالى: ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ ولم يقل: ذرية نوح؟ وما فائدة هذه الزيادة؟. ـــ أين هو الواد المقدس الذي كلم فيه موسى ﷺ؟ وما هو الرابط بينه وبين قول إبراهيم ﷺ: ﴿أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم﴾؟. ـــ هل الطور غير طور سينيين؟ وهل يمكن المقارنة مع ما يعرف بجبال طوروس (علماً أن وس ـ التنوين)؟ وهل يمكن أن تكون غير سيناء المعروفة؟ وما مدى القبول لقول القائل: إن طور سينين موجودة في الكوفة؟. ـــ لماذا طلب فرعون من هامان أن يوقد على الطين ليبني صرحاً، ولم يشر إلى البناء بالحجارة؟ هل يشير ذلك إلى طبيعة البيئة الخالية من الحجارة؟ أم أن استخدام الفخار والآجر كان هو الغالب على صناعتهم البنائية؟ وفي أي حقبة زمنية كان استخدام الآجر؟. الأخوة العلماء حفظهم الله تعالى: بعد الذي ذكرته وهو غيض من فيض. أتمنى من الله تعالى أن يوفقكم لإفادتي بأجوبة شافية تكون عوناً لي وللمستفيدين في الوصول إلى

إِلى التِّيه مئتَين وعشرِيْنَ سَنَةً تَتداوَلُهم مُلوْكُ القِبط منَ الْفَراعنَة. ويَبْعُدُ أَنْ يَتشَعَّبَ النَّسْلُ في أَرْبَعَة أَجْيَالٍ إِلَى مثلِ هَذَا الْعَدَد.

وَإِنْ زَعَمُوا أَنَّ عَدَدَ تلْكَ الْجُيُوش إِنَّما كانَ في زَمَنِ سُلَيمَانَ وَمَنْ بَعْدَهُ فَبعيْدٌ أيضاً، إِذْ لَيسَ بَيْنَ سُلَيْمَانَ وَإِسْرَائيل إِلاَّ أَحدَ عشرَ أَباً؛ فَإِنَّهُ سُلَيْمانُ بْنُ دَاوُدَ بْن إِيشَا بْن عُوْفيْذ ــ ويُقَال: ابْن عُوْفذ ــ ابْن بَاعزَ ــ ويُقَالُ: بُوعزَ ــ بْنِ سَلمُوْنَ بْن نَحشُوْنَ بْن عَمِيْنُوذَبَ ــ وَيُقَالُ: حَمِّيْنَاذَابَ ــ بْن رَمّ بْنِ حَصْرُوْنَ [ث ٢/٤٦] ــ ويُقَالُ: حَسْرُوْنَ[١] ــ بن بَارِسَ، ويُقَالُ: بَيْرَسَ بْنَ يَهُوْذَا بْن يَعْقُوْبَ.

وَلاَ يَتشَعَّبُ النَّسْلُ في أَحَدَ عَشَرَ منَ الْوُلْد إِلَى مثلِ هَذَا الْعَدَد الَّذي زَعَمُوهُ؛ اللَّهُمَّ إِلَى الْمئَيْن وَالآلاف فَرُبَّمَا يكُوْنُ، وأَمَّا أن يتجاوز إِلَى مَا بَعْدَهُمَا منْ عُقُوْد الأَعْدَاد فَبَعيدٌ، وَاعْتَبِرْ ذَلكَ في الْحَاضِرِ الْمُشَاهَدَ وَالْقَرِيْب الْمَعْرُوْف، تَجِدْ زَعْمَهُمْ بَاطلاً وَنَقْلَهُمْ كَاذباً.

وَالَّذي ثَبَتَ فِي الإِسْرَائيليَّات أَنَّ **جُنُوْدَ سُلَيْمَانَ** كَانَت اثْنَي عَشَرَ أَلْفاً خَاصَّةً، وَأَنَّ مُقَرَّبَاته[٢] كَانَتْ أَلْفاً وَأَرْبَعَ مئَة فَرَس مُرْتَبطَةً عَلَى أَبْوابه. هَذَا هُوَ الصَّحيح منْ أَخْبَارِهمْ، ولاَ يُلْتَفَتُ إِلَى خُرَافَات الْعَامَّة منْهُمْ. وفي أَيَّامِ سُلَيْمَانَ ــ عَلَيْه السَّلاَمَ ــ ومُلْكه كَانَ عُنْفُوَانُ دَوْلَتهمْ وَاتِّسَاعُ مُلْكهمْ.

هَذَا وَقَدْ نَجدُ الْكَافَّةَ منْ أَهْلِ الْعَصْرِ إذا أَفَاضُوا في الْحَديْث عَنْ **عَسَاكرِ الدُّوَل** الَّتي لعَهْدهمْ أَوْ قَريباً منْهُ، وتَفَاوَضُوا في الأَخْبَارِ عَنْ جُيُوْش الْمُسْلميْنَ أَو النَّصَارَى، أَوْ أَخَذُوا في إِحْصَاء أَمْوَالِ الْجِبَايَات وَخَرَاجِ السُّلْطَان وَنَفَقَات الْمُتْرَفيْنَ وَبَضَائع الأَغْنيَاء الْمُوْسرِيْنَ؛ توَغَّلُوا في الْعَدَد، وَتَجاوَزُوا حُدُوْدَ الْعَوائد، وطَاوَعُوا وَسَاوسَ الإِغْرَاب، فإِذَا اسْتُكْشفَ أَصْحَابُ الدَّوَاوِيْن عَنْ عَسَاكرِهمْ، وَاسْتُنْبطَتْ أَحْوَالُ أَهْلِ الثَّرْوَة في بَضَائعهمْ وَفَوائدهمْ، وَاسْتُجْلِيَتْ عَوائدُ الْمُتْرَفيْنَ في نَفَقَاتهمْ، لَمْ تَجدْ معْشَارَ مَا يَعُدُّوْنَهُ، وَمَا ذَلكَ إلاَّ لوُلُوعِ النَّفْس بِالْغَرَائب، وَسُهُوْلَة التَّجَاوزِ عَلَى اللِّسَان، وَالْغَفْلَة عَلَى الْمُتَعَقِّب وَالْمُنْتَقد، حَتَّى لاَ يُحَاسبُ نَفْسَهُ عَلَى خَطَإٍ وَلاَ عَمْد، وَلاَ يُطَالبُهَا في الْخَبَرِ بِتَوَسُّط وَلاَ عَدَالَة، وَلاَ يُرْجعُهَا إِلَى بَحْث وَتَفْتيْش، فَيُرْسلُ عنَانَهُ، وَيُسيمُ[٣] في مَرَاتعِ الْكَذب لسَانَهُ، وَيَتَّخذُ آيَات الله هزُؤاً[٤]، وَ﴿يَشْتَري لَهْوَ الْحَديْث ليَضلَّ عَنْ سَبيْل الله﴾[لقمان: ٦]، وَحَسْبُكَ بهَا صَفْقَةً خَاسرَةً.

وَمنَ الأَخْبَار الْوَاهيَة لِلْمُؤرِّخيْنَ مَا يَنْقُلُوْنَهُ كَافَّةً في **أَخْبَار التَّبَابعَة** مُلُوْك الْيَمَن وَجَزيْرَة الْعَرَب، أَنَّهُمْ كَانُوا يَغْزُوْنَ منْ قُرَاهُمْ بِالْيَمَنِ إِلَى أَفْرِيقيَّةَ وَالْبَربَر منْ بلاد الْمَغْرب، وَأَنَّ أَفْرِيْقشَ بْنَ قَيْس بْن صَيْفيٍّ منْ أَعَاظمِ مُلُوكهمُ الأُوَل، وَكَانَ ــ لعَهْد مُوسَى عَلَيْه السَّلاَمُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَليْلٍ ــ غَزَا أَفْرِيْقيَّةَ وَأَثْخَنَ في الْبَرْبَر،

الحقيقة الشافية الكافية التي لا تدع لمرتاب شكاً، وتكون دحضاً للمفتريات التي غطت ريونها الصحيح الذي لا لبس فيه ولا خطل. وجزاكم الله خيراً، ووفقكم لما فيه رضاه من القول والعمل.

١ - في ث: رام بن خضرون، ويقال: خسرون.

٢ - أي القريبة منه كالخيل.

٣ - يسيم: يرعى.

٤ - أخذه من قوله تعالى: ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزواً﴾[البقرة: ٢٣١].

وَأَنَّهُ الَّذي سَمَّاهُمْ بِهَذَا الاسْمِ حِيْنَ سَمعَ رَطَانَتَهُمْ وَقَالَ: مَا هَذه الْبَرْبَرَة، فَأُخذَ هَذَا الاسْمُ عَنْهُ وَدُعُوا به مِنْ حِيْنَئذ.

وَأَنَّهُ لَمَّا انْصَرَفَ مِنَ الْمَغْرب حَجَزَ هُنَالكَ قَبَائلَ منْ حمْيَرَ فَأَقَامُوا بهَا وَاخْتَلَطُوا بأَهْلهَا وَمنْهُمْ صَنْهَاجَةُ وَكَتَامَةُ. وَمنْ هَذَا ذَهَبَ الْطَّبَريُّ وَالْجُرْجَانيُّ[1] وَالْمَسْعُوْديُّ وَابْنُ الْكَلْبيِّ وَالبَيَّاسيُّ[2]، إلَى أَنَّ صَنْهَاجَةَ وَكَتَامَةَ منْ حمْيَرَ، وَتَأْبَاهُ نَسابَةُ الْبَرْبَر وَهُوَ الصَّحيْحُ.

وَذَكَرَ الْمَسْعُوْديُّ أَيضاً: أَنَّ ذَا الإذْعَار منْ مُلُوكهمْ قَبْلَ أَفْريْقَش ـــ وَكَانَ عَلَى عَهْد سُلَيْمَانَ عَلَيْه السَّلاَمُ ـــ غَزَا الْمَغْربَ وَدوَّخَهُ؛

وَكَذَلكَ ذَكَرَ مثْلَهُ عَنْ يَاسرَ ابْنه منْ بَعْده، وَأَنَّهُ بَلَغَ وَاديَ الرَّمْلِ في بلاَد الْمَغْرب وَلَمْ يَجدْ فيْه مَسْلَكاً لكَثْرَة الرَّمْل فَرَجَعَ؛

وَكَذَلكَ يَقُوْلُوْنَ في تُبَّع الآخر، وَهُوَ أَسعَدُ أَبُو كَرب ـــ وَكَانَ عَلَى عَهْد يَسْتَاسفَ منْ مُلُوْك الْفُرْس الْكَيَانيَّة ـــ أَنَّهُ مَلَكَ الْمَوْصلَ وَأَذَرْبيْجَانَ وَلَقيَ التُّرْكَ فَهَزَمَهُمْ وَأَثْخَنَ ثُمَّ غَزَاهُمْ ثَانيَةً وَثَالثَةً كَذَلكَ؛

وَأَنَّهُ بَعْدَ ذَلكَ أَغْزَى ثَلاَثَةً منْ بَنيْه بلاَدَ فَارسَ وَإلَى بلاَد الصُّغْد منْ بلاَد أُمَم التُّرْك وَرَاءَ النَّهر، وَإلَى بلاَد الرُّوْم، فَمَلَكَ الأَوَّلُ البلاَدَ إلَى سَمَرْقَنْدَ، وَقَطعَ الْمَفَازَةَ إلَى الصِّيْن، فَوَجَدَ أَخَاهُ الثَّاني الَّذي غَزَا إلَى سَمَرْقَنْدَ قَدْ سَبَقَهُ إلَيْهَا، فَأَثْخَنَا في **بلاَد الصِّيْن**، وَرَجَعَا جَميْعاً بالْغَنَائم، وَتَرَكُوا ببلاَد الصِّيْن قَبَائلَ منْ حمْيَرَ فَهُمْ بهَا إلَى هَذَا الْعَهْد؛ وَبَلَغَ الثَّالثُ إلَى قُسطَنْطيْنيَّة فَدَرَسَهَا[3] وَدَوَّخَ بلاَدَ الرُّوْم وَرَجَعَ.

وَهَذه الأَخْبَارُ كُلُّهَا بَعيْدَةٌ عَن الصِّحَّة عَريْقَةٌ في الْوَهْم وَالْغَلَط وَأَشْبَهُ بأَحَاديْث الْقصَص الْمَوْضُوْعَة.

وَذَلكَ أَنَّ **مُلْكَ التَّبَابعة** إنَّمَا كَانَ بجَزيْرَة الْعَرَب، وَقَرَارُهُمْ وَكُرْسيُّهُمْ بصَنْعَاء الْيَمَن. وَجَزيْرَةُ الْعَرَب يُحيْطُ بهَا الْبَحْرُ منْ ثَلاَث جهَاتهَا فَبَحْرُ الْهنْد منَ الْجَنُوْب، وَبَحْرُ فَارسَ الْهَابطُ منْهُ إلَى الْبَصْرَة منَ الْمَشْرق، وَبَحْرُ السُّوَيْس الْهَابطُ منْهُ إلَى السُّوَيْس منْ أَعْمَال مصْرَ منْ جهَة الْمَغْرب، كَمَا تَرَاهُ في **مُصَوَّر الْجُغْرَافيَا**، فَلاَ يَجدُ السَّالكُوْنَ منَ الْيَمَن إلَى الْمَغْرب طَريْقاً منْ غَيْر السُّوَيْس، وَالْمَسْلَكُ ـــ هُنَاكَ مَا بَيْنَ بَحْر السُّوَيْس وَالْبَحْر الشَّاميِّ ـــ قَدْرُ مَرْحَلَتَيْن فَمَا دُوْنَهُمَا، وَيَبْعُدُ أَنْ يَمُرَّ بهَذَا الْمَسْلَك مَلكٌ عَظيْمٌ في عَسَاكرَ مَوْفُوْرَة منْ غَيْر أَنْ تَصيْرَ[4] منْ أَعْمَاله، وَهَذَا مُمْتَنعٌ في الْعَادَة. وَقَدْ كَانَ بتلْكَ

---

١ – لعله حمزة بن يوسف السهمي الجرجاني صاحب تاريخ جرجان، توفي سنة ٤٢٧هـ.

٢ – في المطبوع: البِيلِيُّ. خطأ. وهو منسوب إلى بياسة من كور جيان. اسمه يوسف بن محمد بن إبراهيم الأنصاري، من علماء الأندلس، ووفاته بتونس (٦٥٣هـ)، من كتبه الإعلام بالحروب الواقعة في صدر الإسلام، وتاريخ ذيل به تاريخ ابن حيان. انظر الأعلام للزركلي (٨/٢٤٩).

٣ – يقال: درست الأرض، إذا انمحى أثرها. وهنا بمعنى: خربها.

٤ – في ن: يصير.

الأَعْمَال الْعَمَالقَةُ وَكَنْعَانُ بالْشَّام وَالْقبط بمصْرَ، ثُمَّ مَلَكَ الْعَمَالقَةُ مصْرَ، وَمَلَكَ بَنُو إسْرَائيْلَ الْشَّامَ، وَلَمْ يُنْقَلْ قَطُّ أَنَّ التَّبَابعَةَ حَارَبُوا أَحَداً منْ هَؤُلاَءِ الأُمَم وَلاَ مَلَكُوا شَيْئاً منْ تلْكَ الأَعْمَال[1].

وَأيضاً: فَالْشُّقَّةُ منَ الْبَحْر إلَى الْمَغرب بَعيْدَةٌ، وَالأَزْوِدَةُ وَالْعُلُوْفَة للْعَسَاكر كَبيْرَةٌ، فَإذَا سَارُوا في غَير أَعْمَالهمْ احْتَاجوا إلَى انْتهَاب الزَّرْع وَالنَّعَم وَانْتهَاب الْبلاَد فيْمَا يَمرُّوْنَ عَلَيْه وَلاَ يَكْفي ذَلكَ للأَزْودَة وَللعلُوْفَة عَادَةً، وَإنْ نَقَلُوا كفَايَتَهُمْ منْ ذَلكَ منْ أَعْمَالهمْ فَلاَ تَفي لَهُمُ الْرَّوَاحلُ بنَقْله، فَلا بُدَّ وَأَنْ يَمرُّوا في طَريْقهمْ من كُلّهَا بأَعْمَال قَدْ مَلَكُوْهَا وَدَوَّخُوْهَا لتَكُوْنَ الْميْرَةُ[2] منْهَا، وَإنْ قُلْنَا: إنَّ تلْكَ الْعَسَاكرَ تَمرُّ بهَؤُلاَء الأُمَم منْ غَيْر أَنْ تَهيجَهُمْ فَتَحْصُلُ لَهُمْ الميْرَةُ بالْمُسَالَمَة، فَذَلكَ أَبْعَدُ وَأَشَدُّ امْتنَاعاً، **فَدَلَّ عَلَى أَنَّ هَذه الأَخْبَارَ وَاهيَةٌ أَوْ مَوضُوْعَةٌ.**

وَأَمَّا **وَادي الْرَّمْل** الَّذي يُعجزُ الْسَّالكَ فَلَمْ يُسْمَعْ قَطُّ ذكْرُهُ في الْمَغْرب عَلَى كَثْرَة سَالكه وَمَنْ يَقصُّ طُرُقَهُ منَ الْرُّكَّاب وَأَهل الْقُرَى في كُلِّ عَصْرٍ وَكُلِّ جهَةٍ، وَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرُوْهُ منَ الْغَرَابَة تَتَوَفَّرُ الْدَّوَاعي عَلَى نَقْله.

وَأَمَّا غَزْوُهُمْ بلاَدَ الْشَّرْق وَأَرضَ الْتُّرْك وَإنْ كَانَ طَريْقُهُ أَوْسَعَ منْ مَسَالك الْسُّوَيْس إلاَّ أَنَّ الْشُّقَّةَ هُنَا أَبْعَدُ، وَأُممَ فَارسَ وَالْرُّوْم مُعْتَرضُوْنَ فيْهَا دُوْنَ الْتُّرْك، وَلَمْ يُنقَلْ قَطُّ أَنَّ التَبَابعَةَ مَلَكُوا بلاَدَ فَارس وَلاَ بلاَدَ الْرُّوْم، وَإنَّمَا كَانُوا يُحَاربُوْنَ أَهْلَ فَارسَ عَلَى حُدُوْد بلاَد الْعرَاق وَمَا بَيْنَ الْبَحْرَيْن وَالْحيْرَة[3] وَالْجزَيْرَة بَيْنَ دجْلَةَ وَالْفرَات وَمَا بَيْنَهُمَا في الأَعْمَال، وَقَدْ وَقَعَ ذَلكَ بَيْنَ **ذي الإذْعَار** منْهُمْ **وَكيْكَاوُسَ** منْ مُلُوْك الْكيَانيَّة، وَبَيْنَ تُبَّع الأَصْغَر أَبي كَربَ وَيَسْتَاسفَ منْهُمْ أَيضاً، وَمَعَ مُلُوْك الطَّوَائف بَعْدَ الْكيَانيَّة وَالْسَّاسَانيَّة منْ بَعْدهمْ بمُجَاوَزَة أَرْض فَارسَ بالْغَزْو إلَى بلاَد الْتُّرْك وَالْتُّبْت، وَهُوْ مُمْتَنعٌ عَادَةً منْ أَجْل الأُمَم الْمُعْتَرضَة منْهُمْ، وَالْحَاجَة إلَى الأَزْودَة وَالْعُلُوْفَات مَعَ بُعْد الْشُّقَّة كَمَا مَرَّ.

فَالأَخْبَارُ بذَلكَ وَاهيَةٌ مَدْخُوْلَةٌ، وَهيَ لَوْ كَانَتْ صَحيْحَةَ الْنَّقْل لَكَانَ ذَلكَ قَادحاً فيْهَا، فَكَيْفَ وَهيَ **لَمْ تُنْقَلْ منْ وَجْه صَحيْح.**

وَقَوْلُ ابن إسْحَاقَ في **خَبَر يَثْربَ وَالأَوْس وَالْخَزْرَج:** إنَّ تُبّعاً الآخرَ سَارَ إلَى الْمَشْرق، مَحْمُوْلاً عَلَى الْعرَاق وَبلاَد فَارسَ.

وَأَمَّا بلاَدُ الْتُّرْك وَالْتُّبْت فَلاَيَصحُّ غَزْوُهُمْ إلَيْهَا بوَجْه لمَا تَقَرَّرَ.

فَلاَ تَثقَنَّ بمَا يُلْقَى إلَيْكَ منْ ذَلكَ، وَتَأَمَّل الأَخْبَارَ، وَاعْرضْهَا عَلَى الْقَوَانيْن الْصَّحيْحَة، يَقَعْ لَكَ تَمْحيْصُهَا بأَحْسَن وَجْه. وَاللهُ الْهَادي إلَى الْصَّوَاب.

---

١ – أي البلاد.

٢ – أي غذاء الجند والدواب.

٣ – مدينة على ثلاثة أميال من الكوفة في موضع يقال له النجف.

١-١- فَصْلٌ
[في مداخل وهم أهل التفسير]

وَأَبعَدُ مِنْ ذَلِكَ وَأَعْرَقُ في الْوَهْمِ **مَا يَتَنَاقَلُهُ الْمُفَسِّرُوْنَ** في تَفْسِيْرِ سُوْرَةِ الْفَجْرِ في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ **بِعَادٍ إِرَمَ** ذَاتِ الْعِمَادِ﴾[الفجر: ٦ ــ ٧] فَيَجْعَلُوْنَ لَفْظَةَ إِرَمَ اسْماً لِمَدِيْنَةٍ وُصِفَتْ بِأَنَّهَا ذَاتُ عِمَادٍ أَي: أَسَاطِيْنَ، وَيَنْقُلُوْنَ أَنَّهُ كَانَ لِعَادِ بْنِ عُوْصِ بْنِ إِرَمَ ابْنَانِ هُمَا: شَدِيْدٌ وَشَدَّادٌ، مَلَكَا مِنْ بَعْدِهِ، وَهَلَكَ شَدِيْدٌ، فَخَلَصَ الْمُلْكُ لِشَدَّادٍ، وَدَانَتْ لَهُ مُلُوْكُهُمْ، وَسَمِعَ وَصْفَ الْجَنَّةِ فَقَالَ: لأَبْنِيَنَّ مِثْلَهَا، فَبَنَى مَدِيْنَةَ إِرَمَ في صَحَارَى عَدَنَ في مُدَّةِ ثَلاَثِ مِئَةِ سَنَةٍ، وَكَانَ عُمْرُهُ تِسْعَ مِئَةِ سَنَةٍ، وَأَنَّهَا مَدِيْنَةٌ عَظِيْمَةٌ قُصُوْرُهَا مِنَ الذَّهَبِ، وَأَسَاطِيْنُهَا مِنَ الزَّبَرْجَدِ وَالْيَاقُوْتِ، وَفِيْهَا أَصْنَافُ الشَّجَرِ وَالأَنْهَارِ الْمُطَّرِدَةِ، وَلَمَّا تَمَّ بِنَاؤُهَا، سَارَ إِلَيْهَا بِأَهْلِ مَمْلَكَتِهِ، حَتَّى إِذَا كَانَ مِنْهَا عَلَى مَسِيْرَةِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ بَعَثَ اللهُ عَلَيْهِمْ صَيْحَةً مِنَ السَّمَاءِ فَهَلَكُوا كُلُّهُمْ. ذَكَرَ ذَلِكَ الطَّبَرِيُّ[١] وَالثَّعَالِبِيُّ وَالزَّمَخْشَرِيُّ[٢] وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْمُفَسِّرِيْنَ.

وَيَنْقُلُوْنَ[٣] عَنْ **عَبْدِ اللهِ بْنِ قِلاَبَةَ** مِنَ الصَّحَابَةِ[٤] أَنَّهُ خَرَجَ في طَلَبِ إِبِلٍ لَهُ، فَوَقَعَ عَلَيْهَا، وَحَمَلَ مِنْهَا مَا قَدَرَ عَلَيْهِ، وَبَلَغَ خَبَرُهُ مُعَاوِيَةَ، فَأَحْضَرَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ، (فَبَحَثَ عَنْ)[٥] كَعْبِ الأَحْبَارِ وَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: هِيَ إِرَمُ ذَاتُ الْعِمَادِ، وَسَيَدْخُلُهَا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ أَحْمَرُ أَشْقَرُ قَصِيْرٌ، عَلَى حَاجِبِهِ خَالٌ، وَعَلَى عُنُقِهِ[٦] خَالٌ، يَخْرُجُ في طَلَبِ إِبِلٍ لَهُ، ثُمَّ الْتَفَتَ فَأَبْصَرَ ابْنَ قِلاَبَةَ فَقَالَ: هَذَا -وَاللهِ- ذَلِكَ الرَّجُلُ.

وَهَذِهِ الْمَدِيْنَةُ لَمْ يُسْمَعْ لَهَا خَبَرٌ مِنْ يَوْمِئِذٍ في شَيءٍ مِنْ بِقَاعِ الأَرْضِ، وَصَحَارَى عَدَنَ -الَّتِي زَعَمُوا أَنَّهَا بُنِيَتْ فِيْهَا- هِيَ في وَسَطِ الْيَمَنِ، وَمَا زَالَ عُمْرَانُهُ مُتَعَاقِباً، وَالأَدِلاَّءُ تَقُصُّ طُرُقَهُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْ هَذِهِ الْمَدِيْنَةِ خَبَرٌ، وَلاَ ذَكَرَهَا أَحَدٌ مِنَ

---

١ - لم يذكر الإمام الطبري هذه الحادثة في تفسيره ولا في تاريخه!!؟

٢ - الكشاف: (٤/٢٥٠).

٣ - أي الزمخشري والثعالبي، إذ لم يذكرها الطبري.

٤ - لم أجد ابن قلابة في الكتب المصنفة عن الصحابة، ولا في تراجم من بعدهم!!؟ ولعلهم أرادوا عبد الله بن زيد أبا قِلابة الجرمي، وقد كان في أيام معاوية وروايته عنه مرسلة، وكان من الصالحين، توفي سنة ١٠٦ أو ١٠٧هـ. انظر تهذيب الكمال (١٤/٥٤٢- ٥٤٨).

٥ - في الكشاف (٤/٢٥٠): فبعث إلى.

٦ -في الكشاف: عقبه.

الإخْبَارِيِّينَ وَلاَ مِنَ الأُمَمِ، وَلَوْ قَالُوا: إِنَّهَا دُرِسَتْ فِيْمَا دُرِسَ مِنَ الآثَارِ لَكَانَ أَشْبَهَ، إلاَّ أَنَّ ظَاهِرَ كَلاَمِهِمْ أَنَّهَا مَوْجُوْدَةٌ، وَبَعْضُهُمْ يَقُوْلُ: إِنَّهَا **دِمَشْقُ**[1]، بِنَاءً عَلَى أَنَّ قَوْمَ عَادٍ مَلَكُوْهَا، وَقَدْ يَنْتَهِي الْهَذَيَانُ بِبَعْضِهِمْ إِلَى أَنَّهَا غَائِبَةٌ، وَإِنَّمَا يَعْثُرُ عَلَيْهَا أَهْلُ الرِّيَاضَةِ وَالسِّحْرِ، **مَزَاعِمُ كُلُّهَا أَشْبَهُ بِالْخُرَافَاتِ**.

وَالَّذِي حَمَلَ الْمُفَسِّرِيْنَ عَلَى ذَلِكَ مَا اقْتَضَتْهُ صِنَاعَةُ الإِعْرَابِ فِي لَفْظَةِ: ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ أَنَّهَا صِفَةُ إِرَمَ، وَحَمَلُوا الْعِمَادَ عَلَى الأَسَاطِيْنِ، فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُوْنَ بِنَاءً، وَرَشَّحَ لَهُمْ ذَلِكَ قِرَاءَةُ ابْنِ الزُّبَيْرِ: **عَادِ إِرَمَ** عَلَى الإِضَافَةِ مِنْ غَيْرِ تَنْوِيْنٍ، ثُمَّ وَقَفُوا عَلَى تِلْكَ الْحِكَايَاتِ الَّتِي هِيَ أَشْبَهُ بِالأَقَاصِيْصِ الْمَوْضُوْعَةِ، وَالَّتِي هِيَ أَقْرَبُ إِلَى الْكَذِبِ، الْمَنْقُولَةِ فِي عِدَادِ الْمُضْحِكَاتِ.

وَإِلاَّ **فَالْعِمَادُ** هِيَ: عِمَادُ الأَخْبِيَةِ، بَلِ الْخِيَامِ، وَإِنْ أُرِيْدَ بِهَا الأَسَاطِيْنُ فَلاَ بِدْعَ فِي وَصْفِهِمْ بِأَنَّهُمْ أَهْلُ بِنَاءٍ وَأَسَاطِيْنَ عَلَى الْعُمُوْمِ بِمَا اشْتَهَرَ مِنْ قُوَّتِهِمْ لا أَنَّهُ بِنَاءٌ خَاصٌّ فِي مَدِينَةٍ مُعَيَّنَةٍ أَوْ غَيْرِهَا.

وَإِنْ أُضِيْفَت كَمَا فِي قِرَاءَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ فَعَلَى إِضَافَةِ الْفَصِيْلَةِ إِلَى الْقَبِيْلَةِ، كَمَا تَقُوْلُ: قُرَيْشُ كِنَانَةَ، وَإِلْيَاسُ مُضَرَ، وَرَبِيْعَةُ نِزَارٍ. وَأَيُّ ضَرُوْرَةٍ إِلَى هَذَا الْمَحْمَلِ الْبَعِيْدِ الَّذِي تُمُحِّلَتْ[2] لِتَوْجِيْهِهِ لأَمْثَالِ هَذِهِ الْحِكَايَاتِ الْوَاهِيَةِ، الَّتِي يُنَزَّهُ كِتَابُ اللهِ عَنْ مِثْلِهَا لِبُعْدِهَا عَنِ الصِّحَّةِ.

وَمِنَ الْحِكَايَاتِ الْمَدْخُوْلَةِ لِلْمُؤَرِّخِيْنَ مَا يَنْقُلُوْنَهُ كَافَّةً فِي سَبَبِ **نَكْبَةِ الرَّشِيْدِ لِلْبَرَامِكَةِ** مِنْ قِصَّةِ **الْعَبَّاسَةِ** أُخْتِهِ مَعَ **جَعْفَرِ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَالِدٍ** مَوْلاَهُ، وَأَنَّهُ لِكَلَفِهِ بِمَكَانِهِمَا مِنْ مُعَاقَرَتِهِ إِيَّاهُمَا الْخَمْرَ، أَذِنَ لَهُمَا فِي عَقْدِ النِّكَاحِ دُوْنَ الْخَلْوَةِ، حِرْصاً عَلَى اجْتِمَاعِهِمَا فِي مَجْلِسِهِ، وَأَنَّ الْعَبَّاسَةَ تَحَيَّلَتْ عَلَيْهِ فِي الْتِمَاسِ الْخَلْوَةِ بِهِ؛ لِمَا شَغَفَهَا مِنْ حُبِّهِ حَتَّى وَاقَعَهَا - زَعَمُوا فِي حَالَةِ السُّكْرِ- فَحَمَلَتْ، وَوُشِيَ بِذَلِكَ لِلرَّشِيْدِ فَاسْتَغْضَبَ.

وَهَيْهَاتَ ذَلِكَ مِنْ مَنْصِبِ الْعَبَّاسَةِ فِي دِيْنِهَا وَأَبَوَيْهَا وَجَلاَلِهَا، وَأَنَّهَا بِنْتُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلاَّ أَرْبَعَةُ رِجَالٍ هُمْ أَشْرَافُ الدِّيْنِ وَعُظَمَاءُ الْمِلَّةِ مِنْ بَعْدِهِ.

---

١ - انظر هذا القول في تفسير الطبري، وذكر أيضاً من يقول: إنها الإسكندرية. وللمحامي أحمد غسان سبانو دراسة مطولة يحاول فيها إثبات أنها دمشق من خلال بعض الحفريات.

٢ - أي احتيل لتوجيهه.

وَالْعَبَّاسَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ الْمَهْدِيِّ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَبِي جَعْفَرٍ الْمَنْصُوْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ السَّجَّادِ بْنِ عَلِيٍّ أَبِي الْخُلَفَاءِ بْنِ عَبْدِ اللهِ تُرْجُمَانِ الْقُرْآنِ ابْنِ الْعَبَّاسِ عَمِّ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، ابْنَةُ خَلِيْفَةٍ، وأُخْتُ خَلِيْفَةٍ[ظ٤/٢]، مَحْفُوْفَةٌ بِالْمُلْكِ الْعَزِيْزِ وَالْخِلافَةِ النَّبوِيَّةِ وَصُحْبَةِ الرَّسُوْلِ وَعُمُوْمَتِهِ وإِمَامَةِ[1] الْمِلَّةِ وَنُورِ الْوَحْيِ وَمَهْبِطِ الْمَلائِكَةِ مِنْ سَائِرِ جِهَاتِهَا، قَرِيْبَةُ عَهْدٍ بِبَدَاوَةِ الْعُرُوْبِيَّةِ وَسَذَاجَةِ[2] الدِّيْنِ الْبَعِيْدَةِ عَنْ عَوَائِدِ التَّرَفِ وَمَرَاتِعِ الْفَوَاحِشِ، فَأَيْنَ يُطْلَبُ الصَّوْنُ وَالْعَفَافُ إِذَا ذَهَبَ عَنْهَا؟! أَوْ أَيْنَ تُوْجَدُ الطَّهَارَةُ وَالزَّكَاءُ[3] إِذَا فُقِدَا مِنْ بَيْتِهَا؟! أَوْ كَيْفَ تَلْحَمُ نَسَبَهَا بِجَعْفَرِ بْنِ يَحْيَى **وَتُدَنِّسُ شَرَفَهَا الْعَرَبِيَّ بِمَوْلًى مِنْ مَوَالِي الْعَجَمِ** بِمِلْكَةِ جَدِّهِ مِنَ الْفُرْسِ؟! أَوْ بِوَلاءِ جَدِّهَا مِنْ عُمُوْمَةِ الرَّسُوْلِ وَأَشْرَافِ قُرَيْشٍ؟! وَغَايَتُهُ أَنْ جَذَبَتْ دَوْلَتُهُمْ بِضَبْعِهِ وَضَبْعِ أَبِيْهِ[4]، وَاسْتَخْلَصَتْهُمْ وَرَقَّتْهُمْ إِلَى مَنَازِلِ الأَشْرَافِ، وَكَيْفَ يَسُوْغُ مِنَ الرَّشِيْدِ أَنْ يُصْهِرَ إِلَى مَوَالِي الأَعَاجِمِ عَلَى بُعْدِ هِمَّتِهِ وَعِظَمِ آبَائِهِ؟! وَلَوْ نَظَرَ الْمُتَأَمِّلُ فِي ذَلِكَ نَظَرَ الْمُنْصِفِ، وَقَاسَ الْعَبَّاسَةَ بِابْنَةِ مَلِكٍ مِنْ عُظَمَاءِ مُلُوكِ زَمَانِهِ لاسْتَنْكَفَ لَهَا عَنْ مِثْلِهِ مَعَ مَوْلًى مِنْ مَوَالِي دَوْلَتِهَا وَفِي سُلْطَانِ قَوْمِهَا، وَاسْتَنْكَرَهُ وَلَجَّ[5] فِي تَكْذِيْبِهِ، وَأَيْنَ قَدْرُ الْعَبَّاسَةِ وَالرَّشِيْدِ مِنَ النَّاسِ!!

وَإِنَّمَا **نَكَبُ الْبَرَامِكَةِ** مَا كَانَ مِنِ اسْتِبْدَادِهِمْ عَلَى الدَّوْلَةِ وَاحْتِجَانِهِمْ[6] أَمْوَالَ الْجِبَايَةِ، حَتَّى كَانَ الرَّشِيْدُ يَطْلُبُ الْيَسِيْرَ مِنَ الْمَالِ فَلا يَصِلُ إِلَيْهِ، فَغَلَبُوْهُ عَلَى أَمْرِهِ، وَشَارَكُوْهُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَعَهُمْ تَصَرُّفٌ فِي أُمُورِ مُلْكِهِ، فَعَظُمَتْ آثَارُهُمْ، وَبَعُدَ صِيْتُهُمْ، وَعَمَّرُوا مَرَاتِبَ الدَّوْلَةِ وَخِطَطَهَا[7] بِالرُّؤَسَاءِ مِنْ وُلْدِهِمْ وَصَنَائِعِهِمْ، وَاحْتَازُوْهَا عَمَّنْ سِوَاهُمْ مِنْ وِزَارَةٍ وَكِتَابَةٍ وَقِيَادَةٍ وَحِجَابَةٍ وَسَيْفٍ وَقَلَمٍ.

يُقَالُ: إِنَّهُ كَانَ بِدَارِ الرَّشِيْدِ مِنْ وَلَدِ يَحْيَى بْنِ خَالِدٍ خَمْسَةٌ وَعِشْرُوْنَ رَئِيساً مِنْ بَيْنِ صَاحِبِ سَيْفٍ وَصَاحِبِ قَلَمٍ، زَاحَمُوا فِيْهَا أَهْلَ الدَّوْلَةِ بِالْمَنَاكِبِ، وَدَفَعُوهُمْ عَنْهَا

---

١ - في ن: إقامة.
٢ - الساذج: الذي على لونٍ واحدٍ لم يخالطه غيره.
٣ - أي الطهارة والنقاء.
٤ - أي بقوتهم.
٥ - أي بالغ.
٦ - احتجانهم: أي اقتطاعها والتفرد بها، والضن بها. وفي ن: احتجافهم، أي: استخلاصهم وحوزهم لها.
٧ - أي ما فيه إمارة ولو كانت محدودة.

بالْرَّاحِ[١]؛ لِمكَانِ أَبيهِمْ يَحْيى مِنْ كَفالَةِ هَارُوْنَ وَلِيِّ عَهْدٍ وَخَلِيْفةٍ، حَتَّى شَبَّ في حُجْرِه، وَدرجَ مِنْ عُشِّهِ، وَغَلَبَ على أمْرِه، وكَانَ يَدْعُوْهُ: يَا أَبْتِ، فَتَوَجَّهَ الإِيْثَارُ مِنَ السُّلْطَانِ إِلَيْهِمْ، وعَظُمت الدَّالَّة مِنْهُمْ، وَانبسطَ الجَاهُ عِنْدَهُمْ، وَانصرفَتْ نَحْوَهُمُ الْوُجُوْهُ، وَخَضَعَتْ لَهُمُ الرِّقَابُ، وقصرتْ عَلَيْهِمُ الآمَالُ، وتَخطَّتْ إِلَيْهِمْ مِنْ أَقْصَى التُّخُوْمِ هَدَايَا الْمُلُوْكِ وتُحفُ الأُمراءِ، وتَسرَّبَتْ[٢] إِلَى خزائِنهِمْ في سَبيْلِ التزلُّفِ وَالاسْتِمَالَةِ أَمْوَالُ الْجبايَةِ، وَأَفاضُوا في رِجَالِ الشِّيْعَةِ[٣] وَعُظَمَاءِ القَرابَةِ الْعَطَاءَ، وَطوَّقُوْهُمُ الْمِنَنَ، وكَسبُوا مِنْ بُيُوْتاتِ الأَشْرافِ الْمُعْدَمَ، وَفكُّوا الْعَانِي[٤]، وَمُدِحُوا بمَا لَمْ يُمْدَحْ بِهِ خَلِيْفَتُهُمْ، وَأَسْنُوا[٥] لِعُفَاتِهِمْ[٦] الجوائزَ وَالْصِّلاتِ، وَاسْتَوْلُوا عَلَى الْقُرَى وَالضِّيَاعِ مِنَ الْضَّوَاحِي وَالأَمْصَارِ في سَائِرِ الْمَمَالِكِ، حَتَّى أَسَفُّوا[٧] الْبطَانَةَ، وَأَحْقَدُوا الْخَاصَّةَ، وَأَغَصُّوا أَهْلَ الْوِلايَةِ، فَكُشِفَتْ لَهُمْ وُجُوْهُ الْمُنَافَسَةِ وَالْحَسَدِ، ودبت إلى مهادهم الوثير من الدولة عقاربُ السِّعاية، حتى لقد كان بنو قحطبة أخوالُ جعفر من أعظم السَّاعين عليهم، لم تعطفهم ـ لمَا وقرَ في نفوسهم من الحسد ـ عَوَاطِفُ الْرَّحِمِ، ولاَ وَزَعَتْهُمْ أَواصِرُ الْقَرَابَةِ، **وَقَارَنَ ذَلِكَ** عِنْدَ مَخْدُوْمِهِمْ نَوَاشِئَ الْغَيْرَةِ وَالاسْتِنْكَافِ مِنَ الْحَجْرِ وَالأَنفَةِ، وكَامِنِ[٨] الْحُقُودِ الَّتِي بَعَثَتْهَا مِنْهُمْ صَغَائِرُ الدَّالَّةِ، وَانْتَهى [ظ٥/١] بهَا الإِصْرَارُ عَلَى شَأْنِهِمْ إِلَى كَبَائِرِ الْمُخَالَفَةِ كَقِصَّتِهِمْ في يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الله بْن حَسَن بْنِ الْحَسَنِ[٩] بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبي طَالِبٍ أَخِي مُحَمَّدٍ الْمَهْدِيِّ الْملقَّبِ **بِالنَّفس الزَّكِيَّةِ** الْخَارِجِ عَلَى الْمَنْصُوْرِ، وَيَحْيَى هَذَا هُوَ الَّذِي اسْتَنْزَلَهُ الْفَضْلُ بْنُ يَحْيَى مِنْ بِلادِ الدَّيْلَمِ عَلَى أَمَانِ الرَّشِيْدِ بخَطِّهِ، وَبَذَلَ لَهُمْ فِيْهِ أَلْفَ أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الطَّبَرِيُّ، وَدَفَعَهُ الرَّشِيْدُ إِلَى جَعْفَرٍ، وَجَعَلَ اعْتِقَالَهُ بِدَارِهِ

---

١ – الراح: الأكفّ.

٢ – في ن: سيرت.

٣ – أي من يشايعهم وينصرهم.

٤ – الذي كبلته الديون أو غيرها.

٥ – أي أجزلوا.

٦ – أي من يقصدهم لحاجة.

٧ – أسف: تتبع مداق الأمور، وهرب من صاحبه. فكأنه بأفعاله قد ساعد على ابتعاد خاصته منه خوفاً من تتبع دقائق أمورهم.

٨ – في ن: كان من..

٩ – انظر جمهرة أنساب العرب ص: ٤٥.

وَإِلَى نَظَرِه، فَحَبَسَهُ مُدَّةً، ثُمَّ حَمَلَتْهُ الْدَّالَّةُ عَلَى تَخْلِيَةِ سَبِيْلِه، وَالاسْتِبْدَادُ[١] بِحَلِّ عِقَالِه، حَرْماً لِدِمَاءِ أَهْلِ الْبَيْتِ بِزَعْمِهِ، وَدَالَّةً عَلَى الْسُّلْطَانِ فِي حُكْمِهِ. وَسَأَلَهُ الْرَّشِيْدُ عَنْهُ لَمَّا وُشِيَ بِهِ إِلَيْهِ، فَفَطِنَ وَقَالَ: أَطْلَقْتُهُ، فَأَبْدَى لَهُ وَجْهَ الاسْتِحْسَان، وَأَسَرَّهَا فِي نَفْسِهِ، فَأَوْجَدَ الْسَّبِيْلَ بِذَلِكَ عَلَى نَفْسِهِ وَقَوْمِهِ، حَتَّى ثُلَّ عَرْشُهُمْ، وَأُلْقِيَتْ عَلَيْهِمْ سَمَاؤُهُمْ، وَخَسَفَتِ الأَرْضُ بِهِمْ وَبِدَارِهِمْ، وَذَهَبَتْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلآخِرِيْنَ أَيَّامُهُمْ، وَمَنْ تَأَمَّلَ مِنْ أَخْبَارِهِمْ، وَاسْتَقْصَى سِيَرَ الْدَّوْلَةِ وَسِيَرَهُمْ، وَجَدَ ذَلِكَ: مُحَقَّقَ الأَثَر، مُمَهَّدَ الأَسْبَاب.

وَانظُرْ مَا نَقَلَهُ **ابْنُ عَبْدِ رَبِّهِ** فِي مُفَاوَضَةِ الْرَّشِيْدِ عَمَّ جَدِّهِ إِسحاقَ[٢] بْنِ عَلِيٍّ فِي شَأْنِ نَكْبَتِهِمْ، وَمَا ذَكَرَهُ فِي بَابِ الْشُّعَرَاءِ فِي **كِتَابِ الْعِقْدِ** فِي مُحَاوَرَةِ الأَصْمَعِيِّ لِلْرَّشِيْدِ وَلِلْفَضْلِ ابْنِ يَحْيَى فِي سَمَرِهِمْ تَتَفَهَّمْ أَنَّهُ إِنَّمَا قَتَلَتْهُمْ الْغَيْرَةُ وَالْمُنَافَسَةُ فِي الاسْتِبْدَادِ مِنَ الْخَلِيْفَةِ فَمَنْ دُوْنَهُ وَكَذَلِكَ مَا تَحَيَّلَ بِهِ أَعْدَاؤُهُمْ مِنَ الْبِطَانَةِ فِيمَا دَسُّوْهُ لِلْمُغَنِّيْنَ مِنَ الْشِّعْرِ احْتِيَالاً عَلَى إِسْمَاعِهِ لِلْخَلِيْفَةِ وَتَحْرِيْكِ حَفَائِظِهِ لَهُمْ وَهُوَ قَوْلُهُ[٣]:

لَيْتَ هِنداً أَنْجَزَتْنَا مَا تَعِدْ ... وَشَفَتْ أَنْفُسَنَا مِمَّا نَجِدْ

وَاسْتَبَدَّتْ مَرَّةً وَاحِدَةً ... إِنَّمَا الْعَاجِزُ مَنْ لاَ يَسْتَبِدْ

وَإِنَّ الْرَّشِيْدَ لَمَّا سَمِعَهَا قَالَ: إِيْ وَاللهِ إِنِّي عَاجِزٌ. حَتَّى بَعَثُوا بِأَمْثَالِ هَذِهِ كَامِنَ غَيْرَتِهِ، وَسَلَّطُوا عَلَيْهِمْ بَأْسَ انْتِقَامِهِ. نَعُوْذُ بِاللهِ مِنْ غَلَبَةِ الْرِّجَال، وَسُوْءِ الْحَال.

وَأَمَّا مَا تُمَوِّهُ بِهِ الْحِكَايَةُ مِنْ **مُعَاقَرَةِ الْرَّشِيْدِ الْخَمْرَ** وَاقْتِرَانِ سُكْرِهِ بِسُكْرِ الْنَّدْمَان، فَحَاشَا للهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ، وَأَيْنَ هَذَا مِنْ حَالِ الْرَّشِيْدِ وَقِيَامِهِ بِمَا يَجِبُ لِمَنْصِبِ الْخِلاَفَةِ مِنَ الْدِّيْنِ وَالْعَدَالَةِ، وَمَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ صَحَابَةِ الْعُلَمَاءِ وَالأَوْلِيَاءِ وَمُحَاوَرَاتِهِ لِلْفُضَيلِ ابْنِ عِيَاضٍ وَابْنِ الْسَّمَّاكِ[٤] وَالْعُمَرِيِّ[٥] وَمُكَاتَبَتِهِ سُفْيَانَ الْثَّوْرِيّ، وَبُكَائِهِ مِنْ مَوَاعِظِهِمْ، وَدُعَائِهِ بِمَكَّةَ فِي طَوَافِهِ، وَمَا كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْعِبَادَةِ وَالْمُحَافَظَةِ عَلَى أَوْقَاتِ الْصَّلَوَاتِ وَشُهُوْدِ الْصُّبْحِ لأَوَّلِ وَقْتِهَا.

---

١ – الاستقلال بالأمر.

٢ – في الأصول: (داود) وصوابه: إسحاق بن علي كما في العقد الفريد (٥/٢٩٦).

٣ – القائل: عمر بن أبي ربيعة. انظر ديوانه.

٤ – هو أبو العباس محمد بن صبيح بن السماك من العباد الزهاد.. مترجم في حلية الأولياء (٨/٢٠٣-٢١٧).

٥ – هو عبد الرحمن بن عبد الله، عينه الرشيد قاضياً لمصر عام ١٨٥هـ.

حَكَى الْطَّبَرِيُّ وَغَيْرُهُ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِئَةَ رَكْعَةٍ نَافِلَةً، وَكَانَ يَغْزُو عَاماً وَيَحُجُّ عَاماً وَلَقَدْ زَجَرَ ابْنَ أَبِي مَرْيَمَ مُضْحِكَهُ فِي سَمَرِهِ حِيْنَ تَعَرَّضَ لَهُ بِمِثْلِ ذَلِكَ فِي الْصَّلاَةِ لَمَّا سَمِعَهُ يَقْرَأُ: ﴿وَمَالِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾[يس:٢٢] وَقَالَ: وَا للهِ مَا أَدْرِي لِمَ؟ فَمَا تَمَالَكَ الْرَّشِيْدُ أَنْ ضَحِكَ، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيْهِ مُغْضَباً. وَقَالَ: يَا ابْنَ أَبِي مَرْيَمَ فِي الْصَّلاَةِ أَيضاً!! إِيَّاكَ إِيَّاكَ وَالْقُرْآنَ وَالْدِّيْنَ، وَلَكَ مَا شِئْتَ بَعْدَهُمَا.

وَأَيضاً فَقَدْ كَانَ مِنَ الْعِلْمِ وَالْسَّذَاجَةِ بِمَكَانٍ لِقُرْبِ عَهْدِهِ مِنْ سَلَفِهِ الْمُنْتَحِلِيْنَ لِذَلِكَ، وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ جَدِّهِ **أَبِي جَعْفَر** بَعِيْدُ زَمَنٍ، إِنَّمَا خَلَّفَهُ غُلاَماً، وَقَدْ كَانَ أَبُوْ جَعْفَرٍ بِمَكَانٍ مِنَ الْعِلْمِ وَالْدِّيْنِ قَبْلَ [ظ٥/٢] الْخِلاَفَةِ وَبَعْدَهَا، وَهُوَ الْقَائِلُ لِمَالِكٍ حِيْنَ **أَشَارَ عَلَيْهِ بِتَأْلِيْفِ الْمُوَطَّإِ**: يَا أَبَا عَبْدِ ا للهِ إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ أَعْلَمُ مِنِّي وَمِنْكَ، وَإِنِّي قَدْ شَغَلَتْنِي الْخِلاَفَةُ، فَضَعْ أَنْتَ لِلنَّاسِ كِتَاباً يَنْتَفِعُوْنَ بِهِ، تَجَنَّبْ فِيْهِ رُخَصَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَشَدَائِدَ ابْنِ عُمَرَ، وَوَطِّئْهُ لِلْنَّاسِ تَوطِئَةً. قَالَ مَالِكٌ: فَوَا للهِ لَقَدْ عَلَّمَنِي الْتَّصْنِيْفَ يَوْمَئِذٍ.

وَلَقَدْ أَدْرَكَهُ ابْنُهُ الْمَهْدِيُّ أَبُوْ الْرَّشِيْدِ هَذَا وَهُوَ يَتَوَرَّعُ عَنْ كُسْوَةِ الْجَدِيْدِ لِعِيَالِهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، وَدَخَلَ عَلَيْهِ يَوْماً وَهُوَ بِمَجْلِسِهِ يُبَاشِرُ الْخَيَّاطِيْنَ فِي إِرْقَاعِ الْخُلْقَانِ مِنْ ثِيَابِ عِيَالِهِ، فَاسْتَنْكَفَ الْمَهْدِيُّ مِنْ ذَلِكَ وَقَالَ: يَا أَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ، عَلَيَّ كُسْوَةُ هَذِهِ الْعِيَالِ عَامَنَا هَذَا مِنْ عَطَائِي، فَقَالَ لَهُ: لَكَ ذَلِكَ، وَلَمْ يَصُدَّهُ عَنْهُ، وَلاَ سَمَحَ بِالإِنْفَاقِ فِيْهِ مِنْ أَمْوَالِ الْمُسْلِمِيْنَ.

فَكَيْفَ يَلِيْقُ بِالْرَّشِيْدِ عَلَى قُربِ الْعَهْدِ مِنْ هَذَا الْخَلِيفَةِ وَأُبُوَّتِهِ، وَمَا رُبِّيَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْثَالِ هَذِهِ الْسِّيَرِ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ، وَالْتَّخَلُّقِ بِهَا، أَنْ يُعَاقِرَ الْخَمْرَ أَوْ يُجَاهِرَ بِهَا، وَقَدْ كَانَتْ حَالَةُ الأَشْرَافِ مِنَ الْعَرَبِ الْجَاهِلِيَّةِ فِي اجْتِنَابِ الْخَمرِ مَعْلُوْمَةً وَلَمْ يَكُنْ الْكَرْمُ شَجَرَتُهُمْ، وَكَانَ شُرْبُهَا مَذَمَّةً عِنْدَ الْكَثِيْرِ مِنْهُمْ، وَالْرَّشِيْدُ وَآبَاؤُهُ كَانُوا عَلَى ثَبَجٍ[1] مِن اجْتِنَابِ الْمَذْمُوْمَاتِ فِي دِيْنِهِمْ وَدُنْيَاهُمْ وَالْتَّخَلُّقِ بِالْمَحَامِدِ وَأَوْصَافِ الْكَمَالِ وَنَزَعَاتِ الْعَرَبِ.

وَانْظُرْ مَا نَقَلَهُ **الْطَّبَرِيُّ**[2] **وَالْمَسْعُوْدِيُّ** فِي قِصَّةِ جِبْرِيْلَ بْنِ بَخْتَيشُوْعَ الْطَّبِيْبِ حِيْنَ أُحْضِرَ لَهُ الْسَّمَكُ فِي مَائِدَتِهِ فَحَمَاهُ عَنْهُ، ثُمَّ أَمَرَ صَاحِبَ الْمَائِدَةِ بِحَمْلِهِ إِلَى مَنْزِلِهِ، وَفَطِنَ الْرَّشِيْدُ، وَارْتَابَ بِهِ، وَدَسَّ خَادِمَهُ حَتَّى عَايَنَهُ يَتَنَاوَلُهُ، فَأَعَدَّ ابْنُ بَخْتَيشُوعَ لِلاعْتِذَارِ ثَلاَثَ

---

١ - الثَّبج: وسط الشيء ومعظمه.

٢ - لم يذكر الطبري هذه القصة في تاريخه!!

قِطَعٍ مِنَ السَّمَكِ في ثَلاَثَةِ أَقْدَاحٍ: خَلَطَ إِحْدَاهَا بِاللَّحْمِ الْمُعَالَجِ بِالتَّوَابِلِ وَالْبُقُولِ وَالْبَوَارِدِ وَالْحَلْوَى، وَصَبَّ عَلَى الثَّانِيَةِ مَاءً مُثَلَّجاً، وَعَلَى الثَّالِثَةِ خَمْراً صِرْفاً وَقَالَ في الأَوَّلِ وَالثَّانِي: هذا طعام أمير المؤمنين إن خلط السَّمك بغيره أو لم يخلطه، وقال في الثالث: هَذَا طَعَامُ ابْنِ بَخْتَيشُوْعَ وَدَفَعَهَا إِلَى صَاحِبِ الْمَائِدَةِ، حَتَّى إِذَا انْتَبَهَ الرَّشِيْدُ وَأَحْضَرَهُ لِلتَّوْبِيْخِ أَحْضَرَ ثَلاَثَةَ الأَقْدَاحِ، فَوَجَدَ صَاحِبَ الْخَمْرِ قَدِ اخْتَلَطَ وَأَتَاعَ[١] وَتَفَتَّتَ، وَوَجَدَ الآخرَيْنِ قَدْ فَسَدَا وَتَغَيَّرَتْ رَائِحَتُهُمَا، فَكَانَتْ لَهُ في ذَلِكَ مَعْذِرَةٌ، وَتَبَيَّنَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ حَالَ الرَّشِيْدِ في اجْتِنَابِ الْخَمْرِ كَانَتْ مَعْرُوْفَةً عِنْدَ بِطَانَتِهِ وَأَهْلِ مَائِدَتِهِ.

وَلَقَدْ ثَبُتَ عَنْهُ أَنَّهُ عَهِدَ بِحَبْسِ **أَبِي نُوَاسٍ**[٢] لِمَا بَلَغَهُ مِنِ انْهِمَاكِهِ في الْمُعَاقَرَةِ حَتَّى تَابَ وَأَقْلَعَ.

وَإِنَّمَا كَانَ الرَّشِيْدُ يَشْرَبُ نَبِيْذَ التَّمْرِ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَفَتَاوِيْهِمْ فيهَا مَعْرُوْفَةٌ.

وَأَمَّا الْخَمْرُ الصِّرْفُ فَلاَ سَبِيْلَ إِلَى اتِّهَامِهِ بِهَا[٣]، وَلاَ تَقْلِيْدِ الأَخْبَارِ الْوَاهِيَةِ فِيْهَا، فَلَمْ يَكُنْ الرَّجُلُ بِحَيْثُ يُوَاقِعُ مُحَرَّماً مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّةِ، وَلَقَدْ كَانَ أُوْلَئِكَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ بِمَنْجَاةٍ مِنِ ارْتِكَابِ السَّرَفِ وَالتَّرَفِ في مَلاَبِسِهِمْ وَزِيْنَتِهِمْ وَسَائِرِ مُتَنَاوَلاَتِهِمْ لِمَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ خُشُونَةِ الْبَدَاوَةِ وَسَذَاجَةِ الدِّيْنِ الَّتِي لَمْ يُفَارِقُوْهَا بَعْدُ فَمَا ظَنُّكَ بِمَا يَخْرُجُ عَنِ الإِبَاحَةِ إِلَى الْحَظْرِ، وَعَنِ الْحِلَّةِ[٤] إِلَى الْحُرْمَةِ.

وَلَقَدِ اتَّفَقَ **الْمُؤَرِّخُوْنَ الطَّبَرِيُّ وَالْمَسْعُودِيُّ وَغَيْرُهُمْ** عَلَى أَنَّ جَمِيْعَ مَنْ سَلَفَ مِنْ خُلَفَاءِ بَنِي أُمَيَّةَ وَبَنِي الْعَبَّاسِ إِنَّمَا كَانُوا يَرْكَبُوْنَ بِالْحِلْيَةِ الْخَفِيْفَةِ [ظ١/٦] مِنَ الْفِضَّةِ في الْمَنَاطِقِ وَالسُّيُوْفِ وَاللُّجُمِ وَالسُّرُوْجِ، وَأَنَّ أَوَّلَ خَلِيْفَةٍ أَحْدَثَ الرُّكُوْبَ بِحِلْيَةِ الذَّهَبِ هُوَ الْمُعْتَزُّ بْنُ الْمُتَوَكِّلِ ثَامِنُ الْخُلَفَاءِ بَعْدَ الرَّشِيْدِ. وَهَكَذَا كَانَ حَالُهُمْ أَيضاً في مَلاَبِسِهِمْ، فَمَا ظَنُّكَ بِمَشَارِبِهِمْ!! وَيَتَبَيَّنُ ذَلِكَ بِأَتَمَّ مِنْ هَذَا إِذَا فَهِمْتَ طَبِيْعَةَ الدَّوْلَةِ في أَوَّلِهَا مِنَ الْبَدَاوَةِ وَالْغَضَاضَةِ كَمَا نَشْرَحُ في مَسَائِلِ الْكِتَابِ الأَوَّلِ إِنْ شَاءَ اللهُ وَاللهُ الْهَادِي إِلَى الصَّوَابِ.

---

١ – في ن: أماع. وتاع القيء والشيء: خرج وسال وذاب.

٢ – هو الشاعر المشهور الحسن بن هانئ، توفي سنة ١٩٨هـ.

٣ – في ن: به.

٤ – في ن: الحلِّيَّة.

وَيُنَاسِبُ هَذَا - أَوْ قَرِيبٌ مِنْهُ - مَا يَنْقلُونَهُ كَافَّةً عَنْ **يَحْيَى بْنِ أَكْثَمَ قَاضِي الْمَأْمُوْن** وَصَاحِبِهِ، وَأَنَّهُ كَانَ يُعَاقِرُ الْخمْرَ، وَأَنَّهُ سَكِرَ لَيْلَةً مَعَ شَرْبِهِ، فَدُفِنَ فِي الْرِّيحَانِ حَتَّى أَفَاقَ، وَيُنْشِدُوْنَ عَلَى لِسَانِهِ:

يَا سَيِّدِي وَأَمِيرَ الْنَّاسِ كُلِّهِم ... قَدْ جَارَ فِي حُكْمِهِ مَنْ كَانَ يَسْقِيْنِي

إِنِّي غَفَلْتُ عَنْ الْسَّاقِي فَصيَّرَنِي ... كَمَا تَرَانِي سَلِيْبَ الْعَقْلِ وَالْدِّيْنِ

وَحَالُ ابْنِ أَكْثَمَ وَالْمَأْمُوْن فِي ذَلِكَ مِنْ حَال الْرَّشِيْدِ، وَشَرَابُهُمْ إِنَّمَا كَانَ الْنَّبِيْذَ[١]، وَلَمْ يَكُنْ مَحْظُوْراً عِنْدَهُمْ، وَأَمَّا الْسُّكْرُ فَلَيْس مِنْ شَأْنِهِمْ، وَصَحَابَتُهُ لِلْمَأْمُوْن إِنَّمَا كَانَتْ خُلَّةً فِي الْدِّيْن، وَلَقَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ كَانَ يَنَامُ مَعَهُ فِي الْبَيْتِ، وَنُقِلَ فِي فَضَائِلِ الْمَأْمُوْنَ وَحُسْنِ عُشْرَتِهِ أَنَّهُ انْتَبَهَ ذَاتَ لَيْلَةٍ عَطْشَانَ فَقَامَ يَتَحسَّسُ وَيَلْتَمِسُ الإِنَاءَ مَخَافَةَ أَنْ يُوْقِظَ يَحْيَى بْنَ أَكْثَمَ، وَثَبَتَ أَنَّهُمَا كَانَا يُصَلِّيَان الْصُّبْحَ جَمِيعاً[٢]، فَأَيْنَ هَذَا مِنَ الْمُعَاقَرَةِ؟!.

وَأَيضاً: فَإِنَّ يَحْيَى بْنَ أَكْثَمَ كَانَ مِنْ عِلْيَةِ أَهْلِ الْحَدِيْثِ، وَقَدْ أَثْنَى عَلَيْهِ الإِمَامُ أَحْمَدُ ابْنُ حَنْبَلٍ وَإِسْمَاعِيْلُ الْقَاضِي، وَخَرَّجَ عنه الْتِّرْمِذِيُّ [فِي] كِتَابِهِ الْجَامِعِ[٣]. وَذَكَرَ الْمِزِّيُّ[٤] الْحَافِظُ: أَنَّ الْبُخَارِي رَوَى عَنْهُ فِي غَيْرِ الْجَامِعِ. فَالْقَدْحُ فِيْهِ قَدْحٌ فِي جَمِيْعِهِمْ.

وَكَذَلِكَ مَا يَنْبُزُهُ به الْمُجَّانُ[٥] بِالْمَيْلِ إِلَى الْغِلْمَان بُهْتَاناً عَلَى االلهِ، وَفِرْيَةً عَلَى الْعُلَمَاءِ، وَيَسْتَنِدُوْنَ فِي ذَلِكَ إِلَى أَخْبَارِ الْقُصَّاصِ الْوَاهِيَةِ الَّتِي لَعَلَّهَا مِن افْتِراءِ أَعْدَائِهِ، فَإِنَّهُ **كَانَ مَحْسُوْداً فِي كَمَالِهِ وَخِلَّتِهِ لِلْسُّلْطَان**، وَكَانَ مَقَامُهُ مِنَ الْعِلْمِ وَالْدِّيْنِ مُنَزَّهاً عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ. وَقَدْ[٦] ذُكِرَ لابْنِ حَنْبَلٍ مَا يَرْمِيْهِ بِهِ الْنَّاسُ فَقَالَ: سُبْحَانَ االلهِ سُبْحَانَ االلهِ، وَمَنْ يَقُوْلُ

---

١ - الذي نقل عن يحيى بن أكثم يثبت أنه لم يكن ممن يبيح شرب النبيذ ما دام فيه الإسكار في قلته أو كثرته، وإذا شرب فإنما يشرب الماء الذي نبذ فيه التمر أو غيره حتى ظهرت فيه الحلاوة. نقل المزي في تهذيب الكمال (٢١٧/١٣) عن علي بن خشرم قال: أخبرني يحيى بن أكثم أنه صار إلى حفص بن غياث فتعشى عنده، فأتي حفص بعس [أي: قدح ضخم] فشرب منه ثم ناوله أبا بكر بن أبي شيبة فشرب منه، فناوله أبو بكر يحيى بن أكثم فقال له: يا أبا بكر أيسكر كثيره؟ قال: إي وا الله، وقليله. فلم يشرب.

٢ - في ن: جماعة.

٣ - أي كتاب الجامع الصحيح المعروف بسنن محمد بن عيسى الترمذي.

٤ - في الأصول: المزني. خطأ. وهو الحافظ أبو الحجاج يوسف المزي صاحب تهذيب الكمال، وقوله هذا في (٢٠٩/٣١).

٥ - في ن: يثبجه المجان.

٦ - في ن: لقد.

هَذَا؟! وَأَنْكر ذَلِكَ إِنْكَاراً شَدِيداً. وَأَثْنَى عَلَيْهِ إِسْمَاعِيْلُ الْقَاضِي، فَقِيْـلَ لَـهُ مَـا كَـانَ يُقَـالُ فِيْهِ، فَقَالَ: مَعَاذَ ا للهِ أَنْ تَزُوْلَ عَدَالَةُ مِثْلِهِ بِتَكْذِيْبِ بَـا غٍ وَحَاسِـدٍ. وَقَـالَ أَيضـاً: [كَـان][1] يَحْيَى بْنُ أَكْثَم أَبْرَأَ إِلَى ا للهِ مِنْ أَنْ يَكُوْنَ فِيْهِ شَيءٌ مِمَّا كَانَ يُرْمَـى بِـهِ مِـنْ أَمْـرِ الْغِلْمَـان، وَلَقَدْ كُنْتُ أَقِفُ عَلَى سَرَائِرِهِ فَأَجِدُهُ شَدِيْدَ الْخَوْفِ مِنَ ا للهِ لَكِنَّهُ كَانَتْ فِيْهِ دُعَابَةٌ وَحُسْنُ خَلْق فَرُمِيَ بِمَا رُمِيَ بِهِ وذكره ابْنُ حِبَّانَ فِي الْثِّقَاتِ[2] وَقَالَ: لاَ يُشْـتَغَلُ بِمَـا يُحْكَـى عَنْـهُ لأَنَّ أَكْثَرَهَا لاَ يَصِحُّ عَنْهُ.

وَمِـنْ أَمْثَـال هَـذِهِ الْحِكَايَـاتِ مَـا نَقَلَـهُ ابْـنُ عَبْـدِ رَبِّـهِ صَـاحِبُ الْعِقْـدِ[3] مِـنْ **حَدِيْـث الْزِّنْبِيْل**[4] **فِي سَبَبِ إِصْهَار الْمَأْمُوْن إِلَى الْحَسَن بْن سَهْل** فِي بِنْتِهِ بُـوْرَانَ[5] وَأَنَّـهُ عَـثَرَ فِي بَعْضِ اللَّيَالِي فِي تَطْوَافِهِ بِسِكَكِ بَغْدَادَ فِي زِنْبِيْلٍ مُدَلَّىً مِنْ بَعْـضِ الْسُّطُوْحِ بِمَعَـالِقَ وَجُـدُل مُغَارَةِ الْفَتْلِ[6] مِنَ الْحَرِيْر، فَاعْتَقَدَهُ وَتَنَاوَلَ الْمَعَالِقَ، فَاهْتَزَّتْ وَذَهَبَ بِهِ صُعُداً إِلَى مَجْلِـس شَأْنُهُ كَذَا، وَوَصَفَ مِنْ زِيْنَـةِ فُرْشِـهِ وَتَنْضِيْـدِ أَبْنِيَتِـهِ وَجَمَـال رُؤْيَتِـهِ مَـا يَسْتَوْقِفُ الْطَّرْفَ وَيَمْلِكُ النَّفْسَ، وَأَنَّ امْرَأَةً بَرزَتْ لَهُ مِنْ خَلَلِ الْسُّتُوْر فِي ذَلِكَ الْمَجْلِس رَائِقة الْجَمَال فَتَّانَـة الْمَحَاسِنِ[ظ٦/٢] فَحَيَّته وَدَعَتْهُ إِلَى الْمُنَادَمَـةِ، فَلَـمْ يَـزَلْ يُعَاقِرُهَـا الْخَمْرَ حَتَّـى الْصَّبَـاحِ، وَرَجَعَ إِلَى أَصْحَابِهِ بِمَكَانِهِمْ من انْتِظَارِهِ، وَقَدْ شَغَفَتْهُ حُبّاً بَعَثَهُ عَلَـى الإِصْهَـار إِلَـى أَبِيْهَـا. وَأَيْنَ هَذَا كُلُّهُ مِنْ حَال الْمَأْمُوْن الْمَعْرُوْفَةِ فِي دِيْنِهِ وَعِلْمِهِ وَاقْتِفَائِهِ سُـنَنَ الْخُلَفَـاءِ الرَّاشِـدِين مِنْ آبَائِهِ، وَأَخْذِهِ بِسِيَرِ الْخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ أَرْكَان الْمِلَّةِ، وَمُنَاظَرَتِـهِ الْعُلَمَـاءَ، وَحِفْظِـهِ لِحُـدُوْد ا للهِ تَعَالَى فِي صَلَوَاتِـهِ وَأَحْكَامِـهِ، فَكَيْـفَ تَصِـحُّ عَنْـهُ أَحْـوَالُ الْفُسَّـاق الْمُسْـتَهْتَرِينَ[7] فِي الْتَّطْوَافِ بِاللَّيْلِ، وَطُرُوْق الْمنَازِل، وَغَشَيَان الْسَّمَر، سَبِيْلَ عُشَّاق الأَعْـرَابِ؟! وَأَيْـنَ ذَلِـكَ مِنْ مَنْصِبِ ابْنَةِ الْحَسَنِ بْنِ سَهْلٍ وَشَرَفِهَا، وَمَا كَانَ بِدَارِ أَبِيْهَا مِنَ الْصَّوْنِ وَالْعَفَافِ؟!

وَأَمْثَالُ هَذِهِ الْحِكَايَاتِ كَثِيْرَة، وَفِي كُتُبِ الْمُؤَرِّخِيْنَ مَعرُوْفَةٌ.

---

١ – ما بين: [ ] زيادة من تهذيب الكمال.

٢ – الثقات: (٩/٢٦٥ – ٢٦٦) وانظر تفصيل أخباره في تهذيب الكمال.

٣ – انظره في العقد الفريد (٨/١٤٢ – ١٤٨).

٤ – أي القفة الكبيرة.

٥ – اسمها: خديجة وعرفت ببوران. انظر العقد الفريد (١/٢١٨).

٦ – مغارة الفتل: من قوله: أغار، أي: شدّ الفتل.

٧ – المستهتَر: المولع بالشيء لايبالي بما فعل فيه، ومن كثرت أباطيله.

وَإِنَّمَا **يَبْعَثُ عَلَى وَضْعِهَا** وَالْحَدِيْث بِهَا الإِنْهِمَاكُ فِي اللَّذَّات الْمُحَرَّمَة، وَهَتْك قناع الْمُخدَّرَات[١]، وَيَتَعَلَّلُون بِالتَّأَسِّي بِالْقَوْم فِيْمَا يَأْتُوْنَهُ مِنْ طَاعَة لَذَّاتِهِمْ، فَلِذَلِكَ تَرَاهُمْ كَثِيْراً مَا يَنْهَجُوْنَ[٢] بِأَشْبَاه هَذِه الأَخْبَار، وَيُنَقِّرُوْنَ عَنْهَا عِنْدَ تَصَفُّحِهِمْ لأَوْرَاق الدَّوَاوِيْن، وَلَوْ ائتَسَوا بِهِمْ فِي غَيْر هَذَا مِنْ أَحْوَالِهِمْ وَصِفَات الْكَمَال اللائقة بِهِمْ الْمَشْهُوْرَة عَنْهُمْ لَكَان خَيْراً لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُوْنَ.

وَلَقَدْ عَذَلْتُ[٣] يَوْماً بَعْضَ الأُمَرَاء مِنْ أَبْنَاء الْمُلُوك فِي كَلَفِه بِتَعَلُّم الْغِنَاء وَوَلُوْعِه بِالأَوْتَار. وَقُلْتُ لَهُ: لَيْسَ هَذَا مِنْ شَأْنِكَ وَلاَ يَلِيْقُ بِمَنْصِبِكَ، فَقَالَ لِي: أَفَلاَ تَرَى إِلَى إِبْرَاهِيْمَ بْنِ الْمَهْدِيِّ كَيْفَ كَانَ إِمَامَ هَذِه الصِّنَاعَة وَرَئِيسَ الْمُغَنِّيْنَ فِي زَمَانِه؟! فَقُلْتُ لَهُ: يَا سُبْحَانَ الله، وَهَلاَّ تَأَسَّيْتَ بِأَبِيْه و[٤] أَخِيْه!! أَوَمَا رَأَيْت كَيْفَ قَعَدَ ذَلِكَ بِإِبْرَاهِيْمَ عَنْ مَنَاصِبِهِمْ؟! فَصَمَّ عَنْ عَذْلِي وَأَعْرَضَ، ﴿ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[البقرة: ٢١٣].

وَمِنَ الأَخْبَار الْوَاهِيَة مَا يَذْهَبُ إِلَيْه الْكَثِيْرُ مِنَ الْمُؤَرِّخِيْنَ وَالأَثْبَات فِي **الْعُبَيْدِيِّيْنَ** خُلَفَاء الشِّيْعَة بِالْقَيْرَوَان وَالْقَاهِرَة مِنْ نَفْيِهِمْ عَنْ أَهْل الْبَيْت صَلَوَاتُ الله عَلَيْهِمْ، وَالطَّعْن فِي نَسَبِهِمْ إِلَى إِسْمَاعِيْلَ الإِمَام ابْن جَعْفَر الصَّادِق، يَعْتَمِدُوْنَ فِي ذَلِكَ عَلَى أَحَادِيث لُفِّقَتْ لِلْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنْ خُلَفَاء بَنِي الْعَبَّاس، تَزَلُّفاً إِلَيْهِمْ بِالْقَدْح فِيْمَنْ نَاصَبَهُمْ، وَتَفَنُّناً فِي الشَّمَات بِعَدُوِّهِمْ، حَسْبَمَا نَذْكُرُ بَعْضَ هَذِه الأَحَادِيْث فِي أَخْبَارِهِمْ، وَيَغْفُلُوْنَ عَنِ التَّفَطُّن لِشَوَاهِد الْوَاقِعَات، وَأَدِلَّة الأَحْوَال الَّتِي اقْتَضَتْ خِلاَفَ ذَلِكَ، مِنْ تَكْذِيْب دَعْوَاهُمْ، وَالرَّدِّ عَلَيْهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ مُتَّفِقُوْنَ فِي حَدِيْثِهِمْ عَنْ مَبْدَإِ دَوْلَة الشِّيْعَة: أَنَّ أَبَا عَبْد الله الْمُحْتَسِب لَمَّا دَعَا بِكُتَامَة لِلرِّضَا مِنْ آل مُحَمَّد، وَاشْتَهَرَ خَبَرُهُ، وَعُلِمَ تَحْوِيْمُهُ عَلَى عُبَيْد الله الْمَهْدِي وَابْنِه أَبِي الْقَاسِم، خَشِيَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا، فَهَرَبَا مِنَ الْمَشْرِق مَحَلِّ الْخِلاَفَة، وَاجْتَازَا بِمِصْرَ، وَأَنَّهُمَا خَرَجَا مِنَ الإِسْكَنْدَرِيَّة، فِي زي التجار ونمي خبرهما إلى عِيسى النُّوشري عامل مصر والإسكندرية فَسَرَّحَ فِي طَلَبِهِمَا الْخَيَّالَةَ حَتَّى إِذَا أُدْرِكَا خَفِيَ حَالُهُمَا عَلَى تَابِعِهِمَا بِمَا لَبِسُوا بِه مِنَ الشَّارَة وَالزِّيِّ، فَأَفْلَتُوا إِلَى الْمَغْرِب، وَأَنَّ الْمُعْتَضِدَ أَوْعَزَ إِلَى الأَغَالِبَة

---

١ – الخدر: ستر يمد للجارية في ناحية البيت. فالمخدرة: اللازمة للخدر.
٢ – نهج: سلك.
٣ – العذل: الملامة.
٤ – في ن: أو.

أُمَرَاءِ أَفْرِيقِيَة بِالْقَيْرَوَان وَبَنِي مدْرَار أُمَرَاء سجلْمَاسَة[١] بِأَخْذ الآفَاق عَلَيْهِمَا، وَإِذْكَاء الْعُيُوْن فِي طَلبهِمَا، فَعثَرَ أَلْيَسَعُ صَاحِبُ سجلْمَاسَةَ مِنْ آل مدْرَار عَلَى خَفيٍّ مَكَانهمَا بِبَلَده [ظ٧/١] وَاعْتَقَلَهُمَا مَرْضَاةً لِلْخَلِيْفَة. هَذَا قَبْلَ أن تَظْهَرَ الشِّيْعَةُ على الأَغَالِبَة بالقَيْرَوَان، ثُمَّ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ مَا كَانَ مِنْ ظُهُور دَعْوَتهمْ بِالْمَغْرِب وَأَفْرِيقِيَّة ثُمَّ بِالْيَمن ثُمَّ بِالإسْكَنْدَريَّة ثُمَّ بمصْرَ وَالشَّام وَالْحِجَاز، وقَاسَمُوا بَني الْعَبَّاسِ في مَمَالك الإِسْلاَم شقَّ الأُبْلُمَة[٢]، وَكَادُوا يَلجُوْنَ عَلَيْهم مَوَاطنَهُمْ، وَيُزَايلون منْ أَمْرهمْ.

وَلَقَدْ أَظْهَرَ دَعْوَتَهم بِبَغْدَادَ وَعِرَاقهَا **الأَمِيْرُ الْبَسَاسِيْرِيُّ** مِنْ مَوَالي الدَّيْلَم الْمُتَغَلِّبِيْنَ عَلَى خُلَفَاءِ بَنِي الْعَبَّاسِ فِي مُغَاضَبَة جَرَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أُمَرَاء الْعَجَم، وَخَطَبَ لَهُمْ عَلَى مَنَابرهَا حَوْلاً كَاملاً، وَمَا زَالَ بَنُو الْعَبَّاسِ يَغُضُّونَ بمَكَانهمْ وَدَوْلَتهمْ، وَمُلُوْكُ بَني أُمَيَّة وَرَاءَ الْبَحْر يُنَادُوْنَ بِالْوَيْلِ وَالْحَرْب منْهُمْ، **وَكَيْفَ يَقَعُ هَذَا كُلُّهُ لدعيٍّ فِي النَّسَب، يَكْذبُ فِي انْتحَال الأَمْر؟!**

وَاعْتَبِرْ **حَالَ الْقُرْمُطيِّ** إِذْ كَانَ دَعيّاً في انْتسَابه كَيْفَ تَلاَشَتْ دَعْوَتُهُ، وَتَفَرَّقَتْ أَتْبَاعُهُ، وَظَهَرَ سَرِيعاً عَلَى خُبْثهمْ وَمَكْرِهمْ، فَسَاءَتْ عَاقبَتُهُمْ، وَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهمْ!! وَلَوْ كَانَ أَمْرُ الْعُبَيْديِّينَ كَذَلكَ لَعُرِفَ وَلَوْ بَعْدَ مُهْلَة.

وَمَهْمَا تَكُنْ عنْدَ امْرِىءٍ منْ خَليْقَة ... وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمِ[٣]

فَقَد اتَّصَلَتْ دَوْلَتُهُمْ نَحْواً منْ مئَتَيْنِ وَسَبْعيْنَ سَنَةً، وَمَلَكُوا مَقَامَ إبْرَاهيْمَ عَلَيْه السَّلاَمُ وَمُصَلاَّهُ، وَمَوْطنَ الرَّسُوْلِ صلى الله عليه وسلم وَمَدْفنَهُ، وَمَوْقفَ الْحَجِيْجِ وَمَهْبطَ المَلائكَة.

ثُمَّ انْقَرَضَ أَمْرُهُمْ، وَشيَعُهُمْ[٤] في ذَلكَ كلِّه عَلَى أَتَمِّ مَا كَانُوا عَلَيْه منَ الطَّاعَة لَهُمْ وَالْحُبِّ فيْهمْ وَاعْتقَادهمْ بنَسَب الإمَام إسْمَاعيْلَ بْن جَعْفَر الصَّادق. وَلَقَدْ خَرَجُوا مرَاراً بَعْدَ ذَهَاب الدَّوْلَة. وَدُرُوْس أَثَرهَا، دَاعينَ إلَى بدْعَتهمْ، هَاتفيْنَ بأَسْمَاء صبْيَان منْ أَعْقَابهمْ، يَزْعُمُوْنَ اسْتحْقَاقَهُمْ للْخلاَفَة، وَيَذْهَبُوْنَ إلَى تَعْيِيْنهمْ بالْوَصيَّة ممَّنْ سَلَفَ قَبْلَهُمْ

---

١ - مدينة في جنوب المغرب، بينها وبين فاس عشرة أيام تلقاء الجنوب، عند نهاية جبال درن.

٢ - يقال: المال بيننا شق الأبلمة أي: نصفين.

٣ - من قصيدة لزهير بن أبي سلمى.

٤ - في ن: شيعتهم.

مِنَ الأَئِمَّةِ، وَلَو ارْتَابُوا في نَسَبِهِمْ لَمَا رَكِبُوا أَعْنَاقَ الأَخْطَارِ في الانْتِصَارِ لَهُمْ، فَصَاحِبُ الْبِدْعَةِ لاَ يَلْبِسُ في أَمْرِهِ، وَلاَ يُشَبِّهُ في بِدْعَتِهِ، وَلاَ يُكَذِّبُ نَفْسَهُ فِيْمَا يَنْتَحِلُهُ.

وَالْعَجَبُ مِنَ الْقَاضِي أَبي بَكْرٍ **الْبَاقِلاَّنِي**[١] شَيْخِ النُّظَّارِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، كَيْفَ يَجْنَحُ إِلَى هَذِهِ الْمَقَالَةِ الْمَرْجُوْحَةِ، وَيَرَى هَذَا الرَّأْيَ الضَّعِيْفَ!! فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ لِمَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ الإِلْحَادِ في الدِّيْنِ، وَالتَّعَمُّقِ في الرَّافِضِيَّةِ، فَلَيْسَ ذَلِكَ بِدَافِعٍ في صَدْرِ دَعْوَتِهِمْ، وَلَيْسَ إِثْبَاتُ مُنْتَسِبِهِمْ بِالَّذِي يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ شَيئاً في كُفْرِهِمْ، فَقَدْ قَالَ تَعَالَى لِنُوْحٍ عَلَيْهِ السَّلاَمُ في شَأْنِ ابْنِهِ: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[هود:٤٦]. وَقَالَ صلى الله عليه وسلم لِفَاطِمَةَ يَعِظُهَا: «**يَا فَاطِمَةُ اعْمَلِي فَلَنْ أُغْنِيَ عَنْكِ مِنَ اللهِ شَيئاً**»[٢].

وَمَتَى عَرَفَ امْرُؤٌ قَضِيَّةً أَوِ اسْتَيْقَنَ أَمْراً وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَصْدَعَ[٣] بِهِ ﴿وَاللهُ يَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيْلَ﴾[الأحزاب: ٤]. وَالْقَوْمُ كَانُوا في مَجَالٍ لِظُنُوْنِ الدُّوَلِ بِهِمْ، وَتَحْتَ رَقَبَةٍ مِنَ الطُّغَاةِ لِتَوَفُّرِ شِيْعَتِهِمْ، وَانْتِشَارِهِمْ في الْقَاصِيَةِ بِدَعْوَتِهِمْ، وَتَكَرُّرِ خُرُوْجِهِمْ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، فَلاَذَتْ رِجَالاَتُهُمْ بِالاخْتِفَاءِ، وَلَمْ يَكَادُوا يُعْرَفُوْنَ كَمَا قِيْلَ[٤]:

فَلَوْ تَسْأَلِ الأَيَّامَ مَا اسْمِي مَا دَرَتْ ... وَأَيْنَ مَكَانِي مَا عَرَفْنَ مَكَانِيَا

حَتَّى لَقَدْ سُمِّيَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيْلَ [ظ٧/٢] الإِمَامُ جَدُّ عُبَيْدِ اللهِ الْمَهْدِيِّ بِالْمَكْتُوْمِ، سَمَّتْهُ بِذَلِكَ شِيْعَتُهُمْ لِمَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ مِنْ إِخْفَائِهِ، حَذَراً مِنَ الْمُتَغَلِّبِيْنَ عَلَيْهِمْ، فَتَوَصَّلَ[٥] شِيْعَةُ بَنِي الْعَبَّاسِ بِذَلِكَ عِنْدَ ظُهُوْرِهِمْ إِلَى الطَّعْنِ في نَسَبِهِمْ، وَازْدَلَفُوا بِهَذَا الرَّأْيِ الْفَائِلِ[٦] لِلْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنْ خُلَفَائِهِمْ، وَأُعْجِبَ بِهِ أَوْلِيَاؤُهُمْ وَأُمَرَاءُ دَوْلَتِهِمُ الْمُتَوَلُّوْنَ لِحُرُوْبِهِمْ مَعَ

---

١ - هو محمد بن الطيب، مات ٤٠٣هـ.

٢ - أخرجه البزار (٢٨) من حديث حذيفة بإسناد لا بأس به بلفظ: «يا فاطمة اعملي لله خيراً، فإني لا أغني عنك من الله شيئاً يوم القيامة». انظره في مجمع الزوائد (٢٧/١) رقم (١٤٧). وأخرجه أحمد (٣٣٣/٢، ٣٦٠، ٥١٩) والبخاري في الأدب المفرد (٤٨) ومسلم (٢٠٤) والترمذي (٣١٨٥) والنسائي (٢٤٨/٦) من حديث أبي هريرة بلفظ: «يا فاطمة أنقذي نفسك من النار فإني لا أملك لك من الله شيئاً». وفي لفظ للبخاري في صحيحه (٤٧٧١): «يا فاطمة بنت محمد، سليني من مالي ما شئت لا أغني».

٣ - أي يخبر به ويبلغه.

٤ - نسبه القالي في الأمالي (١٣٧/٣) لمالك بن الريب.

٥ - في ن: فتوسل.

٦ - فال رأيه: أخطأ وضعف.

الأَعْدَاء، يَدْفَعُونَ بِهِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ وَسُلْطَانِهِمْ مَعَرَّةَ الْعَجْزِ عَنِ الْمُقَاوَمَةِ وَالْمُدَافَعَةِ لِمَنْ غَلَبَهُمْ عَلَى الشَّامِ وَمِصْرَ وَالْحِجَازِ مِنَ الْبَرْبَرِ الْكُتَامِيِّينَ شِيْعَةِ الْعُبَيْدِيِّينَ وَأَهْلِ دَعْوَتِهِمْ، حَتَّى لَقَدْ أَسْجَلَ الْقُضَاةُ بِبَغْدَادَ بِنَفْيِهِمْ عَنْ هَذَا النَّسَبِ، وَشَهِدَ بِذَلِكَ عِنْدَهُمْ مِنْ أَعْلَامِ النَّاسِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمُ الشَّرِيْفُ الرَّضِيُّ وَأَخُوْهُ الْمُرْتَضَى وَابْنُ الْبَطْحَاوِي. وَمِنَ الْعُلَمَاءِ: أَبُوْ حَامِدٍ الإِسْفَرَايينِيُّ وَالْقُدُوْرِيُّ وَالصَّيْمَرِيُّ وَابْنُ الأَكْفَانِيِّ وَالأَبِيوَرْدِيُّ[1] وَأَبُوْ عَبْدِ اللهِ بْنُ النُّعْمَانِ فَقِيْهُ الشِّيْعَةِ وَغَيْرُهُمْ مِنْ أَعْلَامِ الأُمَّةِ بِبَغْدَادَ فِي يَوْمٍ مَشْهُوْدٍ، وَذَلِكَ سَنَةَ سِتِّيْنَ وَأَرْبَعِ مِئَةٍ فِي أَيَّامِ الْقَادِرِ، وَكَانَتْ شَهَادَتُهُمْ فِي ذَلِكَ عَلَى السَّمَاعِ لِمَا اشْتُهِرَ وَعُرِفَ بَيْنَ النَّاسِ بِبَغْدَادَ وَغَالِبُهَا شِيْعَةُ بَنِي الْعَبَّاسِ الطَّاعِنُونَ فِي هَذَا النَّسَبِ، فَنَقَلَهُ الأَخْبَارِيُّوْنَ كَمَا سَمِعُوْهُ، وَرَوَوْهُ حَسْبَمَا وَعَوْهُ، وَالْحَقُّ مِنْ وَرَائِهِ.

وَفِي **كِتَابِ الْمُعْتَضِدِ** فِي شَأْنِ عُبَيْدِ اللهِ إِلَى ابْنِ الأَغْلَبِ بِالْقَيْرَوَانِ وَابْنِ مِدْرَارٍ بِسِجِلْمَاسَةَ أَصْدَقُ شَاهِدٍ وَأَوْضَحُ دَلِيْلٍ عَلَى صِحَّةِ نَسَبِهِمْ، فَالْمُعْتَضِدُ أَقْعَدُ **بِنَسَبِ أَهْلِ الْبَيْتِ** مِنْ كُلِّ أَحَدٍ.

وَالدَّوْلَةُ وَالسُّلْطَانُ سُوْقٌ لِلْعَالَمِ تُجْلَبُ إِلَيْهِ بَضَائِعُ الْعُلُوْمِ وَالصَّنَائِعِ، وَتُلْتَمَسُ فِيْهِ ضَوَالُّ الْحِكَمِ، وَتُحْدَى إِلَيْهِ رَكَائِبُ الرِّوَايَاتِ وَالأَخْبَارِ، وَمَا نَفَقَ فِيْهَا نَفَقَ عِنْدَ الْكَافَّةِ، فَإِنْ تَنَزَّهَتِ الدَّوْلَةُ عَنِ التَّعَسُّفِ وَالْمَيْلِ وَالأَفْنِ[2] وَالسَّفْسَفَةِ، وَسَلَكَتِ النَّهْجَ الأَمَمَ[3]، وَلَمْ تَجُزْ[4] عَنْ قَصْدِ السَّبِيْلِ، نَفَقَ فِي سُوْقِهَا الإِبْرِيْزُ الْخَالِصُ وَاللُّجَيْنُ الْمُصَفَّى، وَإِنْ ذَهَبَتْ مَعَ الأَغْرَاضِ وَالْحُقُوْدِ، وَمَاجَتْ بِسَمَاسِرَةِ[5] الْبَغْيِ وَالْبَاطِلِ، نَفَقَ الْبَهْرَجُ وَالزَّائِفُ. وَالنَّاقِدُ الْبَصِيْرُ نَظَرُهُ قِسْطَاسُ بَحْثِهِ وَمِيْزَانُهُ وَمُلْتَمَسُهُ.

وَمِثْلُ هَذَا وَأَبْعَدُ مِنْهُ كَثِيْراً مَا يَتَنَاجَى بِهِ الطَّاعِنُوْنَ فِي **نَسَبِ إِدْرِيْسَ بْنِ إِدْرِيْسَ** بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ حَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رُضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمُ الإِمَامِ بَعْدَ أَبِيْهِ بِالْمَغْرِبِ الأَقْصَى، وَيُعَرِّضُوْنَ تَعْرِيضَ الْحَدِّ[6] بِالتَّظَنُّنِ فِي الْحَمْلِ الْمُخَلَّفِ عَنْ إِدْرِيْسَ

---

١ –نسبة إلى أبيوَرد ويقال لها: أباورد، وباورد، وهي بليدة بخراسان. انظر ترجمة محمد بن أحمد بن محمد الأبيوردي، في وفيات الأعيان (١٤/٢).

٢ – أي الإفساد، من قولهم: أَفَنَ الناقة، أي حلبها في غير حينها فيفسدها ذلك.

٣ – الأَمم: المعتدل، الوسط.

٤ – أي لم تجاوز. وفي ن: تجر. أي تميل وتنحرف.

٥ – في ن: بسماسرة العرب البغي..

٦ – في ن: (الحسد). والحد المقصود به: حد القذف.

الأَكْبَرِ إِنَّهُ لِرَاشِدَ مَوْلاَهُمْ، قَبَّحَهُمُ اللهُ وَأَبْعَدَهُمْ مَا أَجْهَلَهُمْ، أَمَا يَعْلَمُوْنَ أَنَّ إِدْرِيْسَ **الأَكْبَرَ** كَانَ **إِصْهَارُهُ فِي الْبَرْبَرِ**، وَأَنَّهُ مُنْذُ دَخَلَ الْمَغْرِبَ إِلَى أَنْ تَوَفَّاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَرِيْقٌ **فِي الْبَدْوِ**، وَأَنَّ حَالَ الْبَادِيَةِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ غَيْرُ خَافِيَةٍ، إِذْ لاَ مَكَامِنَ لَهُمْ يَتَأَتَّى فِيْهَا الرِّيَبُ، وَأَحْوَالُ حُرَمِهِمْ أَجْمَعِيْنَ بِمَرْأًى مِنْ جَارَاتِهِنَّ، وَمَسْمَعٍ مِنْ جِيْرَانِهِنَّ، لِتَلاَصُقِ الْجُدْرَانِ، وَتَطَامُنِ الْبُنْيَانِ، وَعَدَمِ الْفَوَاصِلِ بَيْنَ الْمَسَاكِنِ، وَقَدْ كَانَ رَاشِدٌ يَتَوَلَّى خِدْمَةَ الْحَرَمِ أَجْمَعَ مِنْ بَعْدِ مَوْلاَهُ بِمَشْهَدٍ مِنْ أَوْلِيَائِهِمْ وَشِيْعَتِهِمْ، وَمُرَاقَبَةٍ مِنْ كَافَّتِهِمْ، وَقَدِ اتَّفَقَ **بَرَابِرَةُ الْمَغْرِبِ الأَقْصَى** عَامَّةً عَلَى بَيْعَةِ إِدْرِيْسَ الأَصْغَرِ مِنْ بَعْدِ أَبِيْهِ، وَآتَوْهُ طَاعَتَهُمْ عَنْ رِضًى وَإِصْفَاقٍ[1]، وَبَايَعُوْهُ عَلَى الْمَوْتِ الأَحْمَرِ، وَخَاضُوا دُوْنَهُ بِحَارَ الْمَنَايَا فِي حُرُوْبِهِ وَغَزَوَاتِهِ[ظ٨/١]، وَلَوْ حَدَّثُوا أَنْفُسَهُمْ بِمِثْلِ هَذِهِ الرِّيْبَةِ، أَوْ قُرِعَتْ أَسْمَاعُهُمْ وَلَوْ مِنْ عَدُوٍّ كَاشِحٍ أَوْ مُنَافِقٍ مُرْتَابٍ لَتَخَلَّفَ عَنْ ذَلِكَ وَلَوْ بَعْضُهُمْ. كَلاَّ وَاللهِ، إِنَّمَا صَدَرَتْ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ مِنْ بَنِي الْعَبَّاسِ أَقْتَالِهِمْ، وَمِنْ بَنِي الأَغْلَبِ عُمَّالِهِمْ ـ كَانُوا بِأَفْرِيْقِيَّةَ ـ وَوُلاَتِهِمْ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا فَرَّ إِدْرِيْسُ الأَكْبَرُ إِلَى الْمَغْرِبِ مِنْ وَقْعَةِ بَلْخٍ أَوْعَزَ الْهَادِي إِلَى الأَغَالِبَةِ أَنْ يَقْعُدُوا لَهُ بِالْمَرَاصِدِ، وَيُذْكُوا عَلَيْهِ الْعُيُوْنَ، فَلَمْ يَظْفَرُوا بِهِ، وَخَلَصَ إِلَى الْمَغْرِبِ، فَتَمَّ أَمْرُهُ، وَظَهَرَتْ دَعْوَتُهُ، وَظَهَرَ الرَّشِيْدُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَا كَانَ مِنْ وَاضِحٍ مَوْلاَهُمْ وَعَامِلِهِمْ عَلَى الإِسْكَنْدَرِيَّةِ مِنْ دَسِيْسَةِ التَّشَيُّعِ لِلْعَلَوِيَّةِ، وَإِدْهَانِهِ فِي نَجَاةِ إِدْرِيْسَ إِلَى الْمَغْرِبِ، فَقَتَلَهُ وَدَسَّ الشَّمَّاخَ مِنْ مَوَالِي الْمَهْدِيِّ أَبِيْهِ لِلتَّحَيُّلِ عَلَى قَتْلِ إِدْرِيْسَ، فَأَظْهَرَ اللِّحَاقَ بِهِ، وَالْبَرَاءَةَ مِنْ بَنِي الْعَبَّاسِ مَوَالِيْهِ، فَاشْتَمَلَ عَلَيْهِ إِدْرِيْسُ، وَخَلَطَهُ بِنَفْسِهِ، وَنَاوَلَهُ الشَّمَّاخُ فِي بَعْضِ خَلَوَاتِهِ سُمًّا اسْتَهْلَكَهُ[2] بِهِ، وَوَقَعَ خَبَرُ مَهْلِكِهِ مِنْ بَنِي الْعَبَّاسِ أَحْسَنَ الْمَوَاقِعِ لِمَا رَجَوْهُ مِنْ قَطْعِ أَسْبَابِ الدَّعْوَةِ الْعَلَوِيَّةِ بِالْمَغْرِبِ، وَاقْتِلاَعِ جُرْثُوْمَتِهَا.

وَلَمَّا تَأَدَّى إِلَيْهِمْ خَبَرُ الْحِمْلِ الْمُخَلَّفِ لإِدْرِيسَ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ إِلاَّ كَلاَ وَلاَ، وَإِذَا بِالدَّعْوَةِ قَدْ عَادَتْ، وَالشِّيْعَةُ بِالْمَغْرِبِ قَدْ ظَهَرَتْ، وَدَوْلَتُهُمْ بِإِدْرِيسَ بْنِ إِدْرِيسَ قَدْ تَجَدَّدَتْ، فَكَانَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ أَنْكَى مِنْ وَقْعِ السِّهَامِ، وَكَانَ الْفَشَلُ وَالْهَرَمُ قَدْ نَزَلاَ بِدَوْلَةِ **الْعَرَبِ** عَنْ أَنْ يَسْمُوا إِلَى الْقَاصِيَةِ، فَلَمْ يَكُنْ مُنْتَهَى قُدْرَةِ الرَّشِيْدِ عَلَى إِدْرِيسَ الأَكْبَرِ بِمَكَانِهِ مِنْ قَاصِيَةِ الْمَغْرِبِ وَاشْتِمَالِ الْبَرْبَرِ عَلَيْهِ إِلاَّ التَّحَيُّلَ فِي إِهْلاَكِهِ بِالسُّمُوْمِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ

---

١ - أصفق القدح: ملأه. وأصفقوا على كذا: أطبقوا وأجمعوا.

٢ - أي أهلكه، من قولهم: استهلك المال، إذا أنفقه وأنفده.

فزعوا إلى أوليائهم من الأغالبة بأفريقيَّة في سدِّ تلك الفرجة من ناحيتهم، وحسم الداء المتوقع بالدولة من قبلهم، واقتلاع تلك العروق قبل أن تشج[١] منهم، يخاطبهم بذلك المأمون ومن بعده من خلفائهم، فكان **الأغالبة عن برابرة المغرب** الأقصى أعجز، ولمثلها من الزبون على ملوكهم أحوج، لما طرق الخلافة من انتزاء ممالك العجم على سدتها، وامتطائهم صهوة التغلب عليها، وتصريفهم أحكامها طوع أغراضهم في رجالها وجبايتها وأهل خططها، وسائر نقضها وإبرامها، كما قال شاعرهم:

خليفة في قفص بين وصيف وبغا
يقول ما قالا له كما تقول الببغا

فخشي هؤلاء الأمراء الأغالبة بوادر السعايات، وتلوا بالمعاذير، فطوراً باحتقار المغرب وأهله، وطوراً بالإرهاب بشأن إدريس الخارج به ومن قام مقامه من أعقابه، يخاطبونهم بتجاوزه حدود التخوم من عمله، وينفذون سكته في تحفهم وهداياهم ومرتفع جباياتهم، تعريضاً باستفحاله، وتهويلاً باشتداد شوكته، وتعظيماً لما دفعوا إليه من مطالبته ومراسه، وتهديداً بقلب الدعوة إن ألجؤوا إليه، وطوراً يطعنون في نسب إدريس بمثل ذلك الطعن الكاذب، تخفيضاً لشأنه، لا يبالون بصدقه من كذبه، لبعد المسافة، وأفن عقول[٢] من خلف من صبية بني العباس، ومماليكهم العجم في القبول من كل قائل، والسمع [ظ٢/٨] لكل ناعق، ولم يزل هذا دأبهم حتى انقضى أمر الأغالبة، فقرعت هذه الكلمة الشنعاء أسماع الغوغاء، وصر عليها بعض الطاعنين أذنه، واعتدها ذريعة إلى النيل من خلفهم عند المنافسة، وما لهم - قبحهم الله - والعدول عن مقاصد الشريعة، فلا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون، وإدريس ولد على فراش أبيه، والولد للفراش[٣] على أن تنزيه أهل البيت عن مثل هذا من عقائد أهل الإيمان، فالله سبحانه قد أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، ففراش إدريس طاهر من الدنس، ومنزه عن الرجس بحكم القرآن، ومن اعتقد خلاف هذا فقد باء بإثمه، وولج الكفر من بابه.

---

١ - وشجت بك قرابته تشج: أي اشتبكت. وفي منشورة الدكتور وافي: (تشبح) أي تنمو وتمتد.
٢ - أي ضعفها واختلالها.
٣ - أخرجه البخاري (١٩٤٨ و٢١٠٥ و٢٢٨٩ و٢٣٩٦ و٦٣٦٩ و٦٤٣٢) ومسلم (١٤٥٧ و١٤٥٨) من حديث أبي هريرة: «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

وَإِنَّمَا أَطْنَبْتُ فِي هَذَا الرَّدِ سَدّاً لأَبْوَابِ الرِّيَبِ، وَدَفعاً فِي صَدْرِ الْحَاسِدِ لِمَا سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ مِنْ قَائِلِهِ الْمُعْتَدِي عَلَيْهِمْ، الْقَادِحِ فِي نَسَبِهِمْ بفِرْيَتِهِ، وَيَنْقُلُهُ بزَعْمِهِ عَنْ بَعْضِ مُؤَرِّخِي الْمَغْرِبِ مِمَّنْ انحرَفَ عَن أَهْلِ الْبَيْتِ، وَارْتَابَ فِي الإِيْمَان بسَلَفِهِمْ، وَإِلاَّ فَالْمَحَلُّ مُنزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ، مَعْصُوْمٌ مِنْهُ، وَنَفيُ الْعَيْبِ ، ـ حَيْثُ يَسْتَحِيْلُ الْعَيْبُ ـ عَيْبٌ، **لَكِنِّي جَادَلْتُ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَأَرْجُو أَنْ يُجَادِلُوا عَنِّي يَوْمَ الْقِيَامَةِ.**

وَلِتَعْلَمَ أَنَّ أَكْثَرَ الطَّاعِنِيْنَ فِي نَسَبِهِمْ إِنَّمَا هُمُ الْحَسَدَةُ لأَعْقَابِ إِدْرِيْسَ هَذَا، مِنْ مُنْتَمٍ إِلَى أَهْلِ الْبَيْتِ، أَوْ دَخِيْلٍ فِيْهِمْ؛ فَإِنَّ ادِّعَاءَ هَذَا النَّسَبِ الكَرِيْمِ دَعْوَى شَرَفٍ عَرِيْضَةٌ عَلَى الأُمَمِ وَالأَجْيَالِ مِنْ أَهْلِ الآفَاقِ فَتَعْرِضُ التُّهْمَةُ فِيْهِ، وَلَمَّا كَانَ نَسَبُ بَنِي إِدْرِيْسَ هَؤُلاَءِ بِمَوَاطِنِهِمْ مِنْ فَارسَ[1] وَسَائِرِ دِيَارِ الْمَغْرِبِ قَدْ بَلَغَ مِنَ الشُّهْرَةِ وَالْوُضُوْحِ مَبْلَغاً لاَ يَكَادُ يُلْحَقُ، وَلاَ يَطْمَعُ أَحَدٌ فِي دَرْكِهِ، إِذْ هُوَ نَقْلُ الأُمَّةِ وَالْجِيْلِ مِنَ الْخَلَفِ عَنِ الأُمَّةِ وَالْجِيْلِ مِنَ السَّلَفِ وَبَيْتُ جَدِّهِمْ إِدْرِيْسَ مُخْتَطِّ فَاسَ وَمُؤَسِّسِهَا مِنْ بُيُوْتِهِمْ، وَمَسْجِدُهُ لِصْقُ مَحَلَّتِهِمْ وَدُرُوْبِهِمْ، وَسَيْفُهُ مُنْتَضىً برَأْسِ الْمَأْذَنَةِ الْعُظْمَى مِنْ قَرَارِ بَلَدِهِمْ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ آثَارِهِ الَّتِي جَاوَزَتْ أَخْبَارُهَا حُدُوْدَ التَّوَاتُرِ مَرَّاتٍ، وَكَادَتْ تَلْحَقُ بِالْعِيَانِ، فَإِذَا نَظَرَ غَيْرُهُمْ مِنْ أَهْلِ هَذَا النَّسَبِ إِلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ أَمْثَالِهَا، وَمَا عَضَدَ شَرَفَهُمُ النَّبَوِيَّ مِنْ جَلاَلِ الْمُلْكِ الَّذِي كَانَ لِسَلَفِهِمْ بالْمَغْرِبِ، وَاسْتَيْقَنَ أَنَّهُ بمَعْزِلٍ عَنْ ذَلِكَ، وَأَنَّهُ لاَ يَبْلُغُ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلاَ نَصِيفَهُ، وَأَنَّ غَايَةَ أَمْرِ الْمُنْتَمِيْنَ إِلَى الْبَيْتِ الْكَرِيْمِ مِمَّنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ أَمْثَالُ هَذِهِ الشَّوَاهِدِ أَنْ يُسَلِّمَ لَهُمْ حَالَهُمْ؛ لأَنَّ **النَّاسَ مُصَدَّقُوْنَ فِي أَنْسَابِهِمْ**. وَبَوْنٌ مَا بَيْنَ الْعِلْمِ وَالظَّنِّ، وَالْيَقِيْنِ وَالتَّسْلِيْمِ، فَإِذَا عَلِمَ بِذَلِكَ مِنْ نَفْسِهِ غَصَّ برِيْقِهِ، وَوَدَّ كَثِيْرٌ مِنْهُمْ لَوْ يَرُدُّوْنَهُمْ عَنْ شَرَفِهِمْ ذَلِكَ سُوْقَةً وَوُضَعَاءَ، حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، فَيَرْجِعُوْنَ إِلَى الْعِنَادِ وَارْتِكَابِ اللَّجَاجِ وَالْبُهْتِ بِمِثْلِ هَذَا الطَّعْنِ الْفَائِلِ[2] وَالْقَوْلِ الْمَكْذُوْبِ، تَعَلُّلاً بِالْمُسَاوَاةِ فِي الظِّنَّةِ وَالْمُشَابَهَةِ فِي تَطَرُّقِ الاحْتِمَالِ، وَهَيْهَاتَ لَهُمْ ذَلِكَ، فَلَيْسَ فِي الْمَغْرِبِ فِيْمَا نَعْلَمُهُ مِنْ أَهْلِ هَذَا الْبَيْتِ الْكَرِيْمِ مَنْ يَبْلُغُ فِي صَرَاحَةِ نَسَبِهِ وَوُضُوْحِهِ مَبَالِغَ أَعْقَابِ إِدْرِيْسَ هَذَا مِنْ آلِ الْحَسَنِ، وَكُبَرَاؤُهُمْ لِهَذَا الْعَهْدِ بَنُوْ عِمْرَانَ بِفَاسَ مِنْ وَلَدِ يَحْيَى الْجُوْطِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَوَّامِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ إِدْرِيْسَ بْنِ إِدْرِيْسَ، وَهُمْ نُقَبَاءُ [ظ٩/١] أَهْلِ الْبَيْتِ هُنَاكَ،

---

١ - في ن: فاس.
٢ - فال رأيه: أخطأ وضعف.

وَالْسَّاكِنُوْنَ بِبَيتِ جَدِّهِمْ إِدْرِيْسَ، وَلَهُمُ الْسِّيَادَةُ عَلَى أَهْلِ الْمَغْرِبِ كَافَّةً حَسْبَمَا نَذْكُرُهُمْ عِنْدَ ذِكْرِ **الأَدَارِسَة** إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

وَيُلْحَقُ بِهَذِهِ الْمَقَالاَتِ الْفَاسِدَةِ وَالْمَذَاهِبِ الْفَائِلَةِ مَا يَتَنَاوَلُهُ ضَعَفَةُ الْرَّأْيِ مِن فُقَهَاءِ الْمَغْرِبِ مِنَ الْقَدْحِ فِي **الإِمَامِ الْمَهْدِيِّ صَاحِبُ دَوْلَةِ الْمُوَحِّدِيْنَ** وَنِسْبَتِهِ إِلَى الْشَّعْوَذَةِ وَالْتَّلْبِيْسِ فِيْمَا أَتَاهُ مِنَ الْقِيَامِ بِالْتَّوْحِيْدِ الْحَقِّ وَالْنَّعْيِ عَلَى أَهْلِ الْبَغْيِ قَبْلَهُ، وَتَكْذِيبِهِم لِجَمِيْعِ مُدَّعَيَاتِهِ فِي ذَلِكَ، حَتَّى فِيْمَا يَزْعَمُ الْمُوَحِّدُوْنَ اتِّبَاعَهُ مِنَ انْتِسَابِهِ فِي أَهْلِ الْبَيْتِ، وَإِنَّمَا حَمَلَ الْفُقَهَاءَ عَلَى تَكْذِيبِهِ مَا كَمَنَ فِي نُفُوْسِهِمْ مِنْ حَسَدِهِ عَلَى شَأْنِهِ؛ فَإِنَّهُمْ لَمَّا رَأَوْا مِنْ أَنْفُسِهِمْ مُنَاهَضَتَهُ فِي الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا وَفِي الْدِّين بِزَعْمِهِمْ، ثُمَّ امْتَازَ عَنْهُمْ بِأَنَّهُ مَتبُوْعُ الْرَّأْيِ مَسمُوْعُ الْقَوْلِ مُوطَّأُ الْعَقِبِ نَفِسُوا ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَغَضُّوا مِنْهُ بِالْقَدْحِ فِي مَذَاهِبِهِ، وَالْتَّكْذِيبِ لِمُدَّعَيَاتِه.

وَأَيضاً فَكَانُوا يُؤْنِسُوْنَ مِنْ مُلُوكِ لَمتُوْنَةَ أَعْدَائِهِ تَجِلَّةً وَكَرَامَةً لَمْ تَكُنْ لَهُمْ مِنْ غَيْرِهِمْ، لِمَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ الْسَّذَاجَةِ وَانْتِحَالِ الْدِّيَانَةِ، فَكَانَ لِحَمَلَةِ الْعِلْمِ بِدَوْلَتِهِمْ مَكَانٌ مِنَ الْوَجَاهَةِ وَالانْتِصَابِ لِلْشُّوْرَى كُلٌّ فِي بَلَدِهِ وَعَلَى قَدرِهِ فِي قَوْمِهِ، فَأَصْبَحُوا بِذَلِكَ شِيْعَةً لَهُمْ وَحَرْباً لِعَدُوِّهِمْ، وَنَقَمُوا عَلَى الْمَهْدِيِّ مَا جَاءَ بِهِ مِنْ خِلافِهِمْ، وَالْتَّثْرِيبِ عَلَيْهِمْ، وَالْمُنَاصَبَةِ لَهُمْ، تَشَيُّعاً لِلَمْتُوْنَةَ، وَتَعَصُّباً لِدَوْلَتِهِمْ. وَمَكَانُ الْرَّجُلِ غَيْرُ مَكَانِهِمْ، وَحَالُهُمْ عَلَى غَيْرِ مُعْتَقَدَاتِهِمْ، وَمَا ظَنُّكَ بِرَجُلٍ نَقَمَ عَلَى أَهْلِ الْدَّوْلَةِ مَا نَقَمَ مِنْ أَحْوَالِهِمْ، وَخَالَفَ اجْتِهَادَهُ فُقَهَاؤُهُمْ، فَنَادَى فِي قَوْمِهِ، وَدَعَا إِلَى جِهَادِهِمْ بِنَفْسِهِ، فَاقْتَلَعَ الْدَّوْلَةَ مِنْ أُصُوْلِهَا، وَجَعَلَ عَالِيَهَا سَافِلَهَا أَعْظَمَ مَا كَانَتْ قُوَّةً، وَأَشَدَّ شَوْكَةً، وَأَعَزَّ أَنْصَاراً وَحَامِيَةً، وَتَسَاقَطَتْ فِي ذَلِكَ مِنْ أَتْبَاعِهِ نُفُوْسٌ لاَ يُحْصِيهَا إِلاَّ خَالِقُهَا، قَدْ بَايَعُوْهُ عَلَى الْمَوْتِ، وَوَقَوْهُ بِأَنْفُسِهِمْ مِنَ الْهَلَكَةِ، وَتَقَرَّبُوا إِلَى اللهِ تَعَالَى بِإِتْلاَفِ مُهَجِهِمْ فِي إِظْهَارِ تِلْكَ الْدَّعْوَةِ، وَالْتَّعَصُّبِ لِتِلْكَ الْكَلِمَةِ حَتَّى عَلَتْ عَلَى الْكَلِمِ، وَدَالَتْ بِالْعُدْوَتَيْنِ مِنَ الْدُّوَلِ، وَهُوَ بِحَالَةٍ مِنَ الْتَّقَشُّفِ وَالْحَصَرِ وَالْصَّبْرِ عَلَى الْمَكَارِهِ وَالْتَّقَلُّلِ مِنَ الْدُّنْيَا حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ وَلَيْسَ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْحَظِّ وَالْمَتَاعِ فِي دُنْيَاهُ حَتَّى الْوَلَدُ الَّذِي رُبَّمَا تَجْنَحُ إِلَيْهِ الْنُّفُوسُ وَتَخَادَعُ عَنْ تَمَنِّيْهِ، فَلَيْتَ شِعْرِي مَا الَّذِي قَصَدَ بِذَلِكَ إِنْ لَمْ يَكُنْ وَجْهَ اللهِ؟! وَهُوَ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ حَظٌّ مِنَ الْدُّنْيَا فِي عَاجِلِهِ، وَمَعَ هَذَا فَلَوْ كَانَ قَصْدُهُ غَيْرَ صَالِحٍ لَمَا تَمَّ أَمْرُهُ وَانْفَسَحَتْ دَعْوَتُهُ ﴿سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾[غافر: ٨٥].

وَأَمَّا إِنْكَارُهُمْ نَسَبَهُ فِي أَهْلِ الْبَيْتِ فَلاَ تَعْضُدُهُ حُجَّةٌ لَهُمْ مَعَ أَنَّهُ إِنْ ثَبَتَ أَنَّهُ ادَّعَاهُ وَانْتَسَبَ إِلَيْهِ فَلاَ دَلِيْلٌ يَقُوْمُ عَلَى بُطْلاَنِهِ؛ لأَنَّ **النَّاسَ مُصَدَّقُوْنَ فِي أَنْسَابِهِمْ.**

وَإِنْ قَالُوا: إِنَّ الرِّئَاسَةَ لاَ تَكُوْنُ عَلَى قَوْمٍ فِي غَيْرِ أَهْلِ جِلْدَتِهِمْ كَمَا هُوَ الصَّحِيْحُ حَسْبَمَا يَأْتِي فِي الْفَصْلِ الأَوَّلِ مِنْ هَذَا الكِتَابِ، وَالرَّجُلُ قَدْ رَأَسَ سَائِرَ الْمَصَامِدَةِ وَدَانُوا بِاتِّبَاعِهِ وَالانْقِيَادِ إِلَيْهِ وَإِلَى عِصَابَتِهِ مِنْ هَرْغَةَ حَتَّى تَمَّ أَمْرُ اللهِ فِي دَعْوَتِهِ.

فَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا النَّسَبَ الْفَاطِمِيَّ لَمْ يَكُنْ أَمْرُ الْمَهْدِيِّ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ، وَلاَ اتَّبَعَهُ النَّاسُ بِسَبَبِهِ، وَإِنَّمَا كَانَ [ظ٢/٩] اتِّبَاعُهُمْ لَهُ بِعَصَبِيَّةِ الْهَرْغِيَّةِ وَالْمَصْمُوْدِيَّةِ، وَمَكَانِهِ مِنْهَا، وَرُسُوْخِ شَجَرَتِهِ فِيْهَا، وَكَانَ ذَلِكَ النَّسَبُ الْفَاطِمِيُّ خَفِيّاً قَدْ دُرِسَ عِنْدَ النَّاسِ، وَبَقِيَ عِنْدَهُ وَعِنْدَ عَشِيْرَتِهِ، يَتَنَاقَلُوْنَهُ بَيْنَهُمْ، فَيَكُوْنُ النَّسَبُ الأَوَّلُ كَأَنَّهُ انْسَلَخَ مِنْهُ وَلَبِسَ جِلْدَةَ هَؤُلاءِ وَظَهَرَ فِيْهَا، فَلاَ يَضُرُّهُ الانْتِسَابُ الأَوَّلُ فِي عَصَبِيَّتِهِ، إِذْ هُوَ مَجْهُوْلٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِصَابَةِ، وَمِثْلُ هَذَا وَاقِعٌ كَثِيْراً إِذَا كَانَ النَّسَبُ الأَوَّلُ خَفِيّاً.

وَانْظُرْ قِصَّةَ **عَرْفَجَةَ وَجَرِيْرٍ** فِي رِئَاسَةِ بَجِيْلَةَ وَكَيْفَ كَانَ عَرْفَجَةُ مِنَ الأَزْدِ، وَلَبِسَ جِلْدَةَ بَجِيلَةَ حَتَّى تَنَازَعَ مَعَ جَرِيْرٍ رِئَاسَتَهُمْ عِندَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، كَمَا هُوَ مَذْكُوْرٌ، تَتَفَهَّمُ مِنهُ وَجْهَ الْحَقِّ، وَاللهُ الْهَادِي لِلصَّوَابِ.

وَقَدْ كِدْنَا أَنْ نَخْرُجَ عَنْ غَرَضِ الْكِتَابِ بِالإِطْنَابِ فِي ذِكْرِ هَذِهِ الْمَغَالِطِ، فَقَدْ زَلَّتْ أَقْدَامُ كَثِيْرٍ مِنَ الأَثْبَاتِ وَالْمُؤَرِّخِيْنَ الْحُفَّاظِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ وَالآرَاءِ، وَعَلِقَتْ أَفْكَارُهُمْ، وَنَقَلَهَا عَنْهُمُ الْكَافَّةُ مِنْ ضَعْفَةِ النَّظَرِ وَالْغَفْلَةِ عَنِ الْقِيَاسِ، وَتَلَقَّوْهَا هُمْ أَيضاً كَذَلِكَ مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ وَلاَ رَوِيَّةٍ، وَانْدَرَجَتْ فِي مَحْفُوْظَاتِهِمْ حَتَّى صَارَ **فَنُّ التَّارِيْخِ** وَاهِياً **مُخْتَلِطاً**، وَنَاظِرُهُ مُرْتَبِكاً، وَعُدَّ مِنْ مَنَاحِي الْعَامَّةِ فَلِذَا **يَحْتَاجُ صَاحِبُ هَذَا الْفَنِّ إِلَى الْعِلْمِ** بِقَوَاعِدِ السِّيَاسَةِ وَطَبَائِعِ الْمَوْجُوْدَاتِ وَاخْتِلاَفِ الأُمَمِ وَالْبِقَاعِ وَالأَعْصَارِ فِي **السِّيَرِ وَالأَخْلاَقِ** وَالْعَوَائِدِ وَالنِّحَلِ وَالْمَذَاهِبِ وَسَائِرِ الأَحْوَالِ وَالإِحَاطَةِ بِالْحَاضِرِ مِنْ **ذَلِكَ وَمُمَاثَلَةِ** مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْغَائِبِ مِنَ الْوِفَاقِ أَوْ بَوْنِ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْخِلاَفِ، وَتَعْلِيْلِ **الْمُتَّفِقِ مِنْهَا وَالْمُخْتَلِفِ**، وَالْقِيَامِ عَلَى أُصُوْلِ الدُّوَلِ وَالْمِلَلِ، وَمَبَادِىءِ ظُهُورِهَا، وَأَسْبَابِ حُدُوْثِهَا، وَدَوَاعِي كَوْنِهَا، وَأَحْوَالِ الْقَائِمِيْنَ بِهَا وَأَخْبَارِهِمْ حَتَّى يَكُوْنَ مُسْتَوْعِباً لأَسْبَابِ كُلِّ حَادِثٍ، وَاقِفاً عَلَى أُصُولِ كُلِّ خَبَرٍ[1]؛ وَحِيْنَئِذٍ **يَعْرِضُ خَبَرَ الْمَنْقُوْلِ عَلَى مَا عِنْدَهُ مِنَ**

---

١ - فِي ن: مستوعباً لأسباب كل خبره.

الْقَوَاعِدِ وَالأُصُوْلِ فَإِنْ وَافَقَهَا وَجَرَى عَلَى مُقْتَضَاهَا كَانَ صَحِيْحاً وَإِلاَّ زَيَّفَهُ وَاسْتَغْنَى عَنْهُ.

مَا اسْتَكْبَرَ الْقُدَمَاءُ عِلْمَ التَّارِيْخِ إلاَّ لِذَلِكَ حَتَّى انْتحَلَهُ **الطَّبَرِيُّ وَالْبُخَارِيُّ وَابْنُ إسْحَاقَ مِنْ قَبْلِهِمَا وَأَمْثَالُهُمْ مِنْ عُلَمَاءِ الأُمَّةِ**، وَقَدْ ذَهَلَ الْكَثِيْرُ عَنْ هَذا السِّرِّ فِيْهِ حَتَّى صَارَ انْتِحَالُهُ مَجْهَلَةً، وَاسْتَخَفَّ الْعَوَامُّ وَمنْ لا رُسُوْخَ لَهُ في الْمَعَارِفِ مُطَالَعَتَهُ وَحَمْلَهُ وَالْخَوْضَ فِيْهِ وَالتَّطَفُّلَ عَلَيْهِ؛ فَاخْتَلَطَ الْمَرعِيُّ بِالْهَمَلِ، وَاللُّبَابُ بِالْقِشْرِ، وَالصَّادِقُ بِالْكَاذِبِ ﴿وَإلَى اللهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ﴾[لقمان: ٢٢].

وَمِنَ **الْغَلَطِ الْخَفِيِّ فِي التَّارِيْخِ** الذُّهُوْلُ عَنْ تَبَدُّلِ الأَحْوَالِ في الأُمَمِ وَالأَجْيَالِ بِتَبَدُّلِ الأَعْصَارِ وَمُرُوْرِ الأَيَّامِ، وَهُوَ دَاءٌ دَوِي شَدِيْدُ الْخَفَاءِ، إذْ لا يَقَعُ إلاَّ بَعْدَ أَحْقَابٍ مُتَطَاوِلَةٍ، فَلا يَكَادُ يَتَفَطَّنُ لَهُ إلاَّ الآحَادُ مِنْ أَهْلِ الْخَلِيْقَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ أَحْوَالَ الْعَالَمِ وَالأُمَمِ وَعَوَائِدَهُمْ وَنِحَلَهُمْ لاَ تَدُوْمُ عَلَى وَتِيْرَةٍ وَاحِدَةٍ وَمِنْهَاجٍ مُسْتَقِرٍّ، إنَّمَا هُوَ اخْتِلافٌ عَلَى الأَيَّامِ وَالأَزْمِنَةِ، وَانتِقَالٌ مِنْ حَالٍ إلَى حَالٍ.

وَكَمَا يَكُونُ ذَلِكَ في الأَشْخَاصِ وَالأَوْقَاتِ وَالأَمْصَارِ، فَكَذَلِكَ يَقَعُ في الآفَاقِ وَالأَقْطَارِ وَالأَزْمِنَةِ وَالدُّوَلِ ﴿سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ في عِبَادِهِ﴾[غافر: ٨٥] وَقَدْ كَانَتْ في الْعَالَمِ **أُمَمُ الْفُرْسِ** [ظ١٠/١] **الأُوْلَى وَالسِّرْيَانِيُّوْنَ وَالنَّبطُ وَالتَّبَابعَةُ وَبَنُو إسْرَائِيْلَ وَالْقِبْطُ**، وَكَانُوا عَلَى أَحْوَالٍ خَاصَّةٍ بِهِمْ في دُوَلِهِمْ وَمَمَالِكِهِمْ وَسِيَاسَتِهِمْ وَصَنَائِعِهِمْ وَلُغَاتِهِمْ وَاصْطِلاحَاتِهِمْ وَسَائِرِ مُشَارَكَاتِهِمْ مَعَ أَبْنَاءِ جِنْسِهِمْ، وَأَحْوَالُ اعْتِمَارِهِمْ لِلْعَالَمِ تَشْهَدُ بِهَا آثَارُهُمْ؛ ثُمَّ جَاءَ مِنْ بَعْدِهِمُ **الْفُرْسُ الثَّانِيَةُ وَالرُّوْمُ وَالْعَرَبُ**، فَتَبَدَّلَتْ تِلْكَ الأَحْوَالُ، وَانْقَلَبَتْ بِهَا الْعَوَائِدُ إلَى مَا يُجَانِسُهَا أَوْ يُشَابِهُهَا، وَإلَى مَا يُبَايِنُهَا أَوْ يُبَاعِدُهَا؛ ثُمَّ جَاءَ **الإسْلامُ بِدَوْلَةِ مُضَرَ** فَانْقَلَبَتْ تِلْكَ الأَحْوَالُ أَجْمَعُ انْقِلابَةً أُخْرَى، وَصَارَتْ إلَى مَا أَكْثَرُهُ مُتَعَارَفٌ لِهَذَا الْعَهْدِ، يَأْخُذُهُ الْخَلَفُ عَنِ السَّلَفِ؛ ثُمَّ دُرِسَتْ **دَوْلَةُ الْعَرَبِ** وَأَيَّامُهُمْ، وَذَهَبَتِ الأَسْلافُ الَّذِيْنَ شَيَّدُوا عِزَّهُمْ، وَمَهَّدُوا مُلْكَهُمْ، وَصَارَ الأَمْرُ في أَيْدِي سِوَاهُمْ مِنَ **الْعَجَمِ** مِثْلِ **التُّرْكِ** بِالْمَشْرِقِ **وَالْبَرْبَرِ** بِالْمَغْرِبِ **وَالْفِرَنْجَةِ** بِالشَّمَالِ، فَذَهَبَتْ بِذَهَابِهِمْ أُمَمٌ، وَانْقَلَبَتْ أَحْوَالٌ وَعَوَائِدُ نَسِيَ شَأْنُهَا وَأُغْفِلَ أَمْرُهَا.

وَالسَّبَبُ الشَّائِعُ في تَبَدُّلِ الأَحْوَالِ وَالْعَوَائِدِ أَنَّ عَوَائِدَ كُلِّ جِيْلٍ تَابِعَةٌ لِعَوَائِدِ سُلْطَانِهِ، كَمَا يُقَالُ في الأَمْثَالِ الْحِكَمِيَّةِ: النَّاسُ عَلَى دِيْنِ الْمَلِكِ. وَأَهْلُ الْمُلْكِ وَالسُّلْطَانِ إذَا

استَوْلَوا عَلَى الْدَّوْلَة وَالأَمْر فَلاَ بُدَّ مِنْ أَنْ يَفزَعُوا إِلَى عَوَائد مَنْ قَبْلَهُمْ وَيَأْخُذُوْنَ الْكَثِيْرَ مِنْهَا، وَلاَ يُغْفلُوْنَ عَوَائدَ جِيْلهِمْ مَعَ ذَلكَ، فَيَقَعُ فِي عَوَائد الدَّوْلَة بَعْضُ الْمُخَالَفَة لعَوَائد الْجِيْلِ الأَوَّل، فَإِذَا جَاءَتْ دَوْلَةٌ أُخْرَى مِنْ بَعْدهِمْ وَمَزَجَتْ مِنْ عَوَائدهِمْ وَعَوَائدهَا خَالَفَتْ أَيضاً بَعْضَ الْشَّيء، وَكَانَتْ للأُوْلَى أَشَدَّ مُخَالَفَة ثُمَّ لا يَزَالُ الْتَّدْرِيْجُ فِي الْمُخَالَفَة حَتَّى يَنْتَهِي إِلَى الْمُبَايَنَة بالْجُمْلَة، فَمَا دَامَت الأُمَمُ وَالأَجْيَالُ تَتَعَاقَبُ فِي الْمُلْك وَالْسُّلْطَان لاَ تَزَالُ الْمُخَالَفَةُ فِي الْعَوَائد وَالأَحْوَال وَاقعَةً، **وَالقِيَاسُ وَالْمُحَاكَاةُ للإنسَان طَبِيْعَةٌ مَعْرُوْفَةٌ** وَمِنَ الْغَلَط غَيْرُ مَأْمُوْنَة، تُخْرِجُهُ مَعَ الْذُّهُوْل وَالْغَفْلَة عَنْ قَصْده وَتَعْوَجُّ به عَنْ مَرَامه فَلرُبَّمَا يَسْمَعُ الْسَّامعُ كَثِيْراً مِنْ أَخْبَار الْمَاضِيْنَ وَلاَ يَتفطَّنُ لمَا وَقَعَ مِنْ تَغَيُّر الأَحْوَال وَانْقلاَبهَا، فَيُجرِيَهَا لأَوّل وَهْلَة عَلَى مَا عُرفَ، وَيَقِيْسُهَا بِمَا شَهدَ، وَقَدْ يَكُوْنُ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا كَثِيْراً فَيَقَعُ فِي مَهْوَاة منَ الْغَلَط.

فَمنْ هَذَا الْبَاب مَا يَنْقُلُهُ **الْمُؤَرِّخُوْنَ** منْ **أَحْوَال الْحَجَّاج** وَأَنَّ أَبَاهُ كَانَ منَ الْمُعَلّميْنَ، مَعَ أَنَّ **الْتَّعْلِيْمَ لِهَذَا الْعَهْد منْ جُمْلَة الْصَّنَائع الْمَعَاشيَّة الْبَعِيْدَة منْ اعْتِزَاز أَهْل الْعَصَبيَّة** وَالْمُعَلِّمُ مُسْتَضْعَفٌ مسكيْنٌ مُنْقَطعُ الْجذم[1]، فَيَتَشَوَّفُ الْكَثِيْرُ منَ الْمُسْتَضْعَفيْنَ أَهْل الْحرَف وَالْصَّنَائع الْمَعَاشيَّة إِلَى نَيْل لرُتَب لَيْسُوا لَهَا بأَهْل، وَيَعُدُّوْنَهَا منَ الْمُمْكنَات لَهُمْ فَتَذْهَبُ بهمْ وَسَاوسُ الْمَطَامع، وَرُبَّمَا انْقَطَعَ حَبلُهَا منْ أَيْديْهمْ، فَسَقَطُوا فِي مَهْوَاة الْهَلَكَة وَالْتَّلَف، **وَلاَ يَعْلَمُوْنَ اسْتحَالَتَهَا فِي حَقِّهِمْ**، وَأَنَّهُمْ أَهْلُ حرَف وَصَنَائعَ للْمَعَاش، وَأَنَّ **الْتَّعْليْمَ صَدْرَ الإسْلاَم وَالْدَّوْلَتيْن**، لَمْ يَكُنْ كَذَلكَ، وَلَمْ يَكُنْ الْعلْمُ بالْجُمْلَة صنَاعَةً، إنَّمَا كَانَ نَقلاً لمَا سُمعَ مَعَ[2] الْشَّارع، وَتَعْليْماً لمَا جُهلَ منَ الْدِّيْن عَلَى جهَة الْبَلاَغ، فَكَانَ أَهْلُ الأَنْسَاب وَالْعَصَبيَّة الْذيْنَ قَامُوا بالملَّة هُمُ الْذيْنَ يُعَلّمُوْنَ كتَابَ الله وَسُنَّةَ نَبيِّه صلى الله تعالى عليه [ظ ١٠/٢] وسلم عَلَى مَعْنَى الْتَّبْليْغ الْخَبَريِّ، لاَ عَلَى وَجْه الْتَّعْليْم الْصِّنَاعيِّ[3]، إذْ هُوَ كتَابُهُمْ الْمُنَزَّلُ عَلَى الْرَّسُوْل منهُمْ، وَبه هدَايَاتُهُمْ، وَالإسْلاَمُ ديْنُهُمْ قَاتَلُوا عَلَيْه وَقُتلُوا وَاخْتَصُّوا به منْ بَيْن الأُمَم وَشَرُفُوا، فَيَحْرصُوْنَ عَلَى تَبْليْغ ذَلكَ وَتَفْهيْمه للأُمَّة لاَ تَصُدُّهُمْ عَنهُ لائمَةُ الْكبْر، وَلاَ يَزَعُهُمْ عَاذلُ الأَنَفَة، وَيَشْهَدُ لذَلكَ إرسَالَ الْنَّبيِّ ﷺ كبَارَ

---

١ - الجذم: الأصل.
٢ - في ن: من الشارع.
٣ - أي التعليم المتخذ حرفة لكسب العيش.

أَصْحَابِهِ مَعَ وُفُوْدِ الْعَرَبِ، يُعَلِّمُوْنَهُمْ حُدُوْدَ الإسْلاَمِ وَمَا جَاءَ بِهِ مِنْ شَرَائِعِ الْدِّيْنِ، بَعَثَ فِي ذَلِكَ مِنْ أَصْحَابِهِ الْعَشَرَةِ فَمَنْ بَعْدَهُمْ، فَمَا[١] اسْتَقَرَّ الإسْلاَمُ، وَوَشَجَتْ عُرُوْقُ الْمِلَّةِ، حَتَّى تَنَاوَلَهَا الأُمَمُ الْبَعِيْدَةُ مِن أَيْدِي أَهْلِهَا، وَاسْتَحَالَتْ بِمُرُوْرِ الأَيَّامِ أَحوالُهَا، وَكَثُرَ اسْتِنْبَاطُ الأَحْكَامِ الْشَّرْعِيَّةِ مِنَ النُّصُوْصِ لِتَعَدُّدِ الْوَقَائِعِ وَتَلاَحُقِهَا، فَاحْتَاجَ ذَلِكَ لِقَانُوْنٍ يَحْفَظُهُ مِنَ الْخَطَإِ، وَصَارَ الْعِلْمُ مَلَكَةً يَحْتَاجُ إِلَى الْتَّعَلُّمِ، فَأَصْبَحَ مِنْ جُمْلَةِ الْصَّنَائِعِ وَالْحِرَفِ، كَمَا يَأْتِي ذِكْرُهُ فِي فَصْلِ الْعِلْمِ وَالْتَّعْلِيمِ.

وَاشْتَغَلَ أَهْلُ الْعَصَبِيَّةِ بِالقِيَامِ بِالْمُلْكِ وَالْسُّلْطَانِ فَدُفِعَ لِلعِلْمِ مَنْ قَامَ بِهِ مِنْ سِوَاهُمْ، وَأَصْبَحَ حِرْفَةً لِلْمَعَاشِ، وَشَمَخَتْ أُنُوفُ الْمُتْرَفِيْنَ وَأَهْلِ الْسُّلْطَانِ عَنِ الْتَّصَدِّي لِلْتَّعْلِيْمِ وَاخْتَصَّ انْتِحَالُهُ بِالْمُسْتَضْعَفِيْنَ وَصَارَ مُنْتَحِلُهُ مُحْتَقَراً عِنْدَ أَهْلِ الْعَصَبِيَّةِ وَالْمُلْكِ.

وَالْحَجَّاجُ بْنُ يُوْسُفَ كَانَ أَبُوْهُ مِنْ سَادَاتِ ثَقِيْفٍ وَأَشْرَافِهِمْ وَمَكَانُهُمْ مِنْ عَصَبِيَّةِ الْعَرَبِ وَمُنَاهَضَةِ قُرَيْشٍ فِي الْشَّرَفِ مَا عَلِمْتَ، وَلَمْ يَكُنْ تَعْلِيْمُهُ لِلْقُرْآنِ عَلَى مَا هُوَ الأَمْرُ عَلَيْهِ لِهَذَا الْعَهْدِ مِنْ أَنَّهُ حِرْفَةٌ لِلْمَعَاشِ، وَإِنَّمَا كَانَ عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ مِنَ الأَمْرِ الأَوَّلِ فِي الإِسْلاَمِ.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ أَيضاً مَا يَتَوَهَّمُهُ الْمُتَصَفِّحُوْنَ لِكُتُبِ الْتَّارِيخِ إِذَا سَمِعُوا **أَحْوَالَ الْقُضَاةِ وَمَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ الْرِّئَاسَةِ** فِي الْحُرُوْبِ وَقَوْدِ الْعَسَاكِرِ فَتَتَرَامَى بِهِمْ وَسَاوِسُ الْهِمَمِ إِلَى مِثْلِ تِلْكَ الْرُّتَبِ، يَحْسَبُوْنَ أَنَّ الْشَّأْنَ فِي خِطَّةِ الْقَضَاءِ[٢] لِهَذَا الْعَهْدِ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلُ، وَيَظُنُّوْنَ **بِابْنِ أَبِي عَامِرٍ** صَاحِبِ هِشَامٍ الْمُسْتَبِدِّ عَلَيْهِ **وَابْنِ عَبَّادٍ** مِنْ مُلُوْكِ الْطَّوَائِفِ بِإِشْبِيْلِيَّةَ إِذَا سَمِعُوا أَنَّ آبَاءَهُمْ كَانُوا قُضَاةً أَنَّهُمْ مِثْلُ الْقُضَاةِ لِهَذَا الْعَهْدِ، وَلاَ يَتَفَطَّنُوْنَ لِمَا وَقَعَ فِي رُتْبَةِ الْقَضَاءِ مِنْ مُخَالَفَةِ الْعَوَائِدِ، كَمَا نُبَيِّنُهُ فِي فَصْلِ الْقَضَاءِ مِنَ الْكِتَابِ الأَوَّلِ.

وَابْنُ أَبِي عَامِرٍ وَابْنُ عَبَّادٍ كَانَا مِنْ قَبَائِلِ الْعَرَبِ الْقَائِمِيْنَ بِالْدَّوْلَةِ الأُمَوِيَّةِ بِالأَنْدَلُسِ وَأَهْلِ عَصَبِيَّتِهَا، وَكَانَ مَكَانُهُمْ فِيْهَا مَعْلُوْماً، وَلَمْ يَكُنْ نَيْلُهُمْ لِمَا نَالُوْهُ مِنَ الْرِّئَاسَةِ وَالْمُلْكِ بِخِطَّةِ الْقَضَاءِ كَمَا هِيَ لِهَذَا الْعَهْدِ، بَلْ إِنَّمَا كَانَ الْقَضَاءُ فِي الأَمْرِ الْقَدِيْمِ لأَهْلِ الْعَصَبِيَّةِ مِنْ قَبِيلِ الْدَّوْلَةِ وَمَوَالِيهَا كَمَا هِيَ **الْوِزَارَةُ لِعَهْدِنَا بِالْمَغْرِبِ** وَانْظُرْ خُرُوْجَهُمْ بِالْعَسَاكِرِ فِي

---

١ - في ن: فلما.

٢ - أي وظيفة القضاء، أو أمره. لأن الخطة في اللغة الأمر.

الْطَّوائفِ[1] وَتَقْلِيْدَهُمْ عَظَائِمَ الأُمُوْرِ الَّتي لاَ تُقَلَّدُ إلاَّ لِمَنْ لَهُ الْغِنَى فِيْهَا بِالْعَصَبِيَّةِ، فَيَغْلَطُ الْسَّامِعُ في ذَلِكَ، وَيَحْمِلُ الأَحْوَالَ عَلَى غَيْرِ مَا هِيَ.

وَأَكْثَرُ مَا يَقَعُ في هَذَا الْغَلَطِ ضُعَفَاءُ الْبَصَائِرِ مِنْ أَهْلِ الأَنْدَلُسِ لِهَذَا الْعَهْدِ لِفُقْدَانِ الْعَصَبِيَّةِ في مَوَاطِنِهِمْ مُنْذُ أَعْصَارٍ بَعِيْدَةٍ بِفَنَاءِ[2] الْعَرَبِ وَدَوْلَتِهِمْ بِهَا، وَخُرُوْجِهِمْ عَنْ مَلَكَةِ أَهْلِ الْعَصَبِيَّاتِ[3] مِنَ الْبَرْبَرِ فَبَقِيَتْ أَنْسَابُهُمْ [ظ١١/١] الْعَرَبِيَّةُ مَحْفُوْظَةً، وَالْذَّرِيْعَةُ إِلى الْعِزِّ مِنَ الْعَصَبِيَّةِ وَالْتَّنَاصُرِ مَفْقُوْدَةً، بَلْ صَارُوا مِنْ جُمْلَةِ الْرَّعَايَا الْمُتَخَاذِلِيْنَ الَّذِيْنَ تَعَبَّدَهُمُ الْقَهْرُ، وَرَئِمُوا[4] الْمَذَلَّةَ، يَحْسَبُوْنَ أَنَّ أَنْسَابَهُمْ مَعَ مُخَالَطَةِ الْدَّوْلَةِ هِيَ الَّتِي يَكُوْنُ لَهُمْ بِهَا الْغَلَبُ وَالْتَّحَكُّمُ، فَتَجِدُ أَهْلَ الْحِرَفِ وَالْصَّنَائِعِ مِنْهُمْ مُتَصَدِّيْنَ لِذَلِكَ سَاعِيْنَ في نَيْلِهِ، فَأَمَّا مَنْ بَاشَرَ أَحْوَالَ الْقَبَائِلِ وَالْعَصَبِيَّةِ وَدُوَلَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْغَرْبِيَّةِ وَكَيْفَ يَكُوْنُ الْتَّغَلُّبُ بَيْنَ الأُمَمِ وَالْعَشَائِرِ، فَقَلَّمَا يَغْلَطُوْنَ في ذَلِكَ وَيُخْطِؤُوْنَ في اعْتِبَارِهِ.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ أَيضاً: مَا يَسْلُكُهُ الْمُؤَرِّخُوْنَ عِنْدَ ذِكْرِ الْدُّوَلِ وَنَسَقِ مُلُوْكِهَا فَيَذْكُرُوْنَ اسْمَهُ وَنَسَبَهُ وَأَبَاهُ وَأُمَّهُ وَنِسَاءَهُ وَلَقَبَهُ وَخَاتَمَهُ وَقَاضِيَهُ وَحَاجِبَهُ وَوَزِيرَهُ كُلُّ ذَلِكَ تَقْلِيْدٌ لِمُؤَرِّخِي الْدَّوْلَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ تَفَطُّنٍ لِمَقَاصِدِهِمْ.

وَالْمُؤَرِّخُوْنَ لِذَلِكَ الْعَهْدِ كَانُوا يَضَعُوْنَ تَوَارِيْخَهُمْ لأَهْلِ الْدَّوْلَةِ، وَأَبْنَاؤُهَا مُتَشَوِّفُوْنَ إِلَى سِيَرِ أَسْلاَفِهِمْ وَمَعْرِفَةِ أَحْوَالِهِمْ، لِيَقْتَفُوا آثَارَهُمْ، وَيَنْسِجُوا عَلَى مِنْوَالِهِمْ حَتَّى في اصْطِنَاعِ الْرِّجَالِ مِنْ خَلَفِ دَوْلَتِهِمْ، وَتَقْلِيْدِ الْخِطَطِ[5] وَالْمَرَاتِبِ لأَبْنَاءِ صَنَائِعِهِمْ وَذَوِيْهِمْ، وَالْقُضَاةُ أَيضاً كَانُوا مِنْ أَهْلِ عَصَبِيَّةِ الْدَّوْلَةِ وَفي عِدَادِ الْوُزَرَاءِ ـ كَمَا ذَكَرْنَاهُ لَكَ ـ فَيَحْتَاجُوْنَ إِلَى ذِكْرِ ذَلِكَ كُلِّهِ.

---

١ – لعلها محرفة عن الصوائف أي: الغزوات التي تتم في الصيف.

٢ – في ن: لفناء.

٣ – قال الأستاذ أبو الوفا: العصبية بفتحتين: التعصب وهو أن يذب الرجل عن حريم صاحبه ويجد في نصره. منسوبة إلى العصبية محركة وهم أقارب الرجل من قبل أبيه لأنهم هم الذابون عن حريمه من هو منتهاهم وهي بهذا المعنى ممدوحة. وأما العصبية المذمومة في الحديث في الجامع الصغير: ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبيته. فهي تعصب رجال القبيلة على رجال القبيلة الأخرى لغير ديانة نسبة إلى العصبة بمعنى قوم الرجل الذين يتعصبون له ولو من غير أقاربه ظالماً كان أو مظلوماً.

وفي الفتاوى الخيرية: من موانع قبول الشهادة: العصبية وهي أن يبغض الرجل الرجل لأنه من بني فلان أو من قبيلة كذا والوجه في ذلك ظاهر وهو ارتكاب المحرم ففي الحديث "ليس منا من دعا إلى عصبية". وهو موجب للفسق ولا شهادة لمرتكبه. هامش طبعة الهوريني

٤ – رئم المذلة: أحبها وألف.

٥ – أي المناصب والوظائف.

وَأَمَّا حِينَ تَبَايَنتْ الْدُّوَلُ، وَتَباعَدَ مَا بَيْنَ الْعُصُوْرِ، وَوَقَفَ الْغَرَضُ عَلَى مَعْرِفَةِ الْمُلُوْكِ بِأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً، وَنسبِ الْدُّوَل بَعْضِهَا مِنْ بَعْضٍ فِي قُوَّتِهَا وَغَلَبَتِهَا، وَمَنْ كَانَ يُنَاهِضُهَا مِنَ الأُمَمِ، أَوْ يُقَصِّرُ عَنْهَا، فَمَا الْفَائِدَةُ لِلْمُصَنِّفِ فِي هَذَا الْعَهْدِ فِي ذِكْرِ الأَبْنَاءِ وَالْنِّسَاءِ وَنَقْش الْخَاتِمِ وَاللَّقَبِ وَالْقَاضِي وَالْوَزِيْرِ وَالْحَاجبِ مِنْ دَوْلَةٍ قَدِيْمَةٍ لاَ يَعْرِفُ فِيْهَا أُصُوْلَهُمْ وَلاَ أَنسَابَهُمْ وَلاَ مَقَامَاتِهِمْ؟! إِنَّمَا حَمَلَهُمْ عَلَى ذَلِكَ الْتَّقْلِيْدُ وَالْغَفْلَةُ عَنْ مَقَاصِدِ الْمُؤَلِّفِيْنَ الأَقْدَمِيْنَ، وَالْذُّهُوْلُ عَنْ تَحَرِّي الأَغْرَاضِ مِنَ الْتَّارِيْخِ. اللَّهُمَّ إِلاَّ ذِكْرَ الْوُزَرَاءِ الَّذِيْنَ عَظُمَتْ آثَارُهُمْ، وَعَفَتْ عَنِ الْمُلُوكِ أَخْبَارُهُمْ **كَالْحَجَّاجِ وَبَنِي الْمُهَلَّبِ وَالْبَرَامِكَةِ وَبَنِي سَهْلِ بْنِ نُوْبَخْتَ وَكَافُوْرِ الأَخْشِيْدِيّ وَابْنِ أَبِي عَامِرٍ وَأَمْثَالِهِمْ**، فَغَيْرُ نَكِيرٍ الإِلْمَاعُ بِآبَائِهِمْ، وَالإِشَارَةُ إِلَى أَحْوَالِهِمْ لاِنْتِظَامِهِمْ فِي عِدَادِ الْمُلُوْكِ.

وَلْنَذْكُرْ **هُنَا فَائِدَةً** نَخْتِمُ كَلاَمَنَا فِي هَذَا الْفَصْلِ بِهَا، وَهِيَ أَنَّ **الْتَّارِيْخَ** إِنَّمَا هُوَ ذِكْرُ الأَخْبَارِ الْخَاصَّةِ بِعَصْرٍ أَوْ جِيلٍ، فَأَمَّا ذِكْرُ الأَحْوَالِ الْعَامَّةِ لِلآفَاقِ وَالأَجْيَالِ وَالأَعْصَارِ فَهُوَ **أُسٌّ لِلْمُؤَرِّخِ**، تَنْبَنِي عَلَيْهِ أَكْثَرُ مَقَاصِدِهِ، وَتَتَبَيَّنُ بِهِ أَخْبَارُهُ، وَقَدْ كَانَ الْنَّاسُ يُفْرِدُوْنَهُ بِالتَّأْلِيْفِ كَمَا فَعلَهُ **الْمَسْعُوْدِيُّ فِي كِتَابِ مُرُوْجِ الْذَّهَبِ** شَرَحَ فِيْهِ أَحْوَالَ الأُمَمِ وَالآفَاقِ لِعَهْدِهِ فِي عَصْرِ الْثَّلاثِيْنَ وَالثَّلاثِ مِئَةٍ غَرْباً وَشَرْقاً، وَذَكَرَ نِحَلَهُمْ وَعَوَائِدَهُمْ، وَوَصَفَ الْبُلْدَانَ وَالْجِبَالَ وَالْبِحَارَ وَالْمَمَالِكَ وَالْدّوَلَ وَفِرَقَ شُعُوْبِ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ، فَصَارَ إِمَاماً لِلْمؤَرِّخِينَ يَرْجِعُوْنَ إِلَيْهِ، وَأَصْلاً يُعَوِّلُوْنَ فِي تَحْقِيْقِ الْكَثِيْرِ مِنْ أَخْبَارِهِمْ عَلَيْهِ، ثُمَّ جَاءَ **الْبَكْرِيُّ** مِنْ بَعْدِهِ فَفَعلَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي **الْمَسَالِكِ وَالْمَمَالِكِ** خَاصَّةً دُونَ غَيْرِهَا مِنَ الأَحْوَالِ لأَنَّ الأُمَمَ وَالأَجْيَالَ لِعَهْدِهِ لَمْ يَقَعْ فِيْهَا [ظ١١/٢] كَبِيْرُ[1] انْتِقَالٍ، وَلاَ عَظِيْمُ تَغَيُّرٍ.

وَأَمَّا لِهَذَا الْعَهْدِ وَهُوَ **آخِرُ الْمِئَةِ الْثَّامِنَةِ** فَقَدِ انْقَلَبَتْ أَحْوَالُ الْمَغْرِبِ ـ الَّذِي نَحْنُ شَاهِدُوْهُ ـ وَتَبَدَّلَتْ بِالْجُمْلَةِ، وَاعْتَاضَ مِنْ أَجْيَالِ الْبَرْبَرِ أَهْلُهُ عَلَى الْقِدَمِ بِمَا طَرَأَ فِيْهِ مِنْ **لَدُنِّ الْمِئَةِ الْخَامِسَةِ** مِنْ أَجْيَالِ الْعَرَبِ بِمَا كَسَرُوْهُم وَغَلَبوْهُمْ، وَانْتَزَعُوا مِنْهُمْ عَامَّةَ الأَوْطَانِ، وشَارَكُوْهُمْ فِيْمَا بَقِيَ مِنَ الْبُلْدَانِ لِمِلْكِهِمْ هَذَا، إِلَى مَا نَزَلَ بِالْعُمْرَانِ شَرْقاً وَغَرْباً فِي مُنْتَصَفِ هَذِهِ **الْمِئَةِ الْثَّامِنَةِ** مِنَ الْطَّاعُوْنِ الْجَارِفِ الَّذِي تَحَيَّفَ الأُمَمَ، وَذَهَبَ بِأَهْلِ الْجِيلِ، وَطَوَى كَثِيْراً مِنْ مَحَاسِنِ الْعُمْرَانِ وَمَحَاهَا، وَجَاءَ لِلْدُّوَلِ عَلَى حِيْنِ هَرَمِهَا وَبُلُوْغِ الْغَايَةِ مِنْ مَدَاهَا، فَقَلَّصَ مِنْ ظِلاَلِهَا، وَفَلَّ مِنْ حَدِّهَا، وَأَوْهَنَ مِنْ سُلْطَانِهَا، وَتَدَاعَتْ إِلَى

---

١ – في ن: كثير.

التَّلاشِيْ وَالاضمحْلال أَمْوالُها، وَانْتَقَضَ عُمْرانُ الأَرْضِ بانْتِقاضِ البْشَر، فَخَربَت الأَمْصارُ وَالْمصَانعُ، وَدُرِسَت السُّبُلُ وَالْمعَالمُ، وَخلَت الدِّيارُ وَالْمَنَازلُ، وَضَعُفَت الدُّوَلُ وَالْقَبائلُ، وَتبدَّلَ السَّاكنُ، **وكَأَنِّي بالْمَشْرِق قَدْ نَزَلَ بِه مثْلُ مَا نَزَلَ بالْمَغْرب**، لَكنْ عَلَى نسْبَته وَمقْدار عُمْرَانه، وكَأَنَّمَا نَادَى لسَانُ الْكَوْن في الْعَالَم بالْخُمُوْل وَالانْقباض فَبَادرَ بالإجَابَة، وَاللهُ وَارثُ الأَرْض وَمَنْ عَلَيْهَا، وَإذَا تَبَدَّلت الأَحْوَالُ جُمْلَةً، فَكَأَنَّمَا تَبدَّلَ الْخَلْقُ منْ أَصْله، وَتَحوَّلَ الْعَالَمُ بأَسْره، وكَأَنَّهُ خَلْقٌ جَديْدٌ، ونَشْأَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ، وَعَالَمٌ مُحْدَثٌ، فَاحْتاج لهَذَا الْعَهْد مَنْ يُدَوِّنُ أَحْوَالَ الْخليْقَة وَالآفَاق وَأَجْيالها، والْعَوائد وَالنِّحَل الَّتي تبدلتْ لأَهْلهَا، **وَيَقْفُو مَسْلَكَ الْمَسْعُوْديِّ لعَصْرِه** ليَكُوْنَ أَصْلاً يَقْتَدي به مَنْ يَأْتي منَ الْمُؤَرِّخيْنَ منْ بَعْده.

وَأَنَا ذَاكرٌ في كتَابي هَذَا مَا أَمْكَنَني منْهُ في هَذا الْقُطْر الْمَغْربيّ إمَّا صَريحاً أَوْ مُنْدرجاً في أَخْبَاره، وَتَلويحاً لاخْتصَاص قَصْدي في التَّأْليْف بالْمغْرب وَأَحْوَال أَجْيَاله وأُمَمه، وَذكْر مَمَالكه وَدُوَله، دُوْنَ مَا سوَاهُ منَ الأقْطَار لعَدَم اطِّلاعي عَلَى أَحْوَال الْمَشْرق وَأُمَمه، وَأَنَّ الأَخْبَارَ الْمُتَنَاقلَةَ لا تَفي كُنْهَ مَا أُريْدُهُ منْهُ. **وَالْمَسْعُوْدَيُّ** إنَّمَا اسْتَوْفَى ذَلكَ لبُعْد رحْلَته وَتَقلُّبه في الْبلاَد كَمَا ذَكَرَ في كتَابه، مَعَ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الْمَغْربَ قَصَّرَ في اسْتيْفَاء أَحْوَاله ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذي علْمٍ عَليْمٌ﴾[يوسف: ٧٦] وَمَرَدُّ الْعلْم كُلِّه إلَى الله، وَالْبَشَرُ عَاجزٌ قَاصرٌ، وَالاعْتَرافُ مُتَعيِّنٌ وَاجبٌ، وَمَنْ كَانَ اللهُ في عَوْنه تَيَسَّرَتْ عَلَيْه الْمَذَاهبُ وَأَنْجحَتْ لَهُ الْمَسَاعي وَالْمَطَالبُ، وَنَحْنُ آخذُوْنَ بعَوْن الله فيْمَا رُمْنَاهُ منْ أَغْرَاض التَّأْليْف، وَاللهُ الْمُسَدِّدُ وَالْمُعيْنُ، وَعَلَيْه التُّكْلاَنُ.

وَقَدْ بَقيَ عَلَيْنَا أَنْ نُقَدِّمَ مُقَدِّمَةً في **كَيْفيَّة وَضْع الْحُرُوْف الَّتي لَيْسَتْ منْ لُغَات الْعَرَب** إذَا عَرَضَتْ في كتَابنَا هَذَا.

اعْلَمْ أَنَّ الْحُرُوْفَ في النُّطق ــــ كَمَا يَأْتي شَرْحُهُ بَعْدُ ــــ هيَ كَيْفيَّاتُ الأَصْوَات الْخَارجَة منَ الْحَنْجَرَة، تَعْرضُ منْ تَقْطيْع الصَّوْت بقَرْع اللَّهَاة وَأَطْرَاف اللِّسَان مَعَ الْحَنَك وَالْحَلْق وَالأَضْرَاس أَوْ بقَرْع الشَّفَتَيْن أَيْضاً، فَتَتَغَايَرُ كَيْفيَّاتُ الأَصْوَات بتَغايُر ذَلكَ الْقَرْع، وَتجيءُ الْحُرُوْفُ مُتَمايزَةً في السَّمْع، وَتَتركَّبُ منْهَا الْكَلمَاتُ الدَّالَّةُ عَلَى مَافي الضَّمَائر، وَلَيْسَتْ الأُمَمُ كُلُّهَا مُتَسَاويَةً في النُّطق [ظ١٢/٢] بتلْكَ الْحُرُوْف، فَقَدْ يَكُوْنُ لأُمَّة منَ الْحُرُوْف مَا لَيْسَ لأُمَّة أُخْرَى.

وَالْحُرُوْفُ الَّتي نَطقَتْ بها الْعَرَبُ هيَ ثَمَانيَةٌ وَعشْرُوْنَ حَرْفاً كَمَا عَرفْتَ؛ وَنَجدُ **للْعبْرَانيِّيْنَ حُرُوْفاً** لَيْسَتْ في لُغَتنَا، وَفي لُغَتنَا أَيْضاً حُرُوْفٌ لَيْسَتْ في لُغَتهمْ، وَكَذَلكَ **الإفْرَنْجُ وَالتُّرْكُ وَالْبَرْبَرُ** وَغَيْرُ هَؤُلاءِ منَ الْعَجَم.

ثُمَّ إِنَّ **أَهْلَ الْكِتَابِ مِنَ الْعَرَبِ** اصْطَلَحُوا فِي الدِّلاَلَةِ عَلَى حُرُوفِهِمْ الْمَسْمُوعَةِ بِأَوْضَاعِ حُرُوفٍ مَكْتُوبَةٍ مُتَمَيِّزَةٍ بِأَشْخَاصِهَا كَوَضْعِ أَلِفٍ وَبَاءٍ وَجِيمٍ وَرَاءٍ وَطَاءٍ إِلَى آخِرِ الثَّمَانِيَةِ وَالْعِشْرِينَ، وَإِذَا عَرَضَ لَهُمُ الْحَرْفُ الَّذِي لَيْسَ مِنْ حُرُوفِ لُغَتِهِمْ بَقِيَ مُهْمَلاً عَنِ الدِّلاَلَةِ الْكِتَابِيَّةِ، مُغْفَلاً عَنْ الْبَيَانِ، وَرُبَّمَا يَرْسُمُهُ بَعْضُ الْكُتَّابِ بِشَكْلِ الْحَرْفِ الَّذِي يَكْتَنِفُهُ مِنْ لُغَتِنَا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ وَلَيْسَ بِكَافٍ فِي الدِّلاَلَةِ، بَلْ هُوَ تَغْيِيرٌ لِلْحَرْفِ مِنْ أَصْلِهِ[1].

وَلَمَّا كَانَ كِتَابُنَا مُشْتَمِلاً عَلَى **أَخْبَارِ الْبَرْبَرِ وَبَعْضِ الْعَجَمِ** وَكَانَتْ تَعْرِضُ لَنَا فِي أَسْمَائِهِمْ أَوْ بَعْضِ كَلِمَاتِهِمْ حُرُوفٌ لَيْسَتْ مِنْ لُغَةِ كِتَابَتِنَا وَلاَ اصْطِلاَحِ[2] أَوْضَاعِنَا، اضْطُرِرْنَا إِلَى بَيَانِهِ، وَلَمْ نَكْتَفِ بِرَسْمِ الْحَرْفِ الَّذِي يَلِيهِ كَمَا قُلْنَاهُ، لأَنَّهُ عِنْدَنَا غَيْرُ وَافٍ بِالدِّلاَلَةِ عَلَيْهِ، **فَاصْطَلَحْتُ فِي كِتَابِي هَذَا عَلَى** أَنْ أَضَعَ ذَلِكَ الْحَرْفَ الْعَجَمِيَّ بِمَا يَدُلُّ عَلَى الْحَرْفَيْنِ اللَّذَيْنِ يَكْتَنِفَانِهِ، لِيَتَوَسَّطَ الْقَارِىءُ بِالنُّطْقِ بِهِ بَيْنَ مَخْرَجَيْ ذَيْنِكَ الْحَرْفَيْنِ، فَتَحْصُلُ تَأْدِيَتُهُ، وَإِنَّمَا **اقْتَبَسْتُ ذَلِكَ مِنْ** رَسْمِ أَهْلِ الْمُصْحَفِ حُرُوفَ الإِشْمَامِ كَـ﴿الصِّرَاط﴾ فِي قِرَاءَةِ خَلَف، فَإِنَّ النُّطْقَ بِصَادِهِ فِيهَا مُعْجَمٌ مُتَوَسِّطٌ بَيْنَ الصَّادِ وَالزَّايِ، فَوَضَعُوا الصَّادَ وَرَسَمُوا فِي دَاخِلِهَا شَكْلَ الزَّايِ، وَدَلَّ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ عَلَى التَّوَسُّطِ بَيْنَ الْحَرْفَيْنِ، فَكَذَلِكَ رَسَمْتُ أَنَا كُلَّ حَرْفٍ يَتَوَسَّطُ بَيْنَ حَرْفَيْنِ مِنْ حُرُوفِنَا كَالْكَافِ الْمُتَوَسِّطَةِ عِنْدَ الْبَرْبَرِ بَيْنَ الْكَافِ الصَّرِيحَةِ عِنْدَنَا وَالْجِيمِ أَوِ الْقَافِ مِثْلَ اسْمِ بُلُكِّين فَأَضَعُهَا كَافاً وَأُنَقِّطُهَا بِنُقْطَةِ الْجِيمِ وَاحِدَةً مِنْ أَسْفَلَ أَوْ بِنُقْطَةِ الْقَافِ وَاحِدَةً مِنْ فَوْقُ، أَوْ اثْنَتَيْنِ فَيَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ مُتَوَسِّطٌ بَيْنَ الْكَافِ وَالْجِيمِ أَوِ الْقَافِ، وَهَذَا الْحَرْفُ أَكْثَرُ مَا يَجِيءُ فِي لُغَةِ الْبَرْبَرِ، وَمَا جَاءَ مِنْ غَيْرِهِ فَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ.

أَضَعُ الْحَرْفَ الْمُتَوَسِّطَ بَيْنَ حَرْفَيْنِ مِنْ لُغَتِنَا بِالْحَرْفَيْنِ مَعاً لِيَعْلَمَ الْقَارِىءُ أَنَّهُ مُتَوَسِّطٌ فَيَنْطِقُ بِهِ كَذَلِكَ، فَنَكُونُ قَدْ دَلَلْنَا عَلَيْهِ، وَلَوْ وَضَعْنَاهُ بِرَسْمِ الْحَرْفِ الْوَاحِدِ عَنْ جَانِبَيْهِ[3] لَكُنَّا قَدْ صَرَفْنَاهُ مِنْ مَخْرَجِهِ إِلَى مَخْرَجِ الْحَرْفِ الَّذِي مِنْ لُغَتِنَا، وَغَيَّرْنَا لُغَةَ الْقَوْمِ، فَاعْلَمْ ذَلِكَ. وَاللهُ الْمُوَفِّقُ [ظ١٢/١] لِلصَّوَابِ بِمَنِّهِ وَفَضْلِهِ.

---

١ - الذي يذهب إليه المؤلف هو العناية بالنطق المطلوب في بيئة معينة.. وإلا فإن طبيعة البيان الذي يشمل النطق باللسان والسنان يرجع في أصله إلى منبع واحد يكتنف ألسنة الخلق جميعا، وتتبدل نتيجته الحركات تبعا للبيئة التي انطلق منها واعتمدها، وهي لا تخلو من مرجع واحد نطق به الناس في أصقاع العالم.. فعندما يلفظ الصينيون حرف الضاد يصبح دالا، وحين يلفظه اليابانيون يصبح تاء حيث يعود ذلك للبيئة وقدرة اللسان على التعامل مع ذاك الحرف، وأضرب مثلا: لكلمة (عنب) في العربية انتقلت إلى الصين واليابان ككلمة أخرى إلا أنها تحمل نفس المضمون، وإن تبدلت طبيعة المقول، فهم يصفون العنب، فيقولون: (بيوت) و(بيود) تحريفا لكلمة (بيوض).. لعدم قدرة اللسان على نطق الضاد.. ولكنهم أخذوا وصف العنب من القاموس العربي، لأنه يشبه البيوض الصغيرة...

٢ - الاصطلاح: التواضع والاتفاق المتعارف عليه بين مجموعة من الناس.

٣- في ن: جانبه.

ب - الكتاب الأول
طبيعة العمران

- ❑حقيقة التاريخ
- ❑أسباب الكذب في الأخبار:
  - الجهل بطبائع العمران.
  - التشيع للآراء والمذاهب.
  - الثقة بالناقلين.
  - الذهول عن مقاصد الأخبار.
  - توهم الصدق.
  - الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع.
  - التقرب لأصحاب التجلة والمراتب.
- ❑قبول الأخبار المستحيلة؛ وكيفية ردها وتمحيصها.
- ❑ متى يستخدم علم الجرح والتعديل؟
- ❑ قانون تمييز الأخبار.
- ❑ الغرض من تأليف الكتاب.
- ❑ اكتشاف المؤلف أنه علم جديد لم يسبق إليه.
- ❑ اختلاف علم طبائع العمران عن علم الخطابة وعلم السياسة المدنية.
- ❑ ما وصلنا من علوم الأمم، والعناية بترجمة علوم اليونان.
- ❑ وجود مسائل من هذا العلم ضمن مسائل العلوم المتنوعة.
- ❑ التعريف بكتاب السياسة لأرسطو، وسراج الملوك للطرطوشي.
  واختلاف المضمون عن هذا الكتاب.
- ❑ حثه على إصلاح مايقع فيه من نقص أو خلل.
- ❑ أغراض الكتاب.

- ❑ الفوارق بين الإنسان والحيوان:
  - العلوم والصنائع.
  - الحاجة إلى السلطان.
  - السعي في تحصيل المعاش.
  - العمران.
- ❑ انقسام العمران إلى: البدو والحضر.
- ❑ بيان فصول الكتاب الرئيسة:
  - ١- العمران البشري.
  - ٢- العمران البدوي.
  - ٣- الدول والخلافة.
  - ٤- العمران الحضري.
  - ٥- الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه.
  - ٦- العلوم وتعلمها.
- ❑ تقدم العمران البدوي على الحضري.
- ❑ تقدم الملك على البلدان.
- ❑ تقدم المعاش على العلم، لتقدم الطبيعي على الكمالي.
- ❑ ارتباط الكسب بالصنائع والعمران.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.

(ب) ١ـ الْكِتَابُ الأَوَّلُ

فِي طَبِيْعَةِ الْعُمْرَانِ فِي الْخَلِيْقَةِ

وَمَا يَعْرِضُ فِيْهَا فِي الْبَدْوِ وَالْحَضَرِ وَالتَغَلُّبِ وَالْكَسْبِ وَالْمَعَاشِ وَالْصَّنَائِعِ وَالْعُلُوْمِ وَنَحْوِهَا

وَمَا لِذَلِكَ مِنَ الْعِلَلِ وَالأَسْبَابِ

اِعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا كَانَتْ **حقيقةُ التَّاريخِ** أنه خبرٌ عن الاجتماعِ الإنساني الَّذي هو عُمرانُ العالَمِ، وما يعرضُ لطبيعة ذلك العمرانِ من الأَحوالِ مثلِ التَّوحُّشِ والتَّأَنُّسِ والعصبيَّاتِ وأصناف التَّغلُّباتِ لِلْبَشَرِ بعضهم على بعضٍ، وما ينشأُ عن ذلكَ من الْمُلكِ والدُّول ومراتبها، وما ينتحلهُ البَشَرُ بأعمالهم ومَسَاعيهم من الكَسب والمعاشِ والعُلومِ والصَّنائعِ وسائرِ ما يحدُثُ من ذلكَ الْعُمْرانِ بطبيعته من الأحوال.

ولما كانَ **الكَذِبُ** متطرِّقاً للخبَرِ بطبيعته، **وله أسبابٌ تقتضيه** :

فمنها: التَّشيُّعَاتُ للآراء والمَذَاهِبِ، فإنَّ النَّفس إذا كانت على حالِ الاعتدَالِ في قَبُول الخَبَرِ أعطَتْهُ حقَّه من التَّمْحيصِ والنَّظرِ حتَّى تَتَبيَّنَ صِدْقَهُ من كذبه؛ وإذا خامَرَها تَشَيُّعٌ لرأيٍ أو نِحلَةٍ قبلت ما يُوافقها من الأخبار لأوّل وهلةٍ، وكَان ذلك الميل والتَّشيُّعُ غِطاءً على عَينِ بصيرتها عن الانتقادِ والتَّمْحِيص، فتقعُ في قبول الكذب ونقلهِ.

ومن الأَسباب المقتضِيَةِ للكذِبِ في الأَخبار أيضاً: الثِّقَةُ بالنَّاقلينَ، وتمحيصُ ذلك يرجعُ إلى **التعديلِ والتَّجْرِيح**.

ومنها: الذُّهولُ عن المقاصد، فكثرٌ من النَّاقلين لا يعرفُ القصد بما عاينَ أو سمعَ، وينقُلُ الخبرَ على مافي ظنِّه وتخمينِه، فيقعُ في الكذب.

ومنها: توهُّمُ الْصِّدْقِ، وهو كثيرٌ، وإنَّما يَجيءُ في الأكثر من جهةِ الثِّقة بالنَّاقلين.

ومنها: الجهل بتطبيقِ الأحوال علي الوقائع؛ لأجلِ ما يُداخلها من التَّلبيس والتَّصنُّع، فينقلها المخبرُ كما رآها، وهي بالتَّصنع على غير الحق في نفسه.

ومنها: تقرُّب الناسِ في الأكثر لأصحاب التجلَّةِ والمراتب بالثَّناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذِّكر بذلك، فيستفيض الإخبارُ بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعةٌ

بحبِّ الثناء، والنَّاس متطلِّعون إلى الدنيا وأسبابها من جاهٍ أو ثروةٍ، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائلِ، ولا متنافسين في أهلها.

ومن الأسباب المقتضية له أيضاً - وهي سابقةٌ على جمعِ ما تقدَّم -: الجهل بطبائع الأحوال في العُمران، فإنَّ كل حادثٍ من الحوادثِ - ذاتاً كانَ أو فعلاً[١] - لا بدَّ له من طبيعةٍ [ظ١٣/١] تخصُّهُ في ذاته وفيما يعرضُ له من أحوالِهِ، فإذا كان السَّامع عارفاً بطبائع الحوادثِ والأحوالِ في الوجود ومقتضياتها أعانهُ ذلك في تمحيص الخبر، على تمييز الصِّدق من الكذب؛ وهذا أبلغ في التمحيصِ من كلِّ وجهٍ يعرضُ.

وكثيراً ما يعرضُ للسَّامعين **قبولُ الأخبارِ المستحيلةِ** وينقلونها وتؤثر عنهم، كما نقلهُ المسعودِيُّ عن الإسكندر لمَّا صدَّته دوابُّ البحر عن بناء الإسكندرية، وكيفَ اتَّخذ صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر، حتَّى صوَّر تلك الدّوابَّ الشَّيطانيَّة التي رآها، وعمل تماثيلها من أَجسادٍ معدنِيَّةٍ ونصبها حِذاء البُنيان ففرَّت تلك الدَّوابُّ حين خرجت وعاينتها وتمَّ له بناؤُهَا. في حكايةٍ طويلةٍ من أحاديث خُرَافَةٍ مُستحيلةٍ **من قبل** اتِّخاذه التابوتَ الزجاجيَّ[٢]، ومُصادمة البحر وأمواجه بجرمِه. **ومن قبلِ** أنَّ الملوك لا تحملُ أنفسها على مثلِ هذا الغرور[٣]، ومن اعتمد منهم فقد عَرَّضَ نفسهُ للهَلَكةِ وانتقاضِ العُقدةِ واجتماعِ الناس إلى غيره، وفي ذلك إتلافهُ، ولا ينتظرون به رجوعه من غرورهِ ذلك طرفةَ عين. **ومن قبلِ أن الجن** لا يُعْرف لها صور ولا تماثيل تختصُّ بها، إنما هي قادرةٌ على التَّشكُّلِ، وما يذكر من كثرةِ الرؤوس لها فإنَّما المُرادُ به البشاعة والتَّهويلُ لا أنه حقيقةٌ. وهذه كلها قادحةٌ في تلك الحكاية. والقادح المحيلُ لها من طريق الوجودِ أبينُ من هذا كلِّه، وهو أن المنغمِسَ في الماء - ولو كانَ في الصُّندوق - يضيقُ عليه الهواء للتَّنفُّسِ الطَّبيعي، وتسخُنُ روُحهُ بسُرعةٍ لِقلَّته، فيفقدُ صاحبهُ الهواءَ الباردَ المُعَدِّل لمزاجِ الرِّئة والرُّوح القلبيّ ويهلك مكانه، وهذا هو السَّبَبُ في هلاكِ أهل الحمَّاماتِ إذا أُطبقت عليهم

---

١ - **الحادث:** كل موجود سبقه العدم. **الذات:** أي الحادث الآتي من عالم الذوات، وهي المخلوقات وتتضمن الروح والجسد. **الفعل:** أي الحادث الآتي من عالم الأفعال، وهي أفعال المخلوقات.

٢ - لمَ لا نعتبر ذلك من محاولة الإنسان قديماً الغوص تحت الماء بوسائل تساعده على البقاء أكثر، أو أنه من أحلام الإنسان في محاولة التغلب على القوى الطبيعية؟! ولماذا لا نعتبر ما يعرضه الإنسان في الأحاديث الخرافية، هو بمثابة الخيال العلمي، ينفث فيه عن رغباته الجامحة وما يطمح أن يصل إليه؟ ولعل ذلك مما يحتاج إلى دراسة مستفيضة تكشف عن كثير من ذلك.

٣ - في ن: الغرر.

عن الهواء البارد، والمتدلين في الآبار والمطامير العميقةِ المهوى إذا سخَنَ هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرِّيَاحُ فتخلخلها، فإنَّ المتدلِّي فيها يهلكُ لحينهِ، وبهذا السَّبَبِ يكونُ موتُ الحوتِ إذا فارقَ البحرَ، فإنَّ الهواءَ لا يكفيه في تعديل رئته إذ هو حارٌّ بإفراطٍ والماءُ الذي يُعدّ له باردٌ والهواء الذي خرجَ إليه حارٌّ فيستولي الحارُّ على روحه الحيوانيّ يَهلِكُ دفعةً منه هلاكَ المصعُوقينَ وأمثالُ ذلك.

ومن الأخبار المستحيلة ما نقله المسعوديُّ أيضاً في تمثال الزرزُورِ الَّذي **برومةَ** تجتمعُ إليه الزرازيرُ في يومٍ معلومٍ من السَّنة حاملةً **للزَّيتونِ**، ومنه يتخذونَ زَيتهم، وانظر ما أبعد ذلك عن المَجرى الطَّبيعيِّ في اتِّخاذ الزَّيتِ.

ومنها: ما نقلهُ البكريُّ في بناء المدينة المُسمَّاة: **ذَاتَ الأَبوابِ**، تُحيطُ بأكثرَ من ثلاثين مرحلةً، وتشتملُ على عَشْرَةِ آلافِ بابٍ، والمدنُ إنما اتخذت للتَّحَصُّنِ والاعتصامِ كما يأتي. وهذه خَرَجَت عن أن يُحاط بها، فلا يكون فيها حِصنٌ ولا معتصَمٌ.

وكما نقله المسعودِيُّ أيضاً في حديثِ **مدينةِ النّحَاسِ**، وأنها مدينةٌ كلُّ بنائها نحاسٌ بصحرَاء سِجلْمَاسَةَ ظَفَرَ بها موسى بن نُصَير في غزوته إلى المغرب، وأنها مغلقة الأبواب، وأنَّ الصَّاعِدَ إليها من أسوارها إذا أشرفَ [ظ٢/١٣] على الحائطِ صفَّقَ ورمى بنفسهِ فلا يرجع آخر الدَّهر، في حديثٍ مستحيلٍ عادةً من خرافاتِ القصاص. وصحراء سِجلْمَاسَةَ قد نفضها الرُّكَّابُ والأَدِلاَّءُ ولم يقفوا لهذه المدينة على خبر، ثم إنَّ هذه الأحوالَ الَّتي ذكروا عنها كلها مستحيلٌ عادةً منافٍ للأمور الطَّبيعية في بناء المدن واختطاطِهَا، وأنَّ المَعَادِنَ غايةُ الموجودِ منها أن يصرفَ في الآنيةِ والخُرْثَى[1]. وأما تشييد مدينةٍ منها فكما تراهُ من الاستحالةِ والبعد. وأمثالُ ذلكَ كثيرةٌ **وتمحيصُهُ** إنَّما هو بمعرفة طبَائعِ العمران، وهوَ أحسنُ الوجوهِ وأوثقها في تمحيص الأخبار، وتمييز صِدْقها من كذبها، وهو سابقٌ على التمحيص **بتعديل الرُّواةِ**، ولا يُرْجَعُ إلى تعديلِ الرُّواةِ حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكنٌ أو ممتنعٌ، وأمَّا إذا كان مُستحيلاً فلا فائدةَ للنظرِ في التَّعديلِ والتَّجريحِ، ولقد عدَّ أهلُ النَّظرِ من المَطَاعِنِ في الخَبَرِ استحالةَ مَدْلول اللَّفظ وتأويلِهِ بما لا يقبلهُ العقلُ، وإنَّما كان التَّعديل والتَّجريح هو المعتبر في صحَّةِ الأخبارِ الشَّرعِيَّةِ، لأنَّ مُعظمها تكاليفُ إنشائيَّةٌ

١- الخرثى: بالضم أثاث البيت.

أوجبَ الشّارعُ العملَ بها حتى حصلَ الظّنُّ بصِدقها، وسبيل صحّة الظّنِّ الثّقةُ بالرُّواةِ بالعدالةِ والْضّبط.

وأمّا الأخبارُ عن الْواقعات فلا بُدَّ في صدقها وَصِحّتها من **اعتبارِ الْمُطابقةِ**، فَلِذَلِكَ وجبَ أن يُنظرَ في إمكان وُقوعهِ، وصار فيها ذلك أهمَّ من التّعديل، ومُقدّماً عليه، إذ فائدةُ الإنشاءِ مقتبسةٌ منهُ فقط، وفائدةُ الخبر منه ومن الخارجِ بالمُطابقةِ، وإذا كان ذلك **فالقانونُ في تمييز الحقِّ من الباطلِ في الأخبارِ** بالإمكان والاسْتحالة أن ننظُر في الاجتماعِ البشَريّ الّذي هو العمرانُ، ونُميّزَ ما يلحقه من الأحوالِ لِذَاتِهِ وَبِمُقْتَضَى طبعهِ، وما يكون عارضاً لا يُعتدُّ به، وما لا يُمكن أن يعرض له، وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحقِّ من الباطلِ في الأخبارِ، والْصِّدْق مِنَ الكَذب بوجهٍ برهانيٍّ لا مدخل للشّكِّ فيه، وحينئذٍ فإذا سمعنا عن شيءٍ من الأحوالِ الواقعةِ في العمرانِ علمنا ما نحكم بقبولهِ ممّا نحكمُ بتزييفه، وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرّى به المؤرخونَ طريقَ الْصِّدق والصَّوابِ فيما ينقلونه، **وهذا هو غرضُ هذا الكتابِ الأوّل من تأليفنا.**

وكأنَّ هذا علمٌ مستقلٌّ بنفسه فإنّه ذو موضوعٍ، وهو العُمران البشريُّ والاجتماعُ الإنساني، **وذو** مَسائلَ وهي بيانُ ما يلحقه من العوارضِ والأحوال لِذاته واحدةً بعد أخرى، وهذا شأنُ كل علمٍ من العلومِ وضعياً كان أو عقليّاً.

واعلَمْ أنَّ الْكَلَامَ فِي هَذَا الْغَرَضِ **مستحدثُ الْصَّنعةِ، غريبُ الْنّزعة، عزيزٌ**[1] **الْفائدةِ، أعثَرَ عليه البحثُ، وأدَّى إليهِ الغوصُ**، وليسَ من **علمِ الخطابةِ**، الذي هو أحد العلوم المنطقية؛ فإنّ **موضوع الخطابة** إنّما هو الأقوالُ المُقنعةُ النّافعةُ في استمالةِ الجمهورِ إلى رأي أو صدهم عنه، ولا هوَ أيضاً من **علمِ الْسِّياسةِ المَدنيةِ** إذ السِّياسةُ المدنيَّةُ هي تدبيرُ المنزل أو المدينة بما يجبُ بمقتضى الأخلاقِ والحكمةِ لِيُحْمَلَ الجمهورُ على منهاجٍ [ظ١٤/١] يكونُ فيه حفظُ النّوْعِ وبقاؤه. فقدْ خالَفَ موضوعهُ موضوعَ هذينِ الفنّينِ اللّذين ربّما يشبهانِهِ. **وكأنّهُ علمٌ مستنبطُ الْنّشأةِ.**

ولعمري لم أقف على الكلامِ في منحاهُ لأحدٍ من الخليقَةِ، مَا أدري: ألغفلَتِهم عن ذَلك - وليس الظّنُّ بهم؟ أو لعلّهم كتبوا في هذا الغَرَضِ واستوفوهُ ولم يصل إلينا؟ فالعلومُ كثيرةٌ والحكمَاءُ في أمم النّوعِ الإنساني متعددون، وما لم يصل إلينا من العلومِ أكثرُ ممّا وصلَ،

---

١ - في ن: غزير.

فأينَ علومُ الفُرسِ الَّتي أمر عُمَرُ رضي ا لله عنهُ بمحوها عند الفَتح؟ وأينَ علومُ **الْكِلْدانيينَ وَالْسِّرْيانيين وأهلِ بابل** وما ظهر عليهم من آثارها ونتائجها؟ وأينَ علوم **القُبط** ومن قبلهم؟ وإنما وصَلَ إلينا علوم أمَّةٍ واحدةٍ وهم **يونانٌ** خاصَّةً لِكَلَفِ المأمونِ بإخراجها من لغتهم، واقتداره على ذلك بكثرةِ المترجمين وبَذل الأموالِ فيها. و لم نَقِفْ على شيءٍ من عُلومِ غيرهم.

وإذا كانت كلُّ حقيقة متعلِّقَةٍ طبيعيّةٍ يصلحُ أن يبحث عمّا يعرضُ لها من العوارضِ لذاتها، وجبَ أن يكون باعتبار كل مَفهومٍ وحقيقةٍ علمٌ من العلومِ يخصُّهُ، لكنّ الحكماءَ لعلَّهم إنما لاحظوا في ذلك العِناية بالثَّمراتِ. وهذا إنَّما ثَمرتُهُ في الأخبارِ فقط كما رأيت، وإن كانت مَسَائِلُهُ في ذاتها وفي اختِصَاصها شريفةً، لكنَّ ثمرتهُ تصحيحُ الأخبَارِ، وهي ضعيفةٌ، فلهذا هجروهُ. وا لله أعلم. ﴿وَمَا أُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلاَّ قَلِيْلاً﴾ [الإسراء:٨٥].

وَهَذا الفَنُّ الَّذي لاحَ لنا النَّظرُ فيه **نجِدُ منهُ مسَائلَ تجري بالعَرَضِ لأهلِ الْعُلُوْمِ** في براهينِ علومهم، وهي من جنسِ مَسَائلِهِ بالموضوعِ والطَّلَبِ، **مثل** ما يذكرهُ الْحُكماءُ والْعُلماءُ في إثبات النُّبُوَّةِ من أنَّ الْبَشَرَ مُتعاونون في وجودهم، فيحتاجونَ فيه إلى الحاكِمِ والوازِعِ[1] -. **ومثلَ** ما يذكر في أصول الفقهِ في باب إثباتِ اللُّغاتِ أنَّ النَّاسَ محتاجونَ إلى الْعِبارَةِ عن المقاصدِ بطَبيعةِ التَّعاون والاجْتماعِ وتبيَانُ العِبَاراتِ أخفُّ. **ومثل** ما يذكره الْفقهَاءُ في تعليلِ الأحكامِ الْشَّرعية بالمقاصِدِ في أنَّ الزِّنا مُخلِطٌ للأنسَابِ مُفسِدٌ للنَّوْعِ، وأنَّ القتلَ أيضاً مفسدٌ للنَّوْعِ، وأن الظُّلمَ مؤذِنٌ بخرابِ العُمرانِ المُفضي لفسَادِ النَّوْعِ، وغير ذلك من سائر المَقَاصِدِ الْشَّرعِيَّةِ في الأحكام؛ فإنها كلها مبنيَّةٌ على المحافظةِ على الْعُمرانِ، فكان لها النَّظرُ فيما يعرضُ له، وهو ظاهرٌ من كلامنا هذا في هذه المسائلِ الممثَّلَةِ.

وكذلك أيضاً يقعُ إلينا القليلُ من مسائلِهِ في كلماتٍ متفرقةٍ لحكماءِ الخليقةِ، لكنّهم لم يستوفوه، فمن كلام الْمُوْبذَانِ بهْرَامَ بن بهرام في **حكاية الْبُوْمِ** التي نَقلها المسعودِيّ: «أَيُّها المَلِكُ، إنَّ المُلكَ لا يتمُّ عزُّهُ إلا بالشريعةِ، والقيامِ لله بطاعتهِ، والتَّصرُّفِ تحتَ أَمْرِهِ ونهيهِ، ولا قوامَ للشَّريعةِ إلا بالْمُلْكِ، ولا عزَّ للمُلك إلا بالرجال، ولا قوامَ للرِّجال إلا بالمال، ولا سبيل للمَال إلا بالعمارةِ، ولا سبيلَ للعمارَةِ إلا بالعَدلَ، والعدلُ: الميزانُ الْمَنْصُوْبُ بينَ الخليقةِ، نصَبهُ الرَّبُّ [ظ١٤ /٢] وجعلَ لهُ قَيّماً وهو المُلكَ».

---

١ - أي السلطة الداخلية التي تكبح جماحه عن النوازع الفاسدة.

ومن كلامِ **أَنُوشِرْوَانَ** في هذا المَعنى بِعَيْنِهِ: «المُلكُ بالجُندِ، والجُنْدُ بالمالِ، والمالُ بالخراجِ، والخراجُ بالعمارَةِ، والعمَارةُ بالْعَدْلِ، والعدلُ بإصلاحِ العُمَّالِ، وإصْلاَحُ العمَّالِ باسْتِقَامةِ الوزراء، ورأسُ الكلِّ بافتقادِ[1] المَلِك حالَ رَعِيَّتِهِ بنفسهِ، واقتدارِهِ على تأديبها حتَّى يَملكَهَا ولا تَملكَهُ».

وفي الكتاب المنسُوبِ **لأَرِسْطُو**[2] في السِّياسةِ المُتداوَل بين النَّاسِ جزءٌ صالحٌ منهُ، إلاَّ أنَّهُ غيرُ مستوفٍ، ولا معطًى حقَّهُ من البراهين، ومختلطٌ بغيرِهِ، وقد أشارَ في ذلك الكتاب إلى هذه الكلماتِ الَّتِي نقلناها عن المَوْبَذَان وَأَنُوشِرْوَان وجعلها في الدَّائِرَةِ القريبةِ الَّتِي أعظمُ القول فيها هو قولُهُ: «الْعَالَمُ بُسْتَانٌ سِيَاجهُ الدَّوْلَةُ، الدَّوْلَةُ سُلْطَانٌ تحيا بهِ السُّنَّةُ، السُّنَّةُ سِيَاسةٌ يسوسُهَا المَلِكُ، الملك نِظامٌ يعضُدُهُ الجندُ، الجندُ أعوانٌ يكفلهم المالُ، المالُ رزقٌ تجمعهُ الرَّعيَّةُ، الرَّعية عبيدٌ يكنفهم العدلُ، العدلُ مَألوفٌ وبهِ قوامُ العَالَمِ، الْعَالَمُ بُستَانٌ» ثمَّ ترجعُ إلى أوَّلِ الكلامِ [ظ١٥/١].

فَهَذِهِ ثمانُ كلماتٍ حِكميَّةٍ سِياسِيَّةٍ ارتَبطَ بعضها ببعضٍ، وارتدَّتْ أعجازُهَا إلى صدورِهَا، واتَّصَلَتْ في دائرةٍ لا يتعيَّنُ طرَفُهَا، فَخَرَ بعثورِهِ عليها، وعظَّمَ من فوائدها.

وأنت **إذا تأمَّلتَ** كلامنا في فصل الدُّوَلِ والمَلِكِ وأعطيته حقَّهُ من التَّصفُّحِ والتَّفهُّمِ، عثرت في أثنائهِ على تفسير هذه الكلمات، وتفصيل إجمالها مُستوفىً بيّناً بأوعبِ بيانٍ وأوضح دليلٍ وبرهان، **أطلعنا الله عليهِ من غير تعليمِ أرسْطُو ولا إفادة مُوْبَذَان.**

وكذلك تجدُ في كَلام **ابن الْمُقفَّعِ** وما يَستَطردُ في رسائله من ذكرِ السِّياساتِ، الكثير من مسائل كتابنا هذا غيرَ مبرهنةٍ كما برهنَّاهُ، إنَّما يُجليها في الذِّكر على مَنْحَى الخِطَابَةِ في أُسلُوْبِ الترسُّلِ وبلاغةِ الكلامِ.

---

١ - أي: بتفقد.

٢ - قال الدكتور عبد العزيز عزت: إن الكتاب الذي ينسبه ابن خلدون خطأً في هذه الصفحة لأرسطو، وهو كتاب السياسة، هو في الحقيقة كتاب الجمهورية لأفلاطون، فقد عرف بهذا الاسم السياسة عند العرب. (مهرجان ابن خلدون ص٤٤). علماً أن لأرسطو كتاباً في السياسة أو في تدبير المدن. (انظر ما قاله الدكتور عبد الرحمن بدوي في مؤلفات ابن خلدون ص٢٥٩ ومهرجان ابن خلدون ص١٥٢ - ١٦٢). وهو كتاب **السياسة في تدبير الرياسة** المعروف بـ سر الأسرار .

وكذلكَ حوَّمَ **القاضي أبو بكر الطُّرْطُوْشِيُّ** في كتاب (**سِرَاجِ الْمُلُوْكِ**)[١] وبوَّبَهُ على أبواب تقربُ من أبوابِ كِتَابنا هَذَا وَمَسَائِلِهِ لكنَّهُ لم يُصَادف فيه الرَّمْيَةَ[٢]، ولا أصابَ الْشَّاكلةَ[٣]، ولا اسْتوفى المَسَائلَ، ولا أوضحَ الأدِلَّةَ، إنَّما يُبوّبُ الباب للمسألةِ ثم يستكثِرُ من الأحاديثِ والآثار، وينقُلُ كلماتٍ متفرِّقةً لحكماءِ الفُرْسِ مثلَ بَزْرَجَمْهَرَ وَالْمَوْبَذَان وحكماءِ الْهِنْدِ وَالْمَأْثُوْر عَنْ دَانِيَالَ وَهِرْمِسَ وَغَيْرِهم من أكابرِ الخليقةِ، ولا يكشفُ عن التَّحْقِيْقِ قِناعاً، ولا يَرفعُ بالبراهينِ الْطَّبِيْعِيَةِ حِجاباً، إنَّما هو نقلٌ وتركيبٌ شَبيهٌ بالمواعظِ، وكأنَّهُ حوَّمَ على الْغَرَضِ و لم يُصَادفهُ، ولا تحقَّقَ قَصدهُ، ولا اسْتَوْفَى مَسَائلهُ.

ونحنُ أَلْهَمَنَا اللهُ إلى ذَلِكَ إلْهاماً، وأَعثرنا على عِلْمٍ جعلنا سَنَّ بكرهِ[٤] وجُهينةَ خبرهِ[٥]، فإن كُنْتُ قَدِ اسْتَوْفَيتُ مَسَائِلَهُ، ومَيَّزتُ عن سَائِرِ الْصَّنائع أنظارَهُ[٦] وأنحاءه[٧]، فتوفيقٌ من اللهِ وهدايةٌ، وإن فاتَني شيءٌ في إحصَائهِ واشْتَبَهتْ بغَيرِهِ، فَلِلْنَّاظِرِ الْمُحَقِّقِ إصلاحهُ، **ولي الفضلُ لأنِّي نهجتُ لهُ الْسَّبِيلَ وأوضحتُ له الطَّرِيقَ**، واللهُ يهدي بنورهِ من يشاء.

ونحنُ الآنَ نُبَيِّنُ في هذا الْكِتَابِ ما يعرضُ للبشرِ في اجتماعهم من أحوال الْعُمْرَان في الْمُلْكِ والكَسْبِ والعلومِ والصَّنائعِ بوجوهٍ بُرهَانِيَّةٍ يتَّضِحُ بها التَّحقيقُ في معارفِ الخاصَّةِ والعَامَّةِ، وتدفَعُ[٨] بها الأوْهَامُ وترفعُ الْشُّكوكُ.

وَنَقولُ: **لما كان الإنسان متميِّزاً عن سَائِرِ الحَيَوانَاتِ بخواصَّ اختُصَّ بها، فمنها:** العلومُ والصَّنائعُ الَّتِي هي نتيجة الفكر الَّذي تميَّزَ به عن الحيوانَاتِ، وشرِّفَ بوصفهِ على المخلوقاتِ.

---

١ – الطرطوشي: نسبة إلى طُرْطُوشة (TORTOSA) مدينة في الأندلس على ساحل البحر، شرقي الأندلس. ولد (٤٥١) وتوفي (٥٢٠ هـ)، وكتابه مطبوع في بيروت، دار صادر ١٩٩٥. وقد استفاد منه المصنف كثيراً، ولكنه وظف مقبوساته وفق نظريته التي نظمت كتابه.

٢ – أي لم يصب الهدف.

٣ – أي الشكل والطريقة. وقد أراد عدم اقترابه من الصواب.

٤ – أي أول مطلع على خفاياه التي لم يسبقه إليها أحد.

٥ – في المثل: وعند جهينة الخبر اليقين.

٦ – جمع نظر. وهو المثل والشبيه.

٧ – الأنحاء: الجوانب والأبواب والفصول.

٨ – في ن: تندفع.

ومنها: الحاجةُ إلى الحكمِ الوازِعِ، والسُّلطان القَاهِرِ، إذْ لاَ يُمكنُ وجودهُ دون ذلك من بين الحيوانَاتِ كُلِّها، إلا ما يُقَالُ عنِ النَّحْلِ والجَرَادِ، وهذه وإن كانَ لَهَا مثلُ ذلك فبطَريقٍ إلهاميّ لا بفكْرٍ ورويَّةٍ.

ومنها: السَّعيُ في المَعَاشِ والاعتمالُ في تحصيلهِ من وجوهه، واكتِسَابُ أسبابه لما جعلَ اللهُ فيهِ من الافْتقار إلى الغِذَاءِ في حياتهِ وبقائِهِ، وهداهُ إلى التماسه وطلبِهِ. قال تعالى: ﴿أَعطى كلَّ شَيءٍ خلقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[طه: ٥٠].

ومنها: العُمْرَانُ، وهو التَّساكن والتَّنازل في مصر[1] أو حِلَّةٍ للأُنْسِ [ظ٢/١٥] بالعشير، واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التَّعاون على المعاشِ كما نُبيِّنُهُ.

ومن هذا العُمران ما يكون **بدويّاً** وهو الَّذي يكون في الضَّواحي وفي الجبالِ وفي الحَلَلِ المُنْتَجعَةِ في الْقِفَارِ[2] وأطرَاف الرِّمال، ومنه ما يكونُ **حضَرِيّاً** وهو الَّذي بالأمصارِ والقُرى والمُدن والمَدَرِ للاعْتِصَامِ بها والتَّحصُّنِ بجُدْرَانها.

وله في كُلِّ هذه الأحوال أمورٌ تعرضُ من حيثُ الاجْتماعُ عُرُوضاً ذاتيّاً لهُ.

فلا جَرمَ **انحصَرَ الكلامُ في هذا الكِتابِ في ستَّةِ فُصُوْل:**

الأوَّل: في الْعُمْرَان الْبَشَريِّ عَلَى الْجُمْلَةِ وَأَصْنَافِهِ وقسطِهِ من الأَرْضِ.

وَالثَّاني: في الْعُمرانَ البَدويّ وذِكْر القَبَائلِ والأُمَمِ الوَحْشيَّةِ.

وَالثَّالثُ: في الدُّوَل والخِلافَةِ والْمُلْكِ وذكر المراتب السُّلْطَانية.

وَالرَّابعُ: في الْعُمْرَان الحَضَريِّ والْبُلدن والأَمْصَار.

وَالْخَامِسُ: في الصَّنَائِعِ والْمَعَاشِ والكَسب ووجوهه.

والسَّادِسُ: في الْعُلُومِ واكتسابها وتعلُّمها.

وقد **قدَّمتُ** العُمرانَ البدويَّ لأنه سابقٌ على جميعها كما نبيِّن لك بعدُ، وكذا تقديمُ الملكِ على البلدان والأمصار.

وأما تقديم المعاش؛ فلأن المعاش ضروريٌّ طبيعيٌّ، وتعلُّمُ العلمِ كماليٌّ أو حاجيٌّ، والطَّبيعيُّ أقدم من الكماليّ.

وجعلت الصَّنائعَ مع الكسبِ لأنَّها منه ببعض الوجوهِ، ومن حيثُ العمران كما نبيِّن لك بعدُ، والله الموفق للصواب والمعين عليه.

---

١ - المصر: كل بلد جامع تقام فيه الحدود ويحله أمير.

٢ - أي الخيام المتنقلة في الصحارى.

العمران البشري

١ــ ضرورة الاجتماع الإنساني، لــ:

تحصيل الغذاء.

الدفاع عن نفسه.

مقارنة بين عالم الحيوان والإنسان في حاجة كل منهما إلى ذلك، واختلاف منشأ ذلك (الفطرة - العقل).

الرد على الفلاسفة في قولهم بالوجوب العقلي للنبوات.

٢- المعمور من الأرض:

نسبته وتفصيل أحوال اليابسة.

المياه: البحار والأنهار.

عمران الربع الشمالي من الأرض أكثر من الربع الجنوبي.

تقسيم الأرض إلى سبعة أقاليم:

التعريف بها: الحدود - التضاريس - السكان.

مصادر المؤلف في هذه الجغرافية.

٣- تدرج الأقاليم في الحر والبرد، وأثر ذلك على ألوان البشر وأحوالهم.

الأقاليم المعتدلة: المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقين والهند والسند والصين والأندلس وتوابعها والروم واليونان..

سبب إدخال الحجاز واليمن في المعتدل من الأقاليم.

اقتران العلوم والصنائع والصفات الحسنة والنبوات بالأقاليم المعتدلة.

بعد الأقاليم غير المعتدلة عن الصفات السابقة.

الرد على زعم أن لون السواد اختص به ولد حام لدعوة عليه من أبيه.

السبب في سواد اللون وبياضه.

الرد زعم أن اختلاف الأمم من أجل الأنساب.

تصنيف الأمم تابع لـــ:

السلالات.

الجغرافيا.

العقائد. وغير ذلك.

٤- أثر الهواء في أخلاق البشر:

دراسة أسباب الفرح والطيش في بعض الأمم.

دراسة أسباب الحزن والفكر في العواقب في بعضها الآخر.

تبيين خطأ المسعودي في نسبة ذلك إلى صغر أدمغة الأولين.

٥- اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع، وأثر ذلك على الأبدان والأخلاق.

نسبية الخصب والجوع في الإقليم الواحد.

تفاوت الناس في تحصيل الغذاء من حيث: الجهد والنوعية.

أثر البيئة على الإنسان والحيوان.

تحذير أهل الرياضة من الانقطاع الكلي عن الغذاء ثم العودة، ووجوب التدرج في ذلك.

سبب الهلاك في المجاعات: وجود الشبع السابق.

الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية.

أثر الجوع في صفاء الأجسام والعقول.

أثر الجوع على المتعبدين وأن أهل الشبع منهم أقل ديناً.

أثر نوعية الغذاء في تنمية الأجساد، وطريقة القدماء في تسمين الدجاج.

٦- أصناف المدركين للغيب [لعله أراد من هذا البحث التنبيه على أثر البيئة في كيفية التعامل مع الغيب]:

طرق إدراك الغيب:

-الفطرة.

-الرياضة.

حقيقة النبوة، وعلامة صحتها، وخصائص حاملها.

علامة تميز بها بين المكي والمدني في القرآن اكتشفها المؤلف.

تعريف الوحي.
الفرق بين النبوة والولاية.
تناسق النظام الكوني: مشاهدة ترتيب العالم وإحكامه وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض.
الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر.
وقوع الخوارق من الكاذب.
المعجزة الخالدة: القرآن الكريم.
الفرق بين معجزات الأنبياء السابقين ونبينا ﷺ.
أصناف النفوس البشرية:
العلماء (الجسد)
العلماء الأولياء (الروح).
الأنبياء (الروح والجسد).
حقيقة الكهانة:
العلامة التي فطر عليها أصحاب الإدراك الغيبي.
الفرق بينها وبين النبوة.
الوسائل التي يستعينون بها على ذلك.
رد زعم انقطاع الكهانة زمن النبوة.
تنوع أصناف الكهان: الناظرون في المرايا وطساس الماء والحيوان، والطرق بالحصى والنوى.
تفصيل مايعرض لهؤلاء، وما يلقى على ألسنة المجانين.
اختلاف هؤلاء عن العرافين في مأخذ كل منهم.
وجود هذه الأصناف في كثير من الأمم.
حقيقة الرؤيا وأصنافها.
سبب ارتفاع حجاب الحواس بالنوم.
الفرق بين الوحي والمنام.

وسائل الوصول إلى الرؤيا:

- بغير طلب.

- بطلب باستخدام بعض الأسماء.

تجربة المؤلف مع حالومة الطباع التام.

طرق أخرى لإدراك الغيب:

أ- مستندة إلى برهان أو تحقيق:

مفارقة اليقظة (المرحلة الأولى من النوم).

إماتة القوى في المبالغة بالتقشف (الموت الصناعي).

الرياضة السحرية (اليوجا).

التصوف وما يحصل فيه من كرامات وطريقة تعاملهم معها، وما حصل للصحابة من ذلك.

البهاليل وسبب إدراكهم للغيب.

ب - غير مستنندة إلى برهان أو تحقيق:

التنجيم - ضرب الرمل - الخط.

حساب النيم - حساب الجمل.

الزيرجة: تفصيل الحديث عنها وتبيين حقيقتها.

١-١- الْفَصْلُ الأَوَّلُ من الْكِتَابِ الأَوَّلِ
في الْعُمْرَانِ الْبَشَرِيِّ على الْجُمْلَةِ

وفيْهِ مُقَدِّمَاتٌ:

١- ١-١-[المقدمة] الأولَى:
في أن الاجتماع الإنسانيَّ ضروريٌّ.

ويعبّر الحكماءُ[1] عن هذا بقولِهِمْ: **الإنسان مدنيٌّ بالطَّبعِ**، أي: لا بُدَّ لهُ منَ الاجْتماعِ الَّذِي هو **المدنيةُ** في اصطلاحهم، وهو معنى العُمْرَان.

وبيانُهُ: أنَّ اللهَ سُبحانهُ خلقَ الإنسانَ وركَّبهُ على صورةٍ لا يصحُّ حَيَاتُها وبقاؤها إلاَّ بالغِذَاء، وهداهُ إلى الْتِماسهِ بفطرتهِ وبما رُكّب فيه من القُدرةِ على تحصيله، إلاَّ أنَّ قدرة الواحدِ من البَشَرِ قاصِرَةٌ عن تَحصيل حاجتهِ من ذلك الغذاء، غيرُ موفيةٍ له بمادَّةِ حياته منه، ولو فرضنا منه أقلَّ ما يمكن فرضهُ وهو قوتُ يومٍ من الحنطةِ مثلاً فلا يحصلُ إلا بعلاجٍ كثيرٍ من الطَّحْنِ والعَجْنِ والطَّبْخِ، وكلٌّ واحدٍ من هذه الأعمال الثَّلاثَةِ يحتاجُ إلى مواعينَ وآلاتٍ لا تتمُّ إلا بصناعاتٍ متعددةٍ من حدَّادٍ ونجَّار وفاخوري. هَبْ أنَّهُ يأكلهُ حبّاً من غير علاجٍ فهو أيضاً يحتاجُ في تحصيله أيضاً حبّاً إلى أعمال أُخرى أكثر من هذه من الزراعة والحَصَادِ والدِرَاسِ الَّذي يُخرجُ الحَبَّ من غِلاَفِ الْسُّنْبُلِ، ويحتاجُ كلُّ واحدٍ من هذه آلاتٍ مُتعدِّدَةً وصَنَائعَ كثيرةً أكثر من الأولى بكثيرٍ، ويستحيلُ أن تفي بذلك كُلِّهِ أو ببعضهِ قُدْرَةُ الواحدِ، فلا بُدَّ من اجتماعِ القدرِ الكثير منْ أبناء جنسهِ ليحصُلَ القوتُ لهُ ولهُمْ، فيحصلُ بالتَّعاون قدرُ الكِفَاية من الحاجةِ لأكثرَ منهم بأضعافٍ.

وكذلك يحتاجُ كلٌّ واحدٍ منهم أيضاً في الدفاعِ عن نفسه إلى الاسْتعانة بأبناء جنسهِ؛ لأنَّ اللهَ سبحانهُ لَمَّا ركَّبَ الطِّبَاعَ في الحَيوانات كُلِّهَا، وقَسَمَ القدرَ بينها جعلَ [ظ١٦/١] حُظوظ كثيرٍ من الحيواناتِ العجمِ من الْقُدرَةِ أكمل من حظِّ الإنسان، فقُدْرة الْفَرَسِ مثلاً أعظمُ بكَثِيْرٍ من قُدرةِ الإنسان، وكذا قدرةُ الحِمَارِ والْثَّوْرِ وقدرة الأَسدِ والفيل أضعافٌ من قُدرته.

وَلَمَّا كَانَ الْعُدوانُ طَبيعيّاً في الحَيوان جعلَ لكُلِّ واحدٍ منها عُضواً يختصُّ بمدافعتهِ ما يصل إليه من عَادية غيرِهِ، وجعل للإنسان عِوَضاً من ذلك كلهِ الفِكْرَ واليدَ، فاليدُ مُهيئةٌ

---

١ – أي الفلاسفة.

للصَّنائع بخدمة الفكر، والصَّنائعِ تُحصِّل له الآلات الَّتي تنوبُ لـه عـن الجـوارِحِ الْمُعَـدَّةِ في سائر الحَيَوانات للدِّفَاعِ مثل الرماحِ الَّتي تنوبُ عن الْقُرُوْن النَّاطحةِ، وَالْسُّيوفِ النَّائِبَـةِ عـن الْمَخَالِبِ الْجَارِحَةِ، وَالتِّراسِ النَّائِبَةِ عن الْبَشَـرَاتِ الْجَاسِيَةِ[1]، إلى غَيْرِ ذَلِـكَ، وغـيرهُ مِمَّـا ذَكَرَهُ **جَالِيُنوس في كِتَابِ مَنَافِعِ الأَعْضَاء**، فَالْوَاحِدُ من الْبَشَرِ لا تُقَاوِمُ قُدرتُهُ قُدرة واحـدٍ من الحيواناتِ العجم سِيَّما الْمُفترسة، فهو عاجزٌ عـن مدافعتها وحدهُ بالجملةِ، ولا تفـي قُدرتهُ أيضاً باستعمالِ الآلاتِ المُعَدَّةِ للمدافعة لكثرتها، وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لهـا، فلا بُدَّ في ذلك كُلِّهِ مِنَ التَّعاون عليه بأبناء جنسِهِ، وما لم يكن هذا التَّعاون فلا يحصـلُ لـه قوتٌ ولا غذاءٌ، ولا تتمُّ حياتُهُ لما رَكَّبَهُ الله تعالى عليه من الحاجةِ إلى الغذاء في حياته، ولا يحصل له أيضاً دِفاعٌ عن نفسه لفُقدانِ الْسِّلاحِ، فيكونُ فريسةً للحيوانات، ويُعَاجِلُهُ الهلاكُ عن مدى حياته، ويبطلُ نوعُ البَشَرِ.

وإذا كان التعاون حَصَّلَ له القوتَ للغـذاء، والْسِّـلاحَ للمُدافَعَـةِ، وتمَّـت حكمـةُ اللهِ في بقائهِ وحفظِ نوعِهِ، فإذن هذا الاجتماع ضروريٌّ للنَّوعِ الإنسانِيِّ وإلاَّ لَمْ يكمُل وجودهـم وما أرادهُ الله من اعتمار العالمِ بهم واستخلافِهِ[2] إيَّاهم، **وهذا هو معنى الْعُمران الَّـذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم**، وفي هـذا الكـلام نـوعُ إثبـاتٍ للموضـوعِ في فَنِّـهِ الَّـذي هـو موضوعٌ له، وهذا وإن لم يكُن واجباً على صاحب الفنّ لَمَا تقرَّر في الْصِّناعةِ المنطقيَّـةِ: **أنَّـهُ ليسَ على صاحبِ علمٍ إثبـاتُ الموضـوعِ في ذلـك العلـمِ**. فليـسَ أيضـاً مـن الممنوعـاتِ عندهم فيكون إثباتهُ من التَّبرُّعاتِ. والله الْمُوَفِّقُ بفضلِهِ.

ثُمَّ إنَّ هذَا الإجتماع إذا حصل للبشر كما قرَّرناهُ، وتمَّ عُمْرَانُ العالَمِ بهم، فـلا بُـدَّ مـن وازعٍ يدفعُ بعضهم عن بعضٍ لما في طباعهم الحيوانيَّةِ مـن الْعُـدوانِ والظُّلْـمِ، وليسـتِ آلـة الْسِّلاح الَّتي جعلت دافعةً لعدوان الحيواناتِ العُجْمِ عنهـم كافيـةً في دفـع العـدوان عنهـم، لأنَّها موجودةٌ لجميعهم، فلا بُدَّ من شيءٍ آخر يدفعُ عدوانَ بعضهم عن بعضٍ، ولا يكـون من غيرهم لقُصُوْرِ جميعِ الحيواناتِ عن مداركهم وإلهاماتهم[3]، فيكونُ ذلك الوازِعُ واحداً منهم، يكونُ له عليهم الغَلَبَةُ والْسُّلطانُ واليدُ القاهرةُ حتى لا يصلَ أحدٌ إلى غيرِهِ بعـدوانٍ،

---

١ - الجاسية والجاسئة: الصلبة أو اليابسة.

٢ - أي جعلهم خلفاء في الأرض.

٣ - جمع إلهام، وهو ما يلقى في النفس مما يبعث على الفعل أو الترك..

وهذا هو معنى المَلِك، وقد تبيَّنَ لكَ بهذا أن للإنسان خاصَّةً طبيعيةً، ولا بُدَّ لهم منها، وقد يُوجدُ في بعض الحيوانات العُجمِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْحُكَمَاءُ كمَا في النَّحْلِ والْجَرَادِ لِمَا استُقرِىءَ فيها من الحكم والانقياد والاتّبَاع لرئيسٍ من أشخاصها متميزٍ عنهم في خلقِهِ وجُثمانِهِ إلا أن ذلك موجودٌ لغير الإنسان بمقتضى الفِطرة والهداية لا بمقتضى [ظ١٦/٢] الفكرةِ والسِّياسة ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيءٍ خَلقهُ ثُمَّ هَدَى﴾[طه: ٥٠].

وَتَزِيْدُ الْفَلاَسِفَةُ عَلَى هَذَا البرهانِ حيثُ يحاولون **إثبات النُّبوَّةِ** بالدليل العَقليّ، وأنَّها خاصَّةٌ طبيعيةٌ للإنسان، فيقرّرون هذَا الْبُرهان إلى غايته[1]، وأنه لا بُدَّ للبشرِ منَ الحُكْمِ الوازِعِ[2]، ثُمَّ يقولون بعد ذَلِكَ: وذلك الحكمُ يكونُ بشرعٍ مفروضٍ من عند الله يأتي به واحدٌ من البَشَرِ، وأنَّهُ لا بُدَّ أن يكونَ متميّزاً عنهم بما يودعُ الله فيهِ من خواصٍّ هدايتهِ ليقَعَ التَّسْلِيْمُ له والقبولُ منه حتَّى يتمَّ الحُكمُ فيهم وعليهم من غيرِ إنكار ولا تزيُّفٍ.

وهذه القضيةُ للحُكَمَاء غيرُ بُرهَانِيَّةٍ كما تراهُ، إذِ الوجودُ وحياةُ البشرِ قد تتمُّ من دُوْنِ ذَلِكَ بِمَا يَفْرِضُهُ الْحَاكِمُ لنفسه أو بالعَصَبيَّةِ الَّتي يقتدرُ بها على قهرهم وحملهم على جادَّته، فأهلُ الكتاب والمتَّبعون للأنبياء قليلون بالنسبةِ إلى المجوسِ الَّذِينَ ليسَ لهم كِتابٌ، فإنهم أكثرُ أهل العالمِ، ومع ذلك فقد كانت لهم الدُّولُ والآثارُ، فضلاً عن الحياةِ، وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفةِ في الشمالِ والجنوبِ بخلافِ حياة البشر فوضى دونَ وازِعٍ لهم ألبَتَّة فإنَّهُ يمتنعُ.

وبهذا يتبيَّن لك غلطُهُم في **وُجوبِ النُّبوَّاتِ**، وأنَّهُ ليسَ بعقلِيٍّ، وإنما **مُدركهُ الشَّرْعُ** كما هو مذهب السَّلف من الأمة. والله وَلِيُّ التوفيق والهداية.

---

١ - في ن: غاية.

٢ - أي الزاجر.

١ـ١ـ٢ـ الْمُقَدِّمَةُ الثَّانيَةُ
في قِسْطِ الْعُمْرَانِ منَ الأَرْضِ وَالإِشَارَةُ إِلَى بَعْضِ مَا فِيْه منَ البحَارِ وَالأَنْهَارِ وَالأَقَالِيْم

اعْلَمْ أَنَّهُ قد تَبَيَّنَ في كتب الحكماء النَّاظرينَ في أحوال العالَمِ أن شكل الأرض كرويٌّ، وأنَّهَا محفوفةٌ بعنصر الماء كأنها عنَبَةٌ طافيةٌ عليه، فانحَسَرَ الماءُ عن بعضِ جوانبِها لما أراد الله من تكوين الحيوانات فيها وعُمْرانِها بالنَّوْعِ البَشري الذي له الخلافةُ على سائرهَا، وقد يتوهَّمُ من ذلك[1] أنَّ الماء تحت الأرض، وليس بصحيحٍ، وإنَّما التَّحتُ الطَّبيعيُّ قلبُ الأَرْضِ ووسطُ كُرَتِهَا الَّذِي هو مرْكَزُهَا، والكُلُّ يطلُبُهُ بما فيهِ من الثقل، وما عدا ذلك من جوانبها.

وَأَمَّا **الماء المحيطُ** بها فوق الأرض ـــ وإن قيل في شيءٍ منها: إنه تحت الأرض ـــ فبالإضافة إلى جهةِ أخرى منه.

وأما الذي انحَسَرَ عنه الماءُ من الأرضِ فهو النصفُ من سطح كرتها في شكل دائرة أحاطَ العنصرُ المائيُّ بها من جميعِ جهاتها بحراً يُسَمَّى البَحر المُحيطَ، ويُسَمَّى أيضاً **لبلايه** بتفخيمِ اللاَّمِ الثَّانية، ويُسَمّى أوقيَانُوسَ، أسماءٌ أعجميَّةٌ، ويُقَالُ له: **البحر الأخضرُ والأسودُ.**

ثُمَّ إن هذا المُنْكَشِفَ من الأرض للعمران فيه القفار والخلاء أكثرُ من عُمْرَانه، والخَالي من جهة الجنوب منه أكثرُ من جهةِ الشَّمالِ، وإنَّما المعمورُ منه أَمْيَلُ إلى الجَانِبِ الشَّمَالِيِّ على شكلِ مُسَطَّحٍ كُرَوِيٍّ ينتهي من جهة الجنوب إلى خطِّ الاسْتِوَاء، ومن جهة الشَّمَالِ إلى خطٍّ كُرَوِيٍّ، ووراءَهُ الجبالُ الفَاصلَةُ بينهُ وبينَ المَاءِ العُنْصُرِيِّ الَّذي بَينَهُمَا **سَدُّ يَأْجُوْجَ وَمَأْجُوْجَ**، وَهذه الجبالُ مائلةٌ إلى جهةِ المشرق، وينتهي من المَشْرِقِ والمغرب إلى عنصر الماءِ أيضاً بقطعتين من الدائرة المحيطة.

وهذا المنكشف منَ الأرضِ قالوا: هو مقدارُ النِّصف من الكرةِ أو أقلُّ، **والمعمورُ منه:** مقدارُ رُبعه وهو المَنقسم بالأقاليمِ السَّبعة.

وَخَطُّ الاستواء يقسمُ الأرْضَ بِنصْفَيْنِ منَ المغربِ إلى المَشْرِقِ، وَهُوَ طُوْلُ الأَرْضِ، وَأَكْبَرُ خطٍّ في كُرَتِهَا.

---

١ - كأنه يرد بذلك كلام الإدريسي في نزهة المشتاق ١/٧.

كما أنَّ منطقةَ **فلكِ البروجِ** ودائرة مُعَدَّلِ [ظ١٧/١] النَّهارِ أكبر خطٍّ في الفلك، **ومنطقة البروجِ منقسمةٌ** بثلاث مئةٍ وستينَ درجَةً، **والدَّرجةُ** من مسافةِ الأرض: خمسةٌ وعشرون فرسخا، **والفرسخُ**: اثنا عشرَ ألفَ ذراعٍ، أي ثلاثة أميال، لأن **الميل**: أربعة آلاف ذراع، **والذِّراعُ**: أربعةٌ وعشرون إصبعاً، **والإصْبَعُ**: سِتُّ حَبَّاتِ شعيرٍ مصفوفةٌ ملصقٌ بعضها إلى بعضٍ ظهراً لِبَطْنٍ.

وَبَيْنَ دائِرَةِ مُعَدَّلِ النَّهارِ الَّتي تقسمُ الفلك بنصفَينِ، وتسامتُ خطَّ الاستواء من الأرضِ، وبينَ كل واحدٍ من القُطْبَيْنِ تِسْعُونَ درجةً.

لكنَّ **العِمارةَ** في الجهة الشَّمالية من خط الاستواء أربعٌ وستُّونَ درجةً والبَاقِي منها خلاءٌ لا عمارةَ فيه لشدَّةِ البردِ والجُمُودِ، كما كانت الجهةُ الجنوبيَّةُ خلاءً كلُّها لشدَّةِ الحَرِّ كما نبين ذلك كله إن شاء الله تعالى.

ثُمَّ إنَّ المُخبرين عن هذا المعمور وحدوده، وعمَّا[1] فيه من الأمصارِ والمُدُنِ والجبَالِ والبحَار والأنهارِ والْقِفَارِ وَالرِّمال مثلَ **بَطْلِيْمُوْسَ** في كتابِ الجُغْرَافِيَا **وصاحب كتاب رُجَار**[2] من بعدِهِ، قسمُوا هذا المَعْمُورَ بسَبْعَةِ أَقْسامٍ ـ يُسَمُّوْنَهَا **الأَقَالِيْم السَّبْعَة** بحدودٍ وهميَّةٍ بين المشرق والمغرب ـ متساويةٍ في العرض، مختلفةٍ في الطُّوْلِ، فالإقليمُ الأوَّلُ أطول مِمَّا بعده، وهكذا الثَّاني إلى آخرِها، فيكونُ السَّابعُ أقصرَ لِمَا اقْتَضَاهُ وضعُ الدَّائرةِ النَّاشِئَةِ عن انحِسَارِ الْمَاءِ عن كُرَةِ الأَرْضِ، وكُلُّ واحدٍ من هَذِه الأقاليمِ عندهم منقسِمٌ بعشرةِ أجزاءٍ من المغربِ إلى المَشرق على التَّوالي، وفي كل جزءِ الخبرُ عن أحوالِهِ وأحوالِ عُمْرَانِهِ.

البِحار: وذكروا أنَّ هذا **الْبَحْرَ المُحيطَ** يخرجُ منه من جهة المغربِ في الإقليمِ الرَّابعِ **البحرُ الرُّوْمِيُّ**[3] المعروف، ويبدأ في خليجٍ متضايقٍ في عرض اثني عَشَرَ ميلاً أو نحوها ما بين طنجَةَ وطَرِيفَ ويُسَمَّى **الزُّقَاقَ**، ثُمَّ يذهبُ مشرّقاً وينفسخُ إلى عرض ستِّ مئةِ مِيْلٍ ونهايتهُ في آخرِ الجزءِ الرَّابعِ من الإقليمِ الرَّابعِ على ألفِ فَرْسَخٍ ومئةٍ وَسِتِّيْنَ فَرْسخاً من مَبْدَئه وعليهِ هُنَالِكَ سَوَاحل الشَّامِ، وعليهِ من جهَةِ الجنُوْبِ سَوَاحِلُ **الْمَغْرِبِ** أوَّلها **طنجة** عند الخليجِ ثُمَّ **أَفْرِيقية** ثم **بَرْقَةُ** إلى **الإسكندريَّةِ**، ومن جهةِ الشَّمال سَواحلُ **الْقَسْطَنْطِيْنِيَّة**

---

١ - في ن: وما فيه.

٢ - أي الشريف الإدريسي.

٣ - أي البحر الأبيض المتوسط.

عنْدَ الْخليج ثُمَّ الْبَنادقَةُ ثم رومَةُ ثمَّ الإفرنجَةُ ثمَّ الأندَلُسُ إلَى طَرِيْفَ عندَ الزُّقَاق قُبالَة طنجَةَ وَيُسَمَّى هذا **الْبَحْرُ الرُّوْميَّ والْشَّامي** وفيهِ جُزرٌ كثيرةٌ عامرةٌ كبارٌ مثلَ إقْرِيطَش[1] وقُبرُصَ وصقلية وميورقَةَ وسرْدَانيَة.

قالوا: ويخرجُ منه في جهة الشمال بحران آخران من خليجين:

أحدهما: مُسَامتٌ للْقَسْطَنْطينيَّة يبدأ من هذا البحرِ متضايقاً في عرضِ رمية السَّهم، ويمدُّ ثلاثة بحار، فيتَّصلُ بالقسطنطينية، ثمَّ ينفسخُ في عرضِ أربعةَ أميال ويمرُّ في جَريه ستين ميلاً ويُسَمَّى **خَليج القَسْطنطينية**، ثم يخرجُ من فُوهة عرضها ستَّةَ أميالٍ فيُمدُّ **بحرَ بُنْطس**، وهو بحرٌ ينحرفُ من هَنالك في مذهبه إلى ناحية الشَّرْق فيمُرُّ بأرضِ هرِيقْليَة[2] وَيَنْتَهي إلى بلاَد الخزريَّة على ألف وَثَلاَث مِئة مِيْلٍ من فوهته، وعليه منَ الجَانبَيْنِ أممٌ من الرومِ والتُّرْكَ وبرجانَ وَالرُّوْس.

وَالْبَحْرُ الثَّاني من خَليجي هذا الْبَحر الرُّوْميّ، وهو بحر الْبَنادقَة، يخرج من بلاد الروم على سمت الشَّمال، فإذا انْتَهَى [ظ٢/١٧] إلى سمت الجبلِ انْحَرَفَ في سمت المغرب إلى بلاد الْبَنادقَة، وينتهي إلى بلاد **إنكلايَة** على ألف ومِئة ميلٍ من مبدئه وعلى حافتيه من البنادقة وَالرُّوْم وغيرهم أممٌ، ويُسَمَّى **خليج الْبَنادقَة**.

قَالُوا: وَيَنْسَاحُ من هذا البحر المحيط أيضاً من الشَّرْق وعلى ثَلاَثَ عَشَرَةَ دَرجَةً في الْشَّمال من خَطِّ الاستْوَاء بحرٌ عظيمٌ مُتَّسعٌ يمرُّ في الجَنُوْب قَليلاً حتَّى ينتهي إلى الإقليمِ الأوَّل، ثمَّ يمرُّ فيه مَغْرباً إلَى أن يَنتَهي في الجزء الخَامسِ منه إلى بلاَد الْحَبَشَة وَالزِّنْج، وَإلى بلاَد بَاب الْمَنْدَب منهُ عَلَى أَرْبَعَة آلاَف فَرْسَخٍ منْ مَبْدَئه وَيُسَمَّى **الْبَحْر الْصِّيْني وَالْهِنْدي وَالْحَبَشيَّ**، وَعَلَيْه من جهة الجنوب بلاَدُ الزِّنج وبلاَدُ بَربَرَ الَّتي ذَكرَهَا امْرُؤُ الْقَيْس في شعره، وليسوا من الْبَرْبَر الَّذينَ هم قَبَائلُ الْمَغْرب، ثمَّ بلدُ مَقْدَشُو، ثُمَّ بَلَدُ سُفَالَة، وَأَرْضُ الْوَاقَ وَاق، وَأُمَمٌ أُخرُ ليسَ بعدهم إلاَ الْقفَارُ والخَلاء، وعليه من جهة الْشَّمال الْصِّيْنُ من عنْد مَبْدَئه ثم الْهندُ، ثم الْسِّنْدُ، ثمَّ سواحَل اليمنِ من الأحقَافِ وزبيد وغيرها، ثم بلاد الزِّنْج عند نهايته، وبعدهم الحبشةُ.

قالوا: ويخرجُ من هذا البحر الحَبَشِيِّ بحرانِ آخران:

---

١ - في المطبوع: أفريطش. نزهة المشتاق:٢/٥٨٨.

٢ - و يقال لها: أركليس، وأرقلية، وهرقلية. نزهة المشتاق:٢/٨٠١.

أحدهما: يخرجُ من نهايته عند باب المَنْدَب، فيبدأُ متضايقاً، ثمَّ يمرُّ مستبْحِراً إلى ناحية الشَّمال، ومغرباً قليلاً إلى أن ينتهي إلى الْقَلْزُم في الجزءِ الخَامس من الإقليمِ الثَّاني على ألف وأرْبَعِ مِئَة مِيْلٍ من مَبْدَئه ويُسَمَّى **بَحْرَ الْقُلْزُم**[١] **وَبَحْرَ السُّويس**، وبينه وبين فسطاطَ مصرَ من هنَاكَ ثَلاثُ مراحَل، وعليه من جهة الشَّرْق سواحل اليمنِ ثم الْحجازُ وجدَّةٌ ثم مدْيَنُ وأيلةُ وفارانُ عند نهايته، ومن جهة الْغرْب سواحلُ الْصَّعيد وعيذَابُ وسواكنُ وَزالغُ[٢]، ثم بلادُ الحبشة عندَ مبدئه، وآخرهُ عندَ الْقُلْزُم يُسَامتُ البحرَ الرُّوْمِيَّ عند الْعَريشِ، وبينهما نحو ستَ مراحل، وما زالَ الْمُلُوْكُ في الإسلام وقبلهُ يرومون خرقَ ما بينهما و لم يتمَّ ذلك[٣].

والبحرُ الثَّاني من هذا البحر الحبشي ويُسَمَّى **الخليجَ الأخضرَ**[٤]، يخرجُ ما بينَ بلاد السِّندِ والأحقافِ منَ اليمنِ[٥]، ويمرُّ إلى ناحية الْشَّمالِ مُغَرِّباً قليلاً إلى أن ينتهي إلى

---

١ – أي البحر الأحمر.

٢ – في المطبوع: زيلع. نزهة المشتاق: ١٠/١.

٣ – يعني: توصيل البحرين الأحمر والأبيض في المنطقة التي تم فيها حفر قناة السويس فيما بعد.

٤ – أي الخليج العربي.

٥ – ليس من الضروري أن تكون الأحقاف في اليمن، ومن يدقق في معناها، وما وصف به قومها من بنائهم للصوامع للخلود لا يشك في أنه يتحدث عن الإهرامات...

يحسن بنا التوقف قليلاً عند المسار التاريخي الأسطوري المذكور حول الإهرامات في القديم والحديث، وإن كنت ممن يؤيد فكرة أن ما أطلق عليه: (الفراعنة) وارتباطهم بمصر الحالية لا يتفق والمعطيات الآثارية الموجودة في تلك الديار، وإن كان هناك الكثير من الحكام الذين يمكن أن نصفهم بالطغيان والظلم وغيره ممن مروا على (مصر الحالية)، ولكن لم يثبت أبداً وجود رُقُم تثبت هذا اللفظ الذي أطلقه القرآن الكريم على (فرعون): ﴿ذي الأوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد﴾.

والذي يستدعي إعادة النظر في التسمية الحالية لمصر؟ ولماذا يصفها الأوربيون في حديثهم عنها بالقبط ولا يقولون مصر؟.

كما أن تلك الآثار العظام المعروفة بالأهرام لم نجد لها ذكراً صريحاً في كتاب الله عز وجل إلا أن تكون قد ذكرت بغير الاسم المعروف الآن؟!.

ومن ادعى أنها (الأوتاد) فكأنه يصف فرعون بباني تلك الأهرامات جميعاً، وليس ببان لهرم واحد يخصه..

وإن كان الأنسب أن يقال: إن الأوتاد هم وزراؤه ومن يعتمد عليهم في تثبيت ملكه... والموصوفون بالطغيان في البقاع التي وكلت إليهم لتسيير أمور حكمه، فعاثوا فساداً في الأرض...

ولا أستبعد أبداً أن تكون تلك الديار هي المعروفة بالأحقاف التي أنذرهم نبيهم هود من الطغيان والعدوان.. وخاصة إذا عرفنا أن الأحقاف ليست محددة المعالم عند الأقدمين، وإنما هي من باب الظن والتخمين.. ونستدل لذلك بالمعاني المقترحة للأحقاف، والتي يجمعها الوصف بالرمال وإحاطته، والذي يمكن أن ينطبق تماماً على أرض الكنانة...

الأُبُلَّة[١] من سَواحلِ البصرة في الجزء السَّادسِ من الإقليمِ الثَّاني على أربعِ مئة فرسخٍ وأربعين فرسخاً من مبدئه ويُسمَّى **بحر فارس**، وعليه من جهة الْشَّرْق سواحل السِّند ومكرانَ وكُرْمَان وفارسٌ والأُبُلَّةُ، وعند نهايته من جهة الغرب سواحل البحرين واليمامة وعُمان والْشحرِ والأحقافُ عند مبدئه وفيما بينَ بحرِ فَارسَ والْقُلْزُم جزيرةُ الْعَرَب كأَنَّها داخلةٌ من الْبَرِّ في البحر، يُحيطُ بها البَحرُ الحَبَشيُّ من الجنوب، وبَحرُ الْقلْزُمِ من الغرب، وبحرُ فارسٍ منَ الْشَّرْق، وتُفْضي إلى الْعِرَاق بَيْنَ الْشَّام وَالْبَصرَة على ألف وَخَمْس مئة ميلٍ بينَهُمَا، وَهُنَالكَ الْكُوفَةُ وَالْقَادسيَّةُ وبغدادُ وإيْوَانُ كسْرى وَالحيْرَةُ، ووراءَ ذلك أممُ الأعاجم من التُّرْكَ والخزَرِ وغيرهم، وفي جزيرة العرب بلادُ الحجازِ في جهة الغرب منها، وبلادُ الْيَمامة والبحرين وعُمَانَ في جهة [ظ١/١٨] الْشَّرْقِ منها، وبلادُ الْيَمَنِ في جهةِ الجَنُوْب منها وَسَواحلهُ على الْبَحْرِ الْحَبَشي.

قَالُوا: وفي هذا الْمَعْمُوْرِ بحرٌ آخرُ منقطعٌ من سائر البحارِ في ناحية الشَّمالِ بأرض الدَّيلمِ يُسمَّى بحر جُرْجَانَ وطَبَرْسَتَانَ طُوْلُهُ ألف ميلٍ في عرض ستِّ مئة ميلٍ، في غربيّه أَذْرَبيْجَان والْدَّيلمُ، وفي شرقيّهِ أرضُ التُّركِ وخوارَزْمَ، وفي جنوبه طَبَرَسْتَانُ، وفي شماليه أرضُ الخَزَرِ وَاللاَّن.

هَذه جملة البحارِ المشهورة التي ذكرها أهلِ الجغرافيا.

قالوا: وفي هذا الجزء المَعمورِ أنهارٌ كثيرةٌ أعظمها أرْبَعَةُ أنهارٍ وهي: **النيلُ والفراتُ ودجلةُ** ونهرُ بَلْخَ المُسَمَّى **جيحون**.

الأنهار: فأمَّا **النيل**: فمبدؤهُ من جبلٍ عظيمٍ وراءَ خطِّ الاسْتواء بستِّ عشرة درجةً على سمت الجزء الرَّابعِ من الإقليم الأوَّل، ويُسَمَّى جبلَ القمرِ، ولا يُعْلَمُ في الأرضِ جبلٌ أعلى منه تخرجُ منه عيونٌ كثيرةٌ فيصُبُّ بعضها في بحيرة هناك وبعضها في أخرى، ثم تخرجُ أنهارٌ من الْبُحيْرَتَيْنِ فتصُبُّ كلُّهَا في بُحيْرَة وَاحدَة عنْدَ خَطِّ الاستواء على عشر مراحلَ من الجبل، ويخرجُ من هذه الْبُحيْرَة نهرانِ يَذْهَبُ أَحدُهما إلى ناحية الْشَّمالِ على سمته، ويمرُّ ببلادِ النَّوْبَة ثم بلاد مصْرَ، فإذا جاوزَهَا تَشعَّبَ في شُعَبٍ مُتَقَاربَةٍ يُسَمَّى كلُّ واحد منها

=إضافة إلى الصفات التي كان يتمتع بها قوم عاد، الطامحين في الخلود، والباحثين عنه... وهو مانجده في قوله تعالى: ﴿وتبنون مصانع لعلكم تخلدون﴾، فلماذاً لا تكون المصانع ما يعرف الآن بالأهرام؟.

١ - قال ابن خلكان في وفيات الأعيان بعد ضبطها (٤٢٥/١): وهي بلدة قديمة على أربعة فراسخ من البصرة، وهي اليوم من البصرة، وهي من جنان الدنيا، وإحدى المنتزهات الأربع.

خليجاً، وتصب كلها في البحر الرومي عند الإسكندرية ويسمى نيلَ مصْرَ، وعليه الْصَّعِيْدُ من شَرْقِيِّه، والْوَاحَاتُ من غَرْبِيه، ويذهب الآخرُ مُنْعَطفاً إلى المغرب، ثُمَّ يمرُّ على سمته إلى أن يَصُبَّ في البحرِ المحيط، وهو نَهَرُ الْسُّوْدَان وأممهم كلُّهم على ضفَّتيه.

وأَمَّا **الْفُرَاتُ**: فَمَبْدَؤُهُ من بلادِ أرمينية في الْجُزْءِ الْسَّادسِ من الإقليم الخامس، ويمرُّ جنوباً في أرض الرُّوْمِ ومَلطيَةَ إلى منبجَ، ثمَّ يمرُّ بصفِّيْنَ، ثم بالرِّقَة، ثمَّ بالكوفة، إلى أن ينتهي إلى البطحاء الَّتي بينَ البصرةِ وواسطَ، ومن هناك يصبُّ في البحرِ الحبشي، وتنجلب إليه في طريقه أنهار كثيرة، ويخرج منه أنهار أخرى تصب في دجلَة.

وَأَمَّا **دجلة**: فمبدؤه عينٌ ببلاد خلاط من أرمينيَّة أيضاً، وتمرُّ على سمت الجنوب بالموصلِ وأَذَرْبيجانَ وبغدادُ إلى واسطَ، فتتفرَّقُ إلى خُلْجَان كُلُّها تصبُّ في بحيرةَ البَصْرَة، وتُفضي إلى بحر فارسَ، وهو في الْشَّرْق على يمين الفرات، وينجلبُ إليه أنهارٌ كثيرةٌ عظيمةٌ من كل جانب وفيما بين الفرات ودجلة من أوَّله جزيرةُ الموصلِ قُبالة الْشَّامِ من عدوَتي الفرات، وقُبَالةَ أذَرْبيجان من عُدْوَةَ دجلة.

وأَمَّا نَهرُ **جيحون**: فمبدؤهُ من بَلْخَ في الجزء الثَّامنِ من الإقليمِ الثَّالث من عُيُوْن هُنَاكَ كثيرة، وَتَنْجَلبُ إليه أنهارٌ عظامٌ، ويذهبُ منَ الجنوبِ إلى الشِّمَالِ فيمرُّ ببلاد خُرَاسَانَ، ثم يخرجُ منها إلى بلاد خُوَارَزْمَ في الجزء الثامن من الإقليم الخامس، فيصبُّ في بحيرة الْجُرْجَانيَّة الَّتي بِأَسْفَلِ مدينتها، وهي مَسيْرَةُ شَهْرٍ في مثْله، وَإِلَيْهَا يَنْصَبُّ نهرُ فَرْغَانَةَ وَالْشَّاشِ الآتي من بلاد التُّرْك، وعلى غربيِّ نهر جَيْحُونَ بِلادُ خُرَاسَانَ وَخَوارزْمَ، وَعَلى شَرقيِّه بلادُ بُخَارَى وتُرْمُذَ وسَمَرْقَنْدَ، وَمِنْ هُنَالكَ إلى مَا وَرَاءَهُ بلادُ الْتُّرْكِ وَفرْغَانَةَ [ظ٢/١٨] وَالْخزَلجيَّة[١] وَأُمَمِ الأَعَاجم.

وَقَدْ ذكر ذلك كلَّه **بَطْلِيْمُوْسُ** في كتابه **وَالْشَّرِيْفُ** في كتاب رُجَار[٢]، وَصَوَّرُوا في الجغرافيا جميعَ مافي المعمورِ من الجبال والبحارِ والأودية، واسْتَوْفُوا من ذلكَ ما لا حَاجَةَ لنا به لطُوْله، ولأنَّ عنايتنا في الأكثرِ إنَّمَا هي بالمغربِ الّذي هو وطنُ الْبَرْبَرِ، وبالأَوْطَانِ الَّتي لِلْعَرَبَ من المشرقِ. والله الموَفِّقُ.

---

١ - هم قوم من الترك يسمون الخاقانية والخزلجية. انظر نزهة المشتاق: ٢١٣/١.

٢ - يقصد كتاب محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس المعروف بالشريف الإدريسي، في كتابه المسمى: **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**. وقد طبع في مكتبة عالم الكتب إلا أنه ينقصها الخرائط التي رسمها الشريف لملك صقلية رجار الثاني، ولذلك عرف الكتاب باسمه.

١-١-٢-١- تَكْمِلَةٌ لِهَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ الْثَّانِيَةِ فِي أَنَّ الْرَّبْعَ الْشَّمَالِيّ مِنَ الأَرْضِ أَكْثَرُ عُمْرَاناً من الْرَّبْعِ الْجَنُوْبِي وَذِكْرُ الْسَّبَبِ فِي ذَلِكَ

وَنَحْنُ نَرَى بِالْمُشَاهَدَةِ وَالأَخْبَارِ الْمُتَوَاتِرَةِ أَنَّ **الأوّل والثّاني** من الأقاليم المعمورةِ أقلُّ عمراناً مما بعدهما، وما وُجدَ من عمرانهِ فَيَتخلَّلُهُ الخلاءُ والقِفَارُ والْرِّمالُ، والبحر الهنديُّ[1] الَّذي في الْشَّرْقِ منهما وأمم هذين الإقليمين وأناسيُّهُمَا ليست لهم الكثرةُ البالغةُ وأمصارُهُ ومدُنُهُ كذلك.

والثّالثُ والرَّابعُ وما بعدهما بخلافِ ذلك فالقفارُ فيها قليلةٌ والْرِّمالُ كذلك أو معدومةٌ وأممها وأناسِيُّهَا تجوزُ الحدَّ من الكثرةِ وأمصارها ومدنها تجاوزُ الحدَّ عدداً والعمرانُ فيها مندرجٌ ما بين **الثّالثِ والْسَّادس والجنوبُ خلاءٌ كلُّهُ.**

وقد ذكر كثيرٌ من الحكماءِ أنَّ ذلكَ لإفْرَاطِ الحرِّ وقلَّةِ ميلِ الْشَّمْسِ فيها عن سَمتِ الرؤوسِ فلنوضِح ذلك ببرهانهِ ليتبيَّنَ منه سببُ كثرةِ الْعِمارةِ فيما بين الثّالث والرابع من جانبِ الْشَّمالِ إلى الخامسِ وَالْسَّابعِ.

فنقولُ: إن قَطبي الفلك الجنوبيَّ والْشَّمالِيَّ إذا كانا على الأُفُق فهنالك دائرةٌ عظيمةٌ تقسمُ الفلكَ بنصفين، هي أعظمُ الدوائرِ المارَّةِ منَ المَشْرِقِ إلى المغربِ، وتسمَّى **دائرة مُعَدِّل النَّهار.**

وقد تبيَّنَ في موضعه من الهيئةِ أنَّ الفلك الأعلى مُتَحَرِّكٌ من المَشْرِقِ إلى المغربِ حركةً يوميَّةً يحرِّك بها سائر الأفلاك في جوفه قهراً، وهذه الحركةُ محسوسةٌ.

وكذلك تبيَّن أن للكواكب في أفلاكها حركةً مخالفةً لهذه الحركةِ، وهي من المغرب إلى المشرق، وتختلفُ آمادها باختلاف حركة الكواكب في الْسُّرْعَةِ والْبُطْءِ.

وممرَّاتُ هذه الْكَوَاكبِ في أفلاكها توازيهَا كُلُّهَا دائرةٌ عظيمةٌ من الفلك الأعلى تقسمه بنصفين، وهي **دائرةُ فلك البروجِ** منقسمةً باثني عشر برجاً، وهي على ما تَبَيَّنَ في موضعهِ مقاطعةٌ لدائرةِ معدَّلِ النَّهارِ على نقطتين متقابلتين من البروجِ همَا أَوَّلُ الحَمَلِ، وأوَّلُ الميزانِ، فتقسمها دائرةُ معدَّلِ النَّهارِ بنصفين نصفٌ مائلٌ عن معدَّلِ النَّهارِ إلى الشَّمَالِ،

١ - يعني المحيط المعروف بهذا الاسم.

وهو من أوَّلِ الحمل إلى آخرِ الْسُّنبُلَةِ، ونصفٌ مائلٌ عنه إلى الجنوب، وهو من أوَّلِ المِيزانِ إلى آخرِ الحوتِ.

وإذا وَقَعَ القُطْبَان على الأُفُقِ في جميع نواحي الأَرْضِ كَانَ على سطْحِ الأَرْضِ خَطٌّ واحد يُسَامِتُ دَائِرَةَ مُعَدَّل النهار يمرُّ من المغربِ إلى المشرق ويُسَمَّى **خطَّ الاسْتِوَاء**.

ووقعُ هذا الخط بالرَّصْدِ على ما زعموا في مبدإِ الإقْلِيْمِ الأَوَّل مِنَ الأَقَالِيْمِ الْسَّبْعَةِ. وَالْعُمْرَان كلُّه في الْجِهَةِ الْشَّمَالِيَّةِ عنه. والقطب الشمالي يرتفعُ عن آفاق هذا الْمَعْمُوْر بالْتَّدْرِيْج إلى أن ينتهي ارْتِفَاعُهُ إلى أَرْبَعٍ وَسِتِّيْنَ دَرَجةً. وهنالِكَ ينقطعُ الْعُمْرَانُ، وهو آخرُ الإقْلِيْمِ الْسَّابعِ [ظ١٩/١].

وَإذَا ارتفعَ على الأُفُقِ تسعينَ درجةً، وهي التي بينَ الْقُطْبِ ودائرة معدَّل النَّهار، صار القطب على سمت الرؤوس، وصارت دائرة معدل النهار على الأُفقِ، وبقيتْ ستَّةٌ من البروجِ فوقَ الأُفُقِ، وهي الْشَّمَالِيَّةُ، وستَّةٌ تحت الأفق وهي الجنوبيَّة.

والعمارةُ فيما بينَ الأربعةِ وَالْسِّتين إلى الْتِّسْعِيْنَ ممتنعةٌ، لأن الحر والبرد حينئذٍ لا يحصلان ممتزجين لبعدِ الزَّمان بينهما، فلا يحصلُ الْتَّكوِيْنُ.

فإذاَ الشَّمْسُ تُسَامِتُ الْرُّؤوسَ على خطِّ الاسْتِوَاءِ في رأس الحَمَلِ والميزان، ثمَّ تميلُ عن المسامَتَةِ إلى رأس الْسَّرَطَان ورأسُ الجَدي، ويكونُ نهايةُ مَيْلِهَا عن دائرةِ مُعَدَّلِ النَّهارِ أربعاً وعشرين درجةً.

ثمَّ إذا ارْتَفَعَ الْقُطْبُ الْشَّمَالِيُّ عنِ الأُفُق مَالَتْ دَائِرَةُ مُعَدَّلِ النَّهار عن سمتِ الرُّؤوس بمقدار ارْتِفَاعِهِ، وانخفض القطبُ الجنوبيُّ كذلك بمقدارٍ متساوٍ في الْثَّلاثَةِ، وهو المسمى عند أهل المواقيتِ **عرضَ البَلَدِ**.

وإذَا مالَت دائِرَةُ معدَّل النَّهار عن سمتِ الرُّؤوس، علت عليها الْبُرُوجُ الْشَّمالِيَّةُ مُنْدَرِجَةً في مقْدَارِ عُلُوِّهَا إلى رأس الْسَّرَطَان، وانْخَفَضَتِ الْبُرُوْجُ الْجَنُوْبِيَّةُ من الأفق كَذَلِكَ إلى رأسِ الْجَدْي؛ لانحِرَافِهَا إلى الْجَانِبَيْنِ في أُفُقِ الاستواء كما قلناها فلا يزالُ الأفق الشَّماليُّ يرتفع حتى يصيرَ أبعد الشَّمالية، وهو رأسُ السَّرطَان في سمت الرؤوس، وذلك حيث يكونُ عرضُ البلدِ أربعاً وعشرينَ في الحجاز وما يليه، وهذا هو المَيْلُ الَّذي إذَا مَالَ رَأْسُ الْسَّرَطَانِ عن مُعَدَّلِ الْنَّهَارِ في أُفُقِ الاسْتِوَاءِ، ارْتَفَعَ بارتِفَاعِ الْقُطْبِ الْشَّمَالِيِّ حَتَّى صَارَ مُسَامِتاً.

فَإِذَا ارْتَفَعَ الْقُطْبُ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعٍ وَعِشْرِيْنَ، نَزَلَتِ الشَّمْسُ عن الْمُسَامَتَةِ، ولا تزالُ في انخفاضٍ إلى أن يكون ارتفاع القطب أربعاً وستينَ، ويكون انخفاض الشَّمْسِ عن المسَامتةِ كذلكَ، وانخِفَاضُ القُطْبِ الجنوبي عن الأفق مِثلَهَا فينقطعُ التَّكوينُ لإفْرَاطِ البردِ والجمدِ وطوْلِ زَمَانِهِ غَيْرُ مُمْتَزِجٍ بالْحَرِّ.

ثُمَّ إِنَّ الشَّمْسَ عِنْدَ الْمُسَامَتَةِ وَمَا يُقَارِبُهَا، تَبْعَثُ الأَشِعَّةَ على الأرض، على زوايا قَائِمَةٍ، وفيمَا دُوْنَ الْمُسَامَتَةِ على زَوَايا مُنْفَرِجَةٍ وَحَادَّةٍ.

وَإِذَا كَانَتْ زَوَايَا الأَشِعَّةِ قَائِمَةً عَظُمَ الضَّوْءُ وَانتَشَرَ، بخِلافِهِ في الْمُنْفَرِجَةِ وَالحَادَّةِ **فَلِهَذَا يَكُوْنُ الْحَرُّ عِنْدَ الْمُسامَتَةِ** وَمَا يَقْرُبُ مِنْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فِيْمَا بَعْدُ، لأَنَّ الضَّوْءَ سَبَبُ الْحَرِّ وَالتَّسْخِيْنِ.

ثُمَّ إِنَّ الْمَسَامَتَةَ في خَطِّ الاسْتِوَاء تكونُ مرَّتين في السنة عندَ نُقْطَتَي الْحَمَلِ وَالْمِيْزَان، وَإِذَا مَالَتْ فَغَيْرُ بَعِيْدٍ، وَلاَ يكاد الحرُّ يعتدلُ في آخر ميلها عند رأس الْسَّرَطان والجدي إلا إن صَعِدَت إلى الْمُسَامَتَةِ، فتبقى الأشعَّةُ القائمةُ الزَّوَايَا تُلِحُّ على ذلك الأُفُقِ، ويطُولُ مُكْثُهَا أو يدومُ، فيَشْتَعِلُ الهواءُ حرارةً، ويُفْرِطُ في شِدَّتِهَا.

وكذا ما دامَتِ الشَّمسُ تُسَامتُ مَرَّتين فيما بعد خَطِّ الاستواءِ إلى عرضِ أَرْبَعٍ وعشرينَ، فإنَّ الأشعَّةَ مُلِحَّةٌ على الأفق في ذلك بقريبٍ من إلحاحها في خط الاستواء. **وإفراطُ الحرِّ** يفعلُ في الهواءِ تجفيفاً ويَبساً يمنعُ من التَّكوينِ، لأنَّهُ إذا أفرطَ الحرُّ جَفَّتْ الْمِيَاهُ والرُّطوباتُ، وفسدَ التَّكوينُ في المعدنِ [ظ١٩/٢] والنَّباتِ والحيوانِ، إذِ التَّكْوِيْنُ لا يكون إلاَّ بالرُّطوبةِ.

ثمَّ إذا مال رأسُ الْسَّرَطان عن سمتِ الْرُّؤوسِ في عرضِ خمسٍ وعشرينَ فما بعدهُ، نزلتِ الشَّمس عن المُسَامتةِ، فيصيرُ الحرُّ إلى الاعتدال، أو يميلُ عنه ميلاً قليلاً، فيكونُ التكوينُ، ويتزايدُ على التدريج، إلى أن يُفْرِطَ البردُ في شَدَّتِهِ، لِقلَّةِ الْضَّوءِ، وكون الأشعَّةِ منفرجة الزوايا ـ فينقُصُ التَّكوينُ، ويفسدُ.

بيدَ أنَّ **فَسَادَ الْتَّكوينِ** من جهةِ شِدَّةِ الحر أَعْظَمُ منه من جهة شدة البردِ، لأنَّ الحرَّ أسرعُ تأثيراً في التَّجفيف من تأثير البَرْدِ في الجَمَدِ. فلذلك كانَ الْعُمْرانُ في الإقليمِ الأوَّل والثَّاني قليلاً، وفي الثَّالثِ والرَّابع والخَامسِ مُتَوسِّطاً، لاعْتِدَال الحرِّ بنقصان الضَّوء. وفي السَّادِسِ والسَّابعِ كثيراً لنُقصانِ الحرِّ، وأنَّ كيفيَّةَ البردِ لا تؤثِّرُ عند أوَّلها في فساد التَّكوينِ

كمَا يفعلُ الحرُّ، إذ لا تَجْفِيْفَ فيها إلاَّ عندَ الإفراط بما يعرضُ لها حينئذٍ من اليَبْسِ كما بعدَ السَّابع.

فَلِهَذَا كان **العمران في الرُّبْعِ الشَّمَالِيِّ** أكثرَ وَأَوْفَرَ. وا للهُ أعلمُ.

ومن هنَا أخذَ الحكماءُ خلاءَ خطِّ الاستواء وما وراءهُ، وأوردَ عليهم أنَّهُ معمورٌ بالمُشَاهدةِ والأخبارِ المتواترةِ، فكيفَ يتمُّ البرهانُ على ذلك والظَّاهِرُ أنَّهم لم يريدوا امتناعَ العُمرانِ فيه بالكليةِ، إنما أداهم البرهان إلى أن فساد التكوين فيه قوي بإفراط الحرِّ، والعمرانَ فيه، إما ممتنعٌ أو ممكنٌ أَقَلِّيٌّ، وهو كذلك فإنَّ خطَّ الاستواءِ والَّذِي وراءَهُ، وَإنْ كان فيه عمرانٌ ـ كما نُقِلَ ـ فهو قليلٌ جدّاً.

وقد زعمَ **ابنُ رُشدٍ** أنَّ خطَّ الاستواء معتدلٌ، وأنَّ ما وراءهُ في الجنوبِ بمثَابَةِ ما وراءهُ في الشَّمالِ فيعمرُ منه مَا عَمَرَ من هَذَا، والَّذِي قالهُ غير ممتنعٌ من جهة فساد التَّكوين، وإنَّما امتنَعَ فيما وراءَ خطِّ الاستواءِ في الجنوبِ، من جهةِ أَنَّ الْعُنْصُرَ الْمَائِيَّ غَمَرَ وَجْهَ الأَرْضِ هُنَالِكَ إلىَ الحَدِّ الَّذي كانَ مقابلُهُ من الجهةِ الشَّماليَّةِ قَابلاً لِلْتَّكوينِ، ولَمَّا امْتَنَعَ الْمُعْتَدِلُ لغَلَبَةِ[1] المَاءِ، تَبِعَهُ ما سواهُ؛ لأنَّ العمرانَ متدرِّجٌ. ويأخذُ في الْتَّدرِيْجِ من جهةِ الوجودِ، لا من جهةِ الامتناع.

وأما الْقَوْلُ بامتناعه في خط الاستواء، فيرُدُّهُ النَّقلُ المتواترُ، وا للهُ أَعْلَمُ.

وَلْنرْسُمْ بعدَ هَذَا الكلامِ **صُوْرَةَ الْجُغْرافِيَا** كما رسَمها صاحبُ كتابِ رجار، ثم نأخذُ في تفصيل الكلامِ عليها إلى آخره[2]. [ظ٢٠/١].

---

١ – في ن: لغيبة.

٢ – في ظ: ويتلوها الكلام عليها مفصلاً تمت.

صورة الأرض من نزهة المشتاق للشريف الإدريسي



١-١-٢-٢- تَفْصِيْلُ الْكَلَامِ عَلَى هَذِهِ[1] الْجُغْرَافِيَا

اِعْلَمْ: أنَّ الْحُكَماء قسموا هذا المعمورَ كما تقدَّم ذكرهُ على سبعةِ أقسامٍ من الشَّمالِ إلى الجنوبِ، يُسَمُّونَ كلَّ قسمٍ منها إقليماً، فانقَسَمَ المعمورُ منَ الأرضِ كُلُّهُ على هذه السَّبْعَةِ الأقَالِيْمِ، كلٌّ واحدٍ منها آخذٌ منَ الغَرْبِ إلى الشَّرقِ على طُوْلِهِ.

فَالأَوَّلُ منها مارٌّ من المغرب إلى المشرق مع خطِّ الاستواء، بحدّه من جهة الجنوبِ، وليسَ وراءهُ هنالك إلا القِفَارُ والرِّمالُ وبعضُ عِمارَةٍ، إن صحت فهي كلا عمارةَ، ويليه من جهة شمالية الإقليم **الثَّانِي**، ثُمَّ **الثَّالِثُ** كذلك، ثُمَّ **الرَّابعُ والخامسُ والسَّادسُ والسَّابعُ**، وهو آخرُ العُمران من جهة الشمال.

وليسَ وراء السَّابعِ إلا الخَلاءُ والقِفَارُ، إلى أن ينتهي إلى البحر المحيطِ، كالحالِ فيما وراء الإقليمِ الأوَّلِ في جهة الجنوب.

إلا أنَّ **الخَلاءَ** في جهةِ الشَّمالِ أقلُّ بكثيرٍ من الخلاءِ الَّذي في جهة الجنوب.

ثُمَّ إنَّ أزمنةَ **اللَّيلِ والنَّهار** تتفاوَتُ في هذه الأقالِيْمِ بسَبَبِ مَيْلِ الْشَّمْسِ عن دائِرَةِ معدَّلِ النَّهارِ، وارْتِفَاعِ القُطبِ الْشَّمالِي عن آفاقها، فيتفاوت قوسُ اللَّيْلِ والنَّهارِ لِذَلِكَ. وينتهي طولُ اللَّيْلِ والنَّهارِ في آخرِ الإِقْلِيْمِ الأَوَّلِ، وَذَلِكَ عندَ حُلول الْشَّمْسِ برأسِ الْجَدْي لِلَّيْلِ، وبرأسِ السَّرطان للنَّهارِ، كلٌّ واحدٍ منهما إلى ثلاث عشرَةَ ساعةً. وكذلك في آخر الإقليم الثاني مما يلي الشَّمالَ، فينتهي طولُ النَّهارِ فيه عند حلولِ الشَّمسَ برأس الْسَّرطان. وهو منقلبُهَا الصَّيْفِيُّ، إلى ثلاث عشرة ساعةً ونصفِ ساعةٍ، ومثلهُ أطولُ اللَّيْلِ عندَ منقلبها الشتوي برأس الجَدِي، ويبقى للأقصر منَ اللَّيْلِ وَالْنَّهارِ مايبقى بعدَ الْثَّلاث عشْرة ونصفٍ من جملةِ أربعٍ وعشرين السّاعاتِ الزّمانيةِ لمجموعِ اللَّيلِ والنَّهارِ، وهي دورة الفَلَكِ الكاملةُ. **وكذلك** في آخر الإقليمِ الثَّالِثِ مما يلي الشَّمالَ أيضاً ينتهيان إلى أربعَ عشرةَ ساعةً.

وفي آخرِ الرَّابعِ إلى أربعَ عشرةَ ساعةً ونصف ساعةٍ. وفي **آخر** الخامس إلى خمس عشرة ساعةً. وفي **آخر** السَّادِسِ إلى خمسَ عشرةَ ساعةً ونصف. وفي **آخِرِ** الْسَّابعِ إلى ستَّ عشرةَ سَاعةً، وهُنَالكَ ينقطعُ العُمرانُ، فيكون تفاوت هذه الأقاليم في الأطولِ من ليلها ونهارها

---

[1] – في ن: بدء.

بنصفِ ساعةٍ، لكل إقليم يتزايد من أوله في ناحيـة الجنـوبِ إلى آخـرِه في ناحيـة الشَّـمالِ، موزَّعةً على أجزاءِ هذا الْبُعْدِ.

وَأَمَّا عَرْضُ الْبُلْدَانِ في هذه الأقَالِيْمِ، فهو[1] عِبارَةٌ عـن بعـد مـا بـين سَـمْتِ رأَسْ البلـدِ ودائِرَةِ معدَّل النَّهار، الَّذِي هو سمـتُ رأسِ خـطِّ الاستواء وبمثله سـواءٌ ينخفـضُ القطـبُ الجنوبيُّ عن أَفق ذلَك البلد، ويرتفعُ القطبُ الْشَّماليُّ عنه وهو ثلاثةُ أبعادٍ متساويةٌ، تسمى عرض البلدِ كما مرَّ ذلك قبلُ.

وَالْمُتكَلِّمونَ على هذه الجغرافيا، قسموا كل واحدٍ من هذه الأقـاليمِ الْسَّبْعَةِ، في طُوْلِهِ مِنَ المغربِ إلى المشرقِ بعشرةِ أجزاءٍ متساويةٍ، ويذكرون ما اشتملَ عليه، كـلُّ جـزء منهـا من البلدان، والأمصارِ، والجبالِ، والأنهار، والمسافاتِ بينها في المسالكِ، ونحـن الآن نوجـزُ القولَ في ذلكَ باختصار [ظ٢٠/٢]، ونذكرُ مشاهيرَ البُلْدَان والأنهارِ والبحارِ في كلِّ جزء منها، ونحاذِي بذَلِـكَ، مـا وقـعَ في كتـاب **نزهـة المشتاق** الَّـذي أَلَّفـه العَلَـوِيُّ الإدريسـيُّ الحمُّوْدِيُّ لِمَلكِ صِقِلِّيَةَ من الإفرنج، وهو رُجَارُ بنُ رُجَار، عندما كَانَ نازلاً عليه بصِقلية، بعد خروجِ صقلِّيَةَ من إمارة مَالِقَة، وكان تأليفهُ للكتابٍ في منتصفِ المئةِ الْسَّادِسَةِ، وجمـعَ لهُ كتباً جمَّةً: للمسعوديّ وابنِ خَرْداذبهِ والْحوْقَلِيِّ وَالْعُذْرِيِّ[2] وإسْـحَاق[3] [بـن الحسـن] الْمُنَجِّم وَبطْلِيْمُوْسَ وغيْرِهِمْ، وَنَبْدَأُ مِنْهَا بِالإِقْلِيْمِ الأوّلِ إلى آخِرِهَـا، وا لله سبحانه وتعـالى يعْصِمُنا بمنِّهِ وفَضْلِهِ.

اَلإِقْلِيْمُ الأَوَّلُ: وَفِيْهِ من جهة غربيهِ الجزائرُ الخـالداتُ الـتي منهـا بـدأ بطليمـوسُ بـأخذ أطوالِ البلادِ، وليست في بسيطِ الإقليمِ، وإنما هي في البحر المحيـط جـزرٌ متكـثِّرةٌ، أكبرهـا وأشهرها ثلاثٌ، وَيُقالُ: إنها معمورةٌ.

وقد بلغنا أن سفائنَ من الإفرنج مَرّتْ بها في أوَاسِطِ هذه المئة، وقَاتلوهم فغنمـوا منهـم وَسَبوا، وباعوا بعض أسراهم[4] بسواحلِ المَغربِ الأقصى، وصـاروا إلى خدمـة السُّلطان، فلمَّا تعلموا اللِّسَان العربيَّ أخـبروا عـن حـالِ جزائرهـم، وأنَّهـم يحتفِـرون الأرض للزراعـةِ بالقُرُوْنِ، وأَنَّ الْحديدَ مفقـودٌ بـأرضهم، وعَيشـهم مـن الشـعير، وماشيتهم المعزُ وقتـالهم

---

١ - في ن: وهو.
٢ - في المطبوع: اَلْقَدْرِيِّ. خطأ.
٣ - في الأصل: ابْنِ إِسْحَاق. خطأ صحح من نزهة المشتاق: ٦/١.
٤ - في ن: أساراهم.

بالحجارة، يرموها إلى خلفُ، وعبادهم السُّجود للشمس إذا طلعت، ولا يعرفون ديناً ولم تبلغهم دعوةٌ.

ولا يوقفُ على مكان هذه الجزائرِ إلا بالعثور، لا بالقصد إليها، لأنّ سفر السُّفُنِ في البحر إنما هو بالرياح، ومعرفة جهات مهابها، وإلى أين يُوصلُ إذا مرَّت على الاستقامةِ منَ البلادِ الَّتي في ممرّ ذلك المَهَبّ وإذا اختلفَ المهبُّ، وعلمَ حيثُ يوصلُ على الاستقامة حُوْذَي به القلعُ محاذاةً يحملُ السَّفينة بها على قوانين في ذلك تُحصِّلُهُ عند النواتيةِ[١] والملاحين الذين هم رؤسَاءُ السُّفُنِ في البحرِ.

والبلادِ الَّتي في حافات البحرِ الرُّومي، وفي عدوتهِ مكتوبةً كلها في صحيفة على شكل ما هي عليه في الوجود، وفي وضعها في سواحلَ البحر على ترتيبها، ومهَابُّ الرِّياحِ وممراتها على اختلافها مرسومٌ معها في تلكَ الصَّحيفةِ، ويسمُّوها **الكِنْبَاصَ**[٢]، وعليها يعتمدون في أسفارهم.

وهذا كُلُّهُ مفقودٌ في البحر المحيط، فلذلكَ لا تَلجُ فيه السُّفُنُ، لأَنَّهَا إن غابَتْ عن مَرْأَى السَّواحلِ، فقلَّ أن تهتديَ إلى الرُّجُوعِ إليها معَ ما ينعقدُ في جوّ هذا البحر، وعلى سطح مائه من الأبخرة المُمانعَة للسُّفُنِ في مسيرها، وهي لِبُعدها لا تُدْرِكُها أَضواءُ الشَّمْسِ المُنْعَكِسَةِ من سطح الأَرَضِ فتحلِّلها، فلذلك عسُرَ الاهتداءُ إليها، وصعُب الوقوفُ على خبرها.

وأمَّا الجزءُ الأوَّلُ من هذا الإقليم ففيه مصبُّ النيلِ الآتي من مبدئه عند جبلِ القمر، كما ذكرناهُ، ويُسَمَّى نيل السُّودَانِ ويذهب إلى البحر المُحيطِ، فيُصَبُّ فيه عندَ جزيرةِ أوليكَ.

وعلى هذا النِّيل مدينة سَلاَ وتَكْرُورُ[٣] وغانةُ، وكلها لهذا العهد في مملكةِ **ملك مالي** من أمم السُّودان، وإلى بلادهم تسافر تُجَّارُ المغرب الأقصى، وبالقرب منها من شماليها [ظ١/٢١] بلادُ لمتونةَ وسائرُ طوائفِ المُلَثَّمينَ، ومفاوزُ يجولونَ فيها.

---

١ – جمع نوتى وهو الملاح في البحر.

٢ – compass البوصلة. وأصلها من (قَبَس) إذ هي كالنار التي يسترشد بها، وقد زاد حرف الميم كركيزة للنطق.

٣ – تكرور: بلاد تنسب إلى قبائل من السودان في أقصى جنوب المغرب.

وفي جنوبيّ هذا النيل قومٌ من السُّودان، يُقَالُ لهم: لِمْلَمْ، وهم كُفَّارٌ، ويكتوونَ في وجوههم وأصداغهم، وأهلُ غانةَ والتَّكرورِ يُغيرون عليهم، ويسبونهم ويبيعونهم للتجَّارِ، فيجلبونهم إلى المغرب، وكلهم عامَّةً رقيقهم.

وليسَ وراءَهم في الجنوبِ عُمرانٌ يعتبرُ إلاَّ أناسيٌّ أقربُ إلى الحيوان العُجم من النَّاطِق، يَسْكُنُوْنَ الفيَافِي وَالْكُهُوْفَ، وَيَأْكُلوْنَ الْعِشْبَ والحُبُوْبَ، غيرَ مُهيَّأةٍ، وَرُبَّمَا يَأْكُلُ بَعْضُهُمْ بعضاً، وليسُوا في عِدَادِ الْبَشَرِ.

وَفوَاكِهُ بِلاَدِ الْسُّوْدَانِ كُلُّهَا مِنْ قُصُوْرِ صَحْراءِ الْمَغْرِبِ مِثْلِ تواتٍ وَتَكْدرَارِينَ وَوَرْكلاَنَ.

فَكَانَ في غانَةَ - فِيْمَا يُقَالُ - مَلِكٌ ودولةٌ لقومٍ من العلويين يُعرفونَ ببني صالح، وقال صاحبُ كتابِ رجَار: إنَّهُ صالحُ بْنُ عبدِ الله بن حسنِ بنِ الحَسَنِ[1]. وَلاَ يُعْرَفُ صالحٌ هذا في ولد عبد الله بن حسنٍ، وقد ذَهَبَتْ هذه الْدَّوْلَةُ لهذا العهد وصَارَتْ غانةُ لِسُلطانِ مَالِي.

وفي شَرْقِي هذا البَلَدِ، في الجزء الثالث من الإقْلِيْمِ، بَلَدُ: كوكو على نهرٍ يَنْبَعُ من بعض الجبالِ هنالك ويمرُّ مُغَرِّباً فيغوصُ في رمالِ الجزء الثَّانِي، وكان مَلِكُ كوكو قائماً بنفسهِ، ثمَّ استولى عليها سلطانُ مالي، وأصبحت في مملكته، وخربت لهذا العهد من أجل فتنةٍ وقعت هناك، **نذكرها عند ذكر دولة مالي في محلها من تاريخ البربر.**

وفي جنوبيِّ بلد كوكو بلادُ كَانِمَ، من أمم السُّوْدَانِ، وبعدهم وَنَغَارَةُ على ضِفَّةِ النِّيْلِ من شماليه.

وفي شرقي بلاد ونغارَةَ وكانَمَ، بلادُ زَغَاوَةَ[2] وتَاجَرَةَ[3] المُتَّصِلَةُ بِأَرْضِ النَّوْبَةِ في الجزءِ الرَّابعِ من هذا الإقْلِيمِ، وفيه يمرُّ نيلُ مِصْرَ ذاهباً من مبدئهِ عند خط الاستواءِ إلى البحرِ الرُّوْمِي في الشَّمال.

ومخرجُ هذا النِّيْلِ من **جبل القَمَرِ** الَّذِي فوقَ خط الاستواء بِسِتَّ عَشْرَةَ درجةً.

---

١ - نزهة المشتاق: ٢٣/١.

٢ - زغاوة: قيل: جنس من السودان. وقيل: بلد في جنوب أفريقية بالمغرب. ويقال: كان لهم مملكة عظيمة من ممالك السودان، في جهة الشرق منها مملكة النوبة.

٣ - بلدة صغيرة بالمغرب من ناحية هنين من سواحل تلمسان.

واختلفوا في ضبطِ هذه اللَّفْظَةِ فضبطها بعضهم بفتح القافِ والميم، نسبةً إلى قمر السَّماء لِشِدَّةِ بياضهِ وكثرةِ ضوئه. وفي كتاب **المُشتَرَكِ لِيَاقُوْتٍ** بِضَمِّ الْقَافِ وَسُكُوْنِ الْمِيْم، نِسْبَةً إلى قوم من أهل الْهِنْدِ، وَكَذَا ضَبَطَهُ **ابْنُ سَعِيْدٍ**.

فَيَخْرُجُ من هَذَا الْجَبَلِ عَشْرُ عُيُوْن تجتمعُ كلُّ خمسةٍ منها في بحيرةٍ وبينهما ستَّةُ أميال، ويخرجُ من كل واحدةٍ من البحيرتين ثلاثةُ أنهار، تجتمعُ كلُّها في بطيحةٍ واحدةٍ، في أسفلها جبلٌ مُعْتَرِضٌ يشُقُّ الْبُحَيْرَة من ناحيةِ الْشَّمال، وَيَنْقَسِمُ ماؤُهَا بِقِسْمين، فيمُرُّ الغربيُّ منه إلى بلادِ السُّودان مغرِّباً حتى يصُبَّ في البحرِ المحيطِ، ويخرجُ الشَّرْقيُّ منه ذاهباً إلى الشمال على بلادِ الحبشةِ والنّوْبةِ، وفيما بينهما، وينقسمُ في أعلى أرضِ مِصْرَ فَيَصُبُّ ثلاثةٌ من جداولهِ في البحرِ الرُّومي عند الإسكندرية، ورشيد ودِمياط، ويصبُّ واحدٌ في بحيرة مَلِحَة قبل أن يتصلَ بالبحر في وسط هذا الإقليمِ الأوَّل.

وعلى هذا النِّيل بلادُ النَّوبةِ والحَبَشَةِ وبعُض بلاد الواحَاتِ إلى أسوانَ، وحاضرةُ بلادِ النَّوبة مدينةُ دنقَلَةَ، وهي في غربي هذا النيل، وبعدها علوةُ وبَلاَقُ[1]، وبعدهما جبلُ [ظ١٢/٢] الجنادِل على ستَّةِ مراحِل من بَلاَقَ في الْشَّمَال، وهو جَبَلٌ عالٍ من جهةِ مِصْر ومنخفضٌ من جهَةِ الْنَّوْبَةِ، فينفُذُ فيهِ الْنِّيْلُ وَصبُّ في مهوًى بعيدٍ صَبّاً هَائِلاً، فلا يُمكِنُ أَنْ تَسْلُكَهُ الْمَرَاكِبُ، بَلْ يحوَّلُ الوسقُ من مراكِبِ الْسُّودان، فيُحملُ على الظَّهْرِ إلى بلادِ[2] أَسْوَانَ قَاعِدَةِ الْصَّعِيْدِ، وكذا وسق مراكب الصعيد إلى فَوْقَ الْجَنَادِلِ.

وَبَيْنَ الْجَنَادِلِ وَأَسْوَانَ اثْنَتَا عَشْرَةَ مَرْحَلَةً، والواحاتُ في غربيها عدوةُ النِّيْلِ وهي الآنَ خرابٌ، وبها آثارُ العِمَارة القديمة.

وفي وسط هذا الإقليمِ في الجزء الخامس منه بلادُ الحبشةِ على وادٍ يأتي من وراء خطِّ الاستواء، ويمر قبالة مقديشو التي في جنوب البحر الهندي ذاهباً إلى أَرْضِ النَّوْبَةِ، فَيَصُبُّ هُنَاكَ في النيل الهَابطِ إلى مصرَ، وقد وهمَ فيه كثيرٌ من النَّاسِ، وزعموا أَنَّهُ من نيل القمر، وَبَطليموسُ ذكرهُ في كتاب الجغرافيا. وذكر أنه لَيسَ من هذا النيل.

وإلى وَسَطِ هَذَا الإِقْلِيْمِ في الجزء الخامس ينتهي بحرُ الهندِ الَّذِي يدخُلُ من ناحيةِ الصِّيْنِ ويغمرُ عامَّةَ هذا الإقليم، إلى هَذَا الْجُزْءِ الْخَامِسِ فلا يبقى فيه عُمْرَانٌ إلاَّ ما كانَ في

---

١ - بلاق: بلد في آخر الصعيد، وأول النوبة، كالحد بينهما.

٢ - في ن: بلد.

الجزائرِ الَّتي في داخِلِهِ، وهي متعددةٌ يُقَالُ: تنتهي إلى ألفِ جزيرةٍ، أو فيما على سواحله الجنوبية، وهي آخر المعمور في الجنوب، أو فيما على سواحلِهِ من جهة الشَّمَال، وليسَ منها في هذا الإقليمِ الأوَّلِ إلاَّ طَرفٌ مِنْ بلادِ الصِّيْنِ في جهةِ الْشَّرْقِ، وفي بلادِ اليَمَنِ.

وفي الجزء السَّادِسِ من هذا الإقليم، فيما بين البحرين الهابطين من هذا البحر الهندي، إلى جهة الشَّمالِ وهما بحرُ القُلْزُم[1]، وبحرُ فارسَ[2]، وفيما بينهما جزيرة العرب، وتشتمل على بلادِ اليمنِ، وبلاد الشِّحْرِ في شرْقِيّها على ساحل هذا البحر الهندي، وعلى بلاد الحجاز واليمامة وما إليهما، كما نذكُرُهُ في الإقليم الثَّاني وما بعدهُ.

فأمَّا الَّذي على ساحِلِ هذا البحر من غربيهِ فَبَلَدُ: زَالِغ مِنْ أطرافِ بلادِ الْحَبَشَةِ، ومَجَالاتِ الْبجَّةِ[3] في شمالي الْحَبَشَةِ ما بينَ جبلِ العَلاَّقي الذي في أعالِي الصَّعيدِ، وبينَ بحر الْقُلْزُم الهَابطِ من البحرِ الْهِنْدِيّ، وتحتَ بلادِ زَالِغَ من جهة الْشَّمَالِ في هذا الجزء خليجُ بابِ المندبِ يضيقُ البحرُ الهابطُ هنالك بمزاحمةِ جبلِ المَنْدَبِ المائلِ في وسط البحر الْهِنْدِيِّ، ممتدّاً مع ساحلِ اليمنِ من الجنوبِ إلى الشَّمال في طول اثني عشرَ ميلاً، فيضيقُ البحرُ بسببِ ذلك إلى أن يصيرَ في عرضِ ثَلاثَةِ أميَالٍ أو نحوهَا، ويُسَمَّى بابَ الْمَنْدَبِ، وعَلَيْهِ تمُرُّ مَرَاكِبُ اليَمَنِ إلى ساحلِ الْسُّويس قريباً من مصْر.

وتحت بابِ الْمَنْدَبِ جزيرةُ سواكِنَ ودَهْلَك[4]، وقبالتهُ من غربيهِ مجالاتُ الْبجَّةِ من أمم الْسُّوْدَانِ، كما ذكرناهُ، ومن شرقيه في هذا الجزء تهائمُ اليَمَنِ، ومنها على ساحلِهِ بلدُ علي بن يعقوب.

وفي جهةِ الجَنُوْبِ من بَلَدِ زَالِغَ، وعلى سَاحِلِ هَذَا الْبَحْرِ مِنْ غربيهِ قُرَى بَرْبَرٍ يتلو بعضها بعضاً ويَنْعَطِفُ من جنوبيِّه إلى آخر الجُزءِ الْسَّادِسِ.

ويَلِيْهَا هُنَالِكَ مِنْ جهَةِ شَرْقِيِّهَا بلادُ الْزِّنْجِ، وبعدها مدينة **مقديشو**، وهي مدينة مستبحرة العمارة، بدوية الأحوال، كثيرة البحار، على ساحل البحر الهندي من جنوبه، ثُمَّ يليها شرقاً بِلاَدُ سُفَالَةَ[5] من ساحلِهِ الجنوبي في الجزء السابع من هذا [ظ٢/٢٢] الإقليم،

---

١ – هو البحر الأحمر.

٢ – وهو الخليج العربي.

٣ – ويقال أيضاً: البجاة وهي اسم لبعض القبائل.

٤ – ويقال أيضاً: دهيك. وكانت المرسى بين بلاد اليمن والحبشة.

٥ – مدينة وميناء أنشأه البرتغاليون بأفريقيا الشرقية في القرن السادس عشر الميلادي.

وفي شرقي بلاد سفالة من ساحله الجنوبي بلادُ الْوَاقْ وَاقِ، مُتَّصِلَةً إلى آخِرِ الْجُـزْءِ العاشِـرِ من هذا الإقْلِيْمِ عندَ مدخَلِ هَذَا البَحْرِ من البحر المحيط.

وأَمَّا جزائرُ هذا البحرِ فكثيرةٌ؛ من أعظمها جزيرةُ سَرَنْدِيبَ مدوَّرَة الشَّكلِ. وبها الجبل المشهورُ، يُقَالُ: لَيْسَ في الأرضِ أعلى منه، وهي قبالةُ سُفَالَةَ[1]. ثُمَّ **جَزِيْـرَةُ الْقَمَـرِ**، وهـيَ جزيرةٌ مُسْتَطِيْلَةٌ، تبدأُ من قبالةِ أرضِ سُفَالَةَ وتذهبُ إلى الْشَّرْق منحرفةً بكثيرٍ إلى الشـمال إلى أن تَقْرُبَ من سوَاحِلِ أعَالِي الصِّيْنِ، وَيَحْتَفُّ بهـا في هـذا البَحْـرِ مِـنْ جنوبيهـا جزائـرُ الوَقْ وَاق، ومن شَرقيها جزائرُ السِّيلان إلى جزائرَ أخرَى في هذا البحر كثيرةِ العدد، وفيها أنواعُ الطِّيوبِ والأفاوهِ[2]، و- فيما يُقَالُ - مَعَادِنُ الذَّهبِ والزُّمُرُّدِ، وعامَّةُ أهلها على دِيْنِ المَجُوْسِيَّةِ، وفيهم مُلُوْكٌ متعددون، وبهذه الجزائرِ من أحوالِ العُمْرَانِ عجائبُ ذكرهَـا أهـل الجغرافيا.

وعلى الضِّفَّةِ الشَّمَالِيَّةِ من هذا البحرِ في الجزءِ السَّادِسِ مـن هـذا الإقليـمِ، بـلادُ الْيَمَـن كُلُّهَا، فمن جهةِ بحرِ الْقُلْزُم بلدُ زَبِيدَ، والمهجَمُ وتهامةُ الْيَمَنِ، وبعدهَا شرقاً بلدُ صَعْدَةَ مَقَرُّ الإمَامَةِ الْزَّيْدِيَّةِ، وهي بعيدةٌ عن البحرِ الْجَنُوبي وعن البحر الْشَّرْقِيّ، وفيما بعد ذلك مدينةُ عدَنَ، وفي شماليها صَنْعَـاءُ، وبعدهمـا إلى الْمَشْـرق أرضُ الأحْقَـافِ وظُفَـارٍ وبعدَهَـا أرضُ حَضْرَمُوتَ، ثمَّ بلادُ الشِّحْرِ، ما بينَ البَحْرِ لجنوبيِّ وبحرِ فارسَ.

وهذه الْقِطْعَةُ من الجزءِ السَّادِسِ هي الَّتِي انْكَشَفَتْ عَنْهَا البحرُ من أجزاءِ هـذا الإقليـمِ، الوُسطى وينكَشِفُ بعدهَا قليلٌ من الجزءِ التَّاسِعِ، وأكثرُ منه من العاشـر، فيـه أعـالِي بـلادِ الصِّيْنِ، ومن مُدُنِه الشَّهيرةِ خَانِكُو، وقبالَتها من جهةِ الشَّرْق جزائرُ السِّيْلاَنِ[3]، وقدْ تقـدَّمَ ذكرهَـا، وهـذا آخرُ الْكَـلاَمِ في الإقليـمِ الأوَّلِ. [وا لله سُبْحَانَهُ وتَعَالَى وليُّ التَّوْفِيْـقِ بمنّـهِ وفضلهِ].

الإقْلِيْمُ الْثَّانِي: وَهُوَ مُتَّصِلٌ بالأوَّلِ من جهَـةِ الْشَّمَالِ، وَقُبَالَـةَ الْغربِ[4] مِنْـهُ في البحـرِ المحيطِ، جزيرتَانِ من الجزائرِ الخَالِدَاتِ التي مر ذكرها.

---

١ - كانت مشهورة بذهبها.

٢ - في ن: الطيب والأفاويه وفيها يقال.

٣ - في ظ: السيلا.

٤ - في ن: الْمَغْرِبِ.

وفي الجزء الأول والثاني منهُ في الجانبِ الأعلى منهما أرضُ قمنوريَةَ[١]، وبعدها في جهةِ الْشَّرْق أعالِي أرضِ غانةَ، ثم مجالاتُ زَغَاوَةَ من السُّوْدَان، وفي الجانبِ الأَسْفَلِ منهما صَحراءُ[٢] نِستَرَ[٣] متَّصِلَةً من الغربِ إلى الْشَّرْق، ذاتُ مَفاوِزَ تسلُكُ فيها التُّجَّارُ، ما بينَ بلادِ المغربِ وبلادِ الْسُّوْدَان، وفيها مجالاتُ الْمُلَثَّمِيْنَ من صِنْهَاجَةَ، وهُمْ شُعُوْبٌ كَثِيْرَةٌ ما بينَ كزولةَ، ولَمْتُونَةَ ومَسَرَاتَةَ، وَلِمْطَةَ ونَزيكَةَ[٤].

وعلى سَمْتِ هذه الْمَفَاوِزِ شَرَقاً أرضُ فِزَّانَ، ثم مجالاتُ أذكارَ[٥] من قبائلِ الْبَرْبَرِ، ذَاهِبَةً إلى أَعالِي الْجُزْءِ الْثَّالِثِ عَلَى سَمْتِهَا في الْشَّرْق وَبَعْدَها من هذا الْجُزْءِ بلاد كوار من أمم السودان، ثم قطعة من أرض التاجوين. وفي أسافل هذا الجزء الْثَّالِثِ، وهي جهة الشمال منه بقيَّة أرض ودَّانَ وعلى سمتها شرقاً أرضُ سِنترِيَّة، وتُسَمّى الواحاتِ الدَّاخِلَةَ.

وفي الجزء الرَّابعِ من أعلاهُ بقيَّةُ أرضِ [ظ٢٢/٢] التَاجوينَ[٦]، ثُمَّ يعترضُ في وسطِ هذا الجزء بلاد الصَّعيد، حافات النيل الذاهب من مبدئهِ في الإقليمِ الأوَّل إِلَى مَصَبِّهِ في البَحْرِ، فيمرُّ في هذا الجزء بينَ الْجَبَلَيْنِ الْحَاجزَيْن، وهمَا: جَبَلُ الوَاحَاتِ مِنْ غَربيِّهِ، وجَبَلُ الْمُقَطَّمِ من شَرْقِيِّهِ، وعَلَيْهِ من أعلاهُ بلَدُ أَسنَا[٧]، وأَرْمَنْتَ وَتَتَّصِلُ كذلك حَافَاتُهُ إلى أَسْيُوْطَ، وَقُوْصٍ، ثُمَّ إلى صوْلٍ، ويفترقُ النِّيْلُ هنَالِكَ على شِعْبَيْنِ يَنتهي الأيمنُ منهما في هذا الجزء عند اللَّاهون والأيسرُ عندَ دلاَص، وفيما بينهما أعالِي دِيَارِ مِصْرَ.

وفي الشَّرْقِ من جبل الْمُقَطَّمِ صَحارى عيذَابَ ذاهبةً في الجزء الخامس إلى أن تنتهي إلى بحر الْسُّوَيْسِ، وَهُوَ بَحْرُ الْقُلْزُمِ الْهَابطُ من البحر الهندي في الجنوبِ إلى جهةِ الْشَّمَال، وفي عُدْوَتِهِ الْشَّرْقية من هذا الجزء أَرضُ الحجازِ من جبلِ يَلَمْلَمَ، إلى بلادِ يَثْرِبَ، في وَسطِ الحجازِ مكة شَرَّفها الله، وفي ساحلها مدينَةُ جدَّةَ، تُقَابِلُ بلد عِيْذَابَ في العدوةِ الغَرْبِيَّةِ من هذا البحر.

---

١ – في الأصل: قنوريَة. صحح من نزهة المشتاق: ١/١٠٥.

٢ – الصحراء الإفريقية الكبرى.

٣ – في نزهة المشتاق: ١/١٠٧: نيسر ..بيسر.. تيسر.

٤ – في ن: وريكة.

٥ – في ن: أركارَ.

٦ – في المطبوعات: الباجويين. وهو مخالف للمخطوط ونزهة المشتاق: ١/١١٥. وهم مجوس.

٧ – في نزهة المشتاق١/ ١٢٥: أنصنا.

وفي الجزء السادس مـن غربيـه بـلادُ نجدٍ أعلاهَـا في الجنـوبِ، وتُبَالَـةُ[١] وجـرَشُ[٢] إلى عُكاظَ من الْشَّمالِ وتحت نجدٍ من هذا الجزءِ بقيَّة أرض الحجـاز، وعلـى سمتهـا في الشَّرْق بلاد نجرانَ وخيبرَ، وتحتها أرضُ اليَمامَةِ، وعلى سَمْتِ نَجْرَانَ في الشَّرْقِ أَرْضُ سَبَأ وَمَأْرِبَ ثم أرضُ الشِّحرِ.

وينتهي إلى بحر فارسَ[٣]، وهو البحر الثاني الهابطُ من البحر الهندي إلى الشَّـمال، كمـا مرَّ، ويذهبُ في هذا الجزءِ بانحرافٍ إلى الغربِ، فيمرُّ ما بـينَ شَـرْقِيِّهِ وجوفَيْـهِ قِطْعَـةٌ مُثَلَّثَـةٌ عَلَيها من أعلاهُ مدينةُ قَلْهاتَ، وهي سَاحلُ الشِّحْرِ، ثمَّ تحتها على ساحِلِهِ بلادُ عُمَـانَ. ثُـمَّ بلادُ الْبَحْرَيْنِ وَهَجَرُ مِنْهَا في آخرِ الْجُزْءِ.

وَفِي الْجُزْءِ الْسَّابعِ في الأَعْلَى مِنْ غَرْبِيهِ قِطْعَةٌ من بَحْرِ فَارِسَ تَتَّصِلُ بالْقِطْعَةِ الأُخْرَى في الْسَّادِسِ وَيَغْمُرُ بَحْرُ الْهِنْدِ جَانِبَهُ الأَعْلَى كُلَّهُ، وَعَلَيْهِ هُنَالِكَ بلادُ السِّنْدِ إِلَى بِـلادِ مُكْـرَانَ، وَيُقَابِلُهَا بلادُ الْطَّوبَرَان، وَهِيَ من الْسِّند أيضاً، فيتَّصِلُ الْسِّنْدُ كلُّـهُ في الجَـانبِ الغَربـي مـن هذا الجزءِ، وتحولُ المفاوزُ بَيْنَهُ وبينَ أرضِ الهندِ، ويمرُّ فيهِ نهره الآتي من ناحيةِ بلادِ الهنـدِ، ويَصُبُّ في البحر الْهِنْدِيِّ في الجنوبِ. وَأَوَّلُ بلادِ الْهِنـدِ على سَاحِلِ البَحْـرِ الهِنـدِيِّ، وفي سَمْتِهَا شَرْقاً بلادُ بَلَهْرَا، وَتَحْتَهُمَا الْمُلتان بـلاد الصنـم المعظـم عندهـم، ثـم إلى أسفل مـن السند، ثم إلى أعالي بلاد سجستان.

وفي الجزء الثامن من غربيه بقية بلاد بلهرا من الهند، وعلى سمتها شرقاً بـلاد القندهـار، ثم بلاد مَنيبارَ، وفي الجانب الأعلى على سـاحل البحر الهنـدي تحتهـا في الجَـانبِ الأَسفَلِ أَرْضُ كابُلَ، وبعدهَا شَرقاً إلى البحرِ الْمُحِيْطِ بِلاَدُ الْقُنُوْجِ، مَا بَيْنَ قَشْمِيْرَ الْدَّاخِلَةِ وَقَشميرَ الْخَارِجَةَ عندَ آخرِ الإقليم.

وفي الجزء الْتَّاسِعِ، ثُمَّ في الجانبِ الْغَرْبِيِّ منهُ بلاد الْهِنْدِ الأَقْصَى، ويتَّصِلُ فيه إلى الجَـانبِ الْشَّرْقِيِّ فيتَّصل من أعلاهُ إلى العاشرِ، وتبقى في أسفل ذلك الجانبِ قطعةٌ من بـلادِ الصِّيْـنِ فيها مدينة شِيْغُوْنَ[٤]، ثُمَّ تتَّصِلُ بلادُ الصِّـين [ظ٢٣/١] في الجـزء العاشـر كلـه إلى البحـر الْمحيطِ، وا لله ورسولهُ أعلمُ، وبهِ سُبحانهُ الْتَّوفِيْقُ، وهو وليُّ الفضلِ والْكَرَمِ.

---

١ – بلد باليمن.
٢ – بلد بالأردن.
٣ – هو الخليج العربي.
٤ – لعلها تحرفت عن: (شذخو). انظر نزهة المشتاق: ١/٢١٠.

اَلإقْلِيْمُ الْثَّالِثُ: وَهُوَ مُتَّصِلٌ بالْثَّانِي من جهَةِ الْشَّمَال ففي الْجزْءِ الأَوَّل منه وعلى نحوِ الْثُّلْثِ من أعلاهُ جَبَلُ دَرَنَ مُعْتَرِضٌ فيه من غَرَبِيِّهِ عند البَحر المحيطِ إلى الْشَّرْق عند آخِرِهِ، وَيَسْكُنُ هذا الجبل من البربر أممٌ لا يُحصيهم إلا خالقهم حسبما يأتي ذكرهُ.

وفي القطعةِ التي بينَ هذا الجبلِ والإقْلِيْمِ الْثَّاني، وعلى البحر المُحيطِ منها، رِبَاطُ مَاسَةَ ويتَّصلُ به شرقاً بلاَدُ سُوْس وَنُول، وَعَلى سَمْتِهَا شَرقاً بلاَدُ دَرْعَة، ثُمَّ بِلاَدُ سِجِلْمَاسَةَ، ثُمَّ قطعةٌ من صحراءِ نِسْتَرَ[1] الْمَفازَةِ الَّتِي ذكرنَاهَا في الإقْلِيْمِ الْثَّانِي.

وهذا الجَبَلُ مُطِلٌّ على هذه الْبِلاَدِ كلها في هذا الجزء، وهو قليلُ الثَّنايَا والْمَسَالِكِ في هذهِ النَّاحِيَةِ الْغَرْبِيَّةِ إلى أن يُسَامِتَ وَادِي مَلويَّة فتَكْثُرُ ثَنايَاهُ وَمَسَالِكُهُ، إلى أن ينتهي.

وفي هذه النَّاحِيَةِ منه أممُ الْمَصَامِدَةِ[2] ثُمَّ هنتانةُ، ثُمَّ تِيْنملك، ثم كَدْمِيُوْهُ، ثُمَّ مَشْكُوْرَةَ وَهُمْ آخِرُ الْمَصَامِدَةِ فيه، ثم قبائلُ صِنْهَاكَةَ، وهم صنْهَاجَةُ، وفي آخِرِ هَذَا الجزءِ منه بعض قبائلِ زَنَاتَةَ.

وَيَتَّصِلُ به هُنَالِكَ من جَوْفَيْهِ جَبَلُ أُوْراسَ، وهو جبلُ كُتَامَةَ، وبعدَ ذَلِكَ أممٌ أخرى من البرابرةِ نذكُرُهُمْ في أمَاكِنِهِمْ.

ثُمَّ إنَّ جبلَ دَرَنَ هذا، من جهةِ غَربيهِ مُطِلٌّ على بلادِ المغربِ الأقصى، وهي في جَوْفَيْهِ، ففي النَّاحِيَةِ الْجَنُوْبِيَّةِ منها بلاَدُ مَرَاكِشَ وَأَغْمَاتٍ[3] وَتَادِلاّ[4]. وَعَلى البحر المحيطِ منها رِبَاطُ أَسفِى[5] ومدينةُ سَلاَ.

وفي الجَوْفِ عن بلادِ مَرَاكِشَ، بلاَدُ فَاس وَمِكْنَاسَةُ، وَتَازَا، وَقصْرُ كُتَامَةَ، وَهَذِهِ هي الَّتِي تُسَمَّى الْمَغْرِبَ الأَقْصَى في عُرْفِ أَهْلِهَا، وَعَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ الْمُحِيْطِ مِنْهَا بلدان: أَصِيلاً والعرايشِ. وفي سَمْتِ هَذِهِ البلادِ شَرقاً بلاَدُ المغربِ الأَوْسَطِ، وَقَاعِدَتهَا تَلْمُسَانُ، في سواحلهَا على البحرِ الْرُّوْمِيِّ بَلَدُ هنَيْن وَوَهْرَانَ وَالْجزَائِرُ، لأَنَّ هَذَا البحر الرُّوميَّ يَخرجُ من البحر المُحيْطِ من خليج طَنْجَة في النَّاحِيَةِ الْغَرْبِيَّةِ من الإقْلِيْمِ الْرَّابع وَيَذْهَبُ مُشَرِّقاً فَيَنْتَهِي إلى بِلاَدِ الْشَّامِ، فَإِذَا خَرَجَ منَ الْخَلِيْجِ الْمُتَضَايِقِ غَيْرَ بَعِيْدٍ انْفَسَحَ جنوباً وَشَمالاً،

١- في نزهة المشتاق: ١/١٠٧: نيسر ..بيسر.. تيسر.

٢ - وإليهم ينتسب الإمام يحيى المصمودي أحد رواة موطأ مالك.

٣ - أغمات: ناحية في بلاد المغرب قرب مراكش.

٤ - في معجم البلدان: تادِلة، من جبال البربر بالمغرب قرب تلمسان وفاس.

٥ - أسفى: بلدة على شاطئ البحر المحيط بأقصى المغرب.

فَدَخَلَ في الإقليْمِ الثَّالِثِ وَالْخَامِسِ، فَلِهَذَا كَانَ عَلَى سَاحِلِهِ مِنْ هَذَا الإِقْلِيْمِ الثَّالث الكثيرُ من بلادِهِ، ثم يتَّصِل ببلادِ الجزائرِ من شرقيّها بلادُ بِجَايَةَ[1] في ساحل البحر ثُمَّ قُسَنْطِيْنِيَّة في الْشَّرْق مِنْهَا.

وَفِي آخِرِ الجزءِ الأَوَّل، وعلى مَرْحَلَةٍ من هذا الْبَحْرِ في جنوبيّ هذه البلادِ ومرتفعاً إلى جنوبِ المغربِ الأَوْسَطِ، بَلَدُ أَشِيرَ، ثم بلدُ الْمَسِيْلَةِ، ثُمَّ الْزَّابُ، وَقَاعِدَتُهُ بِسْكَرَةُ تَحْتَ جَبَلِ أَوراسَ الْمُتَصِلِ بدَرَنَ، كما مرَّ، وذلكَ عندَ آخرِ هذا الجزء من جهةِ الْشَّرْق.

والجزءُ الْثَّانِي مِنْ هَذَا الإقْلِيْم على هَيْئَةِ الْجُزْءِ الأَوَّل، ثُمَّ جَبَلُ دَرَنَ عَلَى نَحْوِ الْثُّلُثِ من جَنُوْبِهِ ذاهباً فيهِ من غَرْبٍ إلى شَرْق، فَيَقْسِمُهُ بِقِطْعَتَيْن. وَيَغْمُرُ البحر الْرُّوْمِيُّ مَسَافةً من شمالِهِ. فالْقطعَةُ [ظ٢٣/٢] الجَنُوْبِيَّةُ عن جبل دَرَنَ، غربيُّها كُلُّهُ مفاوزُ، وفي الشرق منها بلدُ غُدَامِسَ، وفي سَمْتِهَا شَرْقاً أَرْضُ وَدَّانَ الَّتِي بَقِيَّتُهَا فِي الإِقْلِيْمِ الْثَّانِي كَمَا مَرَّ، وَالْقِطْعَةُ الْجَوْفِيَّةُ عن جَبَلِ دَرَنَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَحْرِ الْرُّوْمِيّ في الْغَرْبِ منها جَبَلُ أَوْرَاسَ، وتبسَةُ والأَرْبَسُ[2]، وعلى سَاحِلِ البحر، بَلَدُ بُوْنَة.

ثُمَّ في سمتِ هذه الْبِلادِ شَرْقاً بلادُ أفريقية، فعلى سَاحِلِ البحرِ مدينةُ تونسَ، ثُمَّ الْسُّوْسَةُ[3]، ثُمَّ الْمَهْدِيَّةُ، وفي جنوبِ هذه الْبِلادِ تحت جبلِ دَرَنَ بلادُ الْجَرِيْدِ: توزرُ، وَقَفْصَةُ، ونفزاوَة، وفيما بينها وبين السواحلِ مدينةُ الْقَيْرَوَان، وَجَبَلُ وَسلاتٍ وسَبيطلَة. وعلى سَمْتِ هَذِهِ الْبِلادِ كُلِّهَا شرقاً بلدُ طَرَابُلسَ على الْبَحْرِ الْرُّوْمِيِّ، وَبِإِزَائِهَا في الجنوبِ جَبَلُ دُمَّر، وَنَفْرَةُ[4] من قَبَائِلِ هَوَارَةَ مُتَّصلةً بجبل درَن وفي مُقَابَلةِ غُدَامِسَ التي مر ذكرها في آخر القطعة الجنوبية.

وآخرُ هذا الجزء في الشَّرْقِ سَوِيْقَةُ ابْنُ مَثْكُوْد[5] على البحرِ، وفي جنوبها مجالاَتُ العَرَبِ في أرضِ وَدَّان.

---

١ - بجاية: مدينة على ساحل البحر الأفريقي، اختطها الناصر بن علناس حوالي ٤٥٧هـ، وتسمى الناصرية أيضاً.

٢ - في المطبوع: الأوبس. صحح من نزهة المشتاق: ٢٧٦/١.

٣ - في ن: سوسة.

٤ - لعلها تحرفت عن: (تقربت). نزهة المشتاق: ٢٥٠/١.

٥ - في الأصل: مَشْكُوْرَة. صحح من نزهة المشتاق: ٣٠٨/١.

وفي الجزء الثَّالثِ من هذا الإقليم يمرُّ أيضاً فيه جبل دَرَنَ إلا أنه ينعطِفُ عند آخره إلى الشَّمَال، ويذهبُ على سمتهِ إلى أن يدخلَ في البحر الرومي، ويُسَمَّى هنالك طرَفَ أوثان.

والبحرُ الرُّوْمِيُّ من شَمَالِيِّهِ يَغْمُرُ طَائِفَةً منه إلى أن يُضَايقَ مَا بَيْنَهُ وبين جبَل دَرَنَ، فَالَّذي وراء الجَبَلِ في الجنوبِ وفي الْغَرْبِ منه بَقِيَّة أرْض وَدَّانَ، ومجالاتُ العربِ فيها، ثُمَّ زَوِيلَة ابن خَطَّابٍ، ثُمَّ رِمَالٌ وَقِفَارٌ إلى آخرِ الْجُزْء في الشَّرْق، وَفِيْمَا بَيْنَ الْجَبَلِ والبحر في الغربِ منه بَلَدُ سَرَّتْ على البحر، ثُمَّ خلاءٌ وَقِفَارٌ، تَجُوْلُ فيهـا الْعَرَبُ، ثُـمَّ أَجْدَابِيَة، ثُمَّ بَرْقَةُ عِنْدَ مُنْعَطِفِ الْجَبَلِ، ثُمَّ طَلْمَسَةُ على الْبَحْرِ هُنَالِكَ، ثُمَّ في شَرقِ الْمُنْعَطِفِ من الجبلِ مجالاتُ هَيبٍ ورواحةُ[١] إلى آخرِ الجزءِ.

وفي الجزء الرَّابعُ من هذا الإقْلِيْم، وفي الأعلى من غَرْبِيِّهِ صَحَارَى بَرْقِيْق[٢]، وَأَسْفَلُ مِنْهَا بلادُ هَيْبٍ وَرُوَاحَةَ، ثُمَّ يَدْخُلُ الْبَحْرُ الرُّوْمِيُّ في هَذَا الْجُزْء، فَيَغْمُرُ طَائِفَةً منهُ إلى الْجَنُوْبِ حَتَّى يُزَاحِمَ طَرَفَهُ الأَعْلَى، ويبقى بينه وبين آخر الجزءِ قِفَارٌ، تجولُ فيها الْعَرَبُ.

وعلى سَمْتِهَا شَرْقاً بلادُ الْفَيُّوْم، وهي عَلَى مَصَبٍّ أَحَدِ الشِّعْبَيْن مِنَ النِّيْلِ الَّذي يَمُرُّ على اللاَّهُوْن من بلاَدِ الصَّعيد في الجزء الرابع من الإقليم الثَّاني وَيَصُبُّ في بحيرةِ فَيُّوم[٣] وعلى سمته شَرْقاً أَرضُ مِصْرَ ومدينتها الشَّهِيْرَةُ على الشِّعْبِ الثَّاني الَّذي يمر بِدِلاَصٍ من بلاَدِ الصَّعِيْدِ عندَ آخرِ الْجُزْءِ الثَّانِي.

وَيَفْتَرِقُ هذا الشِّعْبُ افتراقةً ثانيةً من تحتِ مِصْرَ على شِعْبَيْنِ آخرين، من شُطنُوْفٍ، وَزِفْتِيّ، وَيَنْقَسِمُ الأَيْمَنُ مِنْهُمَا من قُرْمُطٍ بشِعبَيْن آخرينِ وَيَصُبُّ جميعها في البحر الرُّومي، فَعَلى مَصَبِّ الغربيِّ من هذا الشعب بلد الإسْكَنْدَرِيّةِ وعلى مَصَبِّ الوَسَطِ بَلَدُ رَشِيْدَ، وعلى مَصَبِّ الشَّرقي بلدُ دِمْيَاطَ، وبينَ مصر والقاهرةِ، وبينَ هذه السَّوَاحِلِ البحريَّةِ أسافِلُ الدِّيَارِ الْمِصْرِيَّةِ كُلُّهَا محشوَّةٌ عمراناً وفلحاً[٤].

وفي الجزءِ الْخَامِسِ من هذا الإقليم بلادُ الشَّامِ وأكثرها على ما أَصِفُ، وذلك لأنَّ بحرَ الْقُلْزُمِ[٥] ينتهـي مـن الجنـوب [ظ١/٢٤]، وفي الغرب منه عند السُّويس، لأنَّهُ في ممره

---

١ - هما قبيلتان. (نزهة المشتاق: ١/٣١٦).

٢ - لعلها تحرفت عن برقة.

٣ - بحيرة قارون.

٤ - بمعنى: فلح الأرض وإعدادها للزراعة.

٥ - هو البحر الأحمر.

مُبْتَدِىءٌ من البحرِ الهنديِّ إلى الشَّمَال، يَنْعَطِفُ آخذاً إلى جِهَةِ الْغَرْبِ فَتَكُوْنُ قِطْعَةٌ من انْعطَافه في هذا الجزء طَوِيْلَةٌ، فَيَنْتَهي في الطَّرَفِ الْغَرْبيِّ منهُ إلى السُّوَيس.

وَعَلَى هَذه الْقطعة بعدَ السُّوَيْس فَارَانُ ثُمَّ جَبَلُ الطُّوْر، ثُمَّ أَيْلَةُ[١] مدْيَنَ، ثُمَّ الحَوْرَاءُ[٢] في آخرهَا ومن هنالكَ يَنْعَطِفُ بِسَاحله إلى الْجَنُوبِ في أرضِ الْحجَازِ كما مَرَّ في الإِقْلِيْمِ الثَّاني في الجزءِ الْخامس منْهُ.

وَفي النَّاحيَة الشَّمَاليَّة من هذا الجُزْء قطْعَةٌ من البحرِ الرُّوْمي غَمَرَتْ كثيراً من غربيِّه عليها الْفَرْمَا وَالْعَرِيشُ، وَقَارَبَ طَرَفُهَا بَلَدَ الْقُلْزُمِ فَيُضَايِقُ ما بينهما من هنَالكَ، وبقي شبْهُ الباب مُفْضياً إلى أرضِ الشَّام، وفي غربي هذا الْبَاب فَحصُ التِّيْه، أرضٌ جَرْدَاءُ لا تُنْبتُ، كانت مَجَالاً لِبَني إسرائيل، بعدَ خُرُوْجهمْ من مصْرَ[٣]، وقَبْلَ دُخُوْلهمْ إلى الشَّام أرْبَعيْنَ سَنَةً، كَما قَصَّه الْقُرْآنُ.

وفي هذه القَطْعَةُ من البحر الرُّوميِّ، في هذا الجزء طائفةٌ من جزيرة قُبْرُص، وَبَقيَّتُهَا في الإقْلِيْمِ الرَّابعِ كَمَا نَذْكُرُهُ، وَعلى سَاحلِ هذه القطعة عندَ الطَّرَفِ الْمُتَضَايقِ لِبَحْرِ السُّوَيْسِ بلدُ الْعَرِيْشِ ــ وهو آخرُ الدِّيَار الْمصْرِيَّة ــ وَعَسْقَلانُ وبينهما طرفُ هَذَا الْبَحْرِ.

ثُمَّ تَنْحَطُّ هَذه الْقطْعَةُ في انْعطَافهَا من هُنَالكَ إلى الإِقْلِيْمِ الرَّابعِ عنْدَ طَرَابُلس وَغزَّةَ وَهُنَالكَ يَنْتَهي الْبَحْرُ الرُّوْميُّ في جهَةِ الشَّرْق، وَعَلَى هَذه الْقَطْعَة أَكْثَرُ سَوَاحلِ الشَّام، ففي شَرْقه غَزَّةُ ثُمَّ عَسْقَلان، وبانْحرَاف يسير عنهَا إلى الشَّمال بلدُ قَيْسَاريَّةَ، ثم كذلك بلدُ عَكَّاءَ، ثم صور، ثم صَيداء، ثُمَّ ينعطفُ البحرُ إلى الشَّمال في الإقْلِيْمِ الرَّابعِ.

وَيُقَابلُ هَذه الْبِلادَ السَّاحليَّةَ من هذه القطْعَة في هذا الْجُزْءِ جَبَلٌ عَظيْمٌ يَخْرُجُ من ساحلِ أيلَةَ من بحرِ الْقُلْزُمِ[٤] وَيَذْهَبُ في نَاحيَة الشَّمَال مُنْحَرِفاً إلى الشَّرْق إلى أن يُجاوزَ هذا الجزء، ويُسَمَّى جبل اللِّكَام، وكأنه حاجزٌ بينَ أرضِ مصرَ وَالشَّام، ففي طَرَفه عنْدَ أَيْلَة الْعَقَبَةُ الَّتي يَمُرُّ عليها الحُجَّاجُ من مصْرَ إلى مكةَ، ثم بعدَهَا في ناحيَة الشَّمال مدفنُ الخليلِ[٥] عليه الصَّلاةُ والسلامُ عند جَبَلِ السُّرَاة، يَتَّصلُ من عنْد جَبَلِ اللِّكَامِ الْمَذْكُوْرِ من شَمَالِ الْعَقَبَة ذَاهباً على سَمْتِ الشَّرقِ ثم ينعطف قليلاً.

---

١ - وهو ميناء إيلات المعروف الآن.

٢ - كورة من كور مصر القبلية في آخر حدودها من جهة الحجاز على شاطىء البحر الأحمر. وقيل: مرفأ سفن مصر إلى المدينة.

٣ - لا يوجد ما يثبت تحديد مكان تاهو فيه، وإنما نصر القرآن على الأرض بجنسها، ﴿يتيهون في الأرض﴾ وبالتالي: فليس من داع لتحديد موقعٍ لهمٌ من غير بينة.

٤- أي: البحر الأحمر.

٥ - لا يوجد نصوص ثابتة تؤكد مدفن خليل الرحمن صلوات الله عليه.

وفي شرقهِ هنالِكَ بَلَدُ الْحِجْرِ وَدِيَارُ ثَمُودَ وَتَيْمَاءُ[١] وَدُومَةُ الْجَنْدَلِ وهي أَسَافِلُ الحِجَازِ وفوقها جبلُ رَضْوَى، وحصُونُ خيبرَ في جهة الجنوبِ عنها.

وفيما بين جبلِ السُّرَاةِ وبحرِ القُلْزُمِ صحراءُ تَبُوْكَ وفي شمال جَبَلِ السُّرَاةِ مدينةُ الْقُدْسِ، عندَ جَبَلِ اللُّكَام، ثُمَّ الأُرْدُنُّ، ثم طبريَّةُ، وفي شَرْقِيِّها بلادُ الْغَوْرِ إلى أَذْرِعَاتٍ[٢]، وفي سمتها شَرْقاً دومةُ الجَنْدَل آخرُ هَذَا الجزء، وهي آخرُ الحِجَاز.

وعندَ مُنْعَطِفِ جَبَلِ اللُّكَام إلى الْشَّمَال من آخرِ هذا الجزء مدينةُ دِمَشْقَ مُقَابِلَةُ صَيْدَا وَبَيْرُوْتَ من الْقِطْعَةِ الْبَحْرِيَّةِ، وجَبَلُ اللُّكَامِ يَعْتَرِضُ بَيْنَها وَبَيْنَهَا، وَعَلَى سَمْتِ دِمَشْقَ في الْشَّرْق مدينةُ بَعْلَبَكَّ، ثُمَّ مدينةُ حمص من الجهة الشمالية من الجزء عند منقطع جبل اللكام، وفي الشرق عن بعلبك بَلَدُ تَدْمُرَ وَمَجَالاَتُ الْبَادِيَةِ إِلَى آخرِ الجزء. [ظ٢٤/٢].

وفي الجزء الْسَّادِسِ من أعلاهُ مَجَالاَتُ الأَعْرَابِ تَحْتَ بلاَدِ نجدٍ، وَاليَمَامَةُ ما بينَ جبلِ الْعُرْجِ، والْصَّمَّان إلى الْبَحْرَيْنِ وهجرُ على بحر فَارِسَ[٣]، وفي أَسَافِلِ هذا الجزء تحتَ المَجَالاتِ بَلَدُ الحِيْرَةِ، وَالْقَادِسِيَّةِ وَمَغَايضُ الْفُرَاتِ. وَفيما بعدهَا شَرْقاً مدينةُ الْبَصْرَةِ وفي هذا الجزء ينتهي بحر فَارِسَ عند عُبَّادَانَ وَالأُبُلَّةِ[٤]، من أَسَافِلِ الجُزْءِ مِنْ شَمَالِهِ، وَيَصُبُّ فيه عِنْدَ عُبَّادَان نهرُ دِجْلَةَ بعدَ أن يَنْقَسِمَ بجدَاولَ كَثِيْرَةٍ، وتختلطُ به جداول أخرى من الفُراتِ، ثم تجتمعُ كلها عند عُبَّادَانَ وتَصبُّ في بحر فارسَ.

وهذه القطعةُ من البحر مُتَّسِعَةٌ في أعلاهُ مُتَضَايِقَةٌ في آخرِهِ، في شَرْقِيِّهِ، وضَيِّقَةٌ عندَ مُنْتَهاهُ، مُضَايقَةٌ للحدِّ الْشَّمَالِيِّ منهُ، وَعَلَى عُدْوَتِهَا الْغَرْبِيَّةِ منه أسافل البحرين وهجرُ الأَحْساءِ[٥]، وفي غربها أخطبُ وَالْصَّمَّانُ، وبقيَّةُ أرض الْيَمَامَةِ، وَعَلَى عُدوَتِهِ الْشَّرْقِيَّةِ سَوَاحِلُ فَارِسَ مِنْ أَعْلاَهَا، وهو من عندِ آخرِ الجزءِ من الشَّرْق على طرفٍ قد امتدَّ من هذا الْبَحْرِ مُشَرِّقاً، ووراءَهُ إلى الْجَنُوْبِ في هذا الجزءِ جبالُ القُفْص[٦] من كَرْمَانَ.

---

١ - تيماء: بلد صغير في أطراف الشام، يطل عليه حصن السموءل.

٢ -أذرعات: بلد بأطراف الشام يجاور أرض البلقاء وعمان.

٣ - بحر فارس: الخليج العربي.

٤ - الأبلة: على شاطئ دجلة في زاوية الخليج الذي يدخل إلى مدينة البصرة. وهي أقدم من البصرة.

٥ - الأحساء:عاصمة هجر في أيام أبي طاهر الجناني القرمطي. جمع حِسْي، وهو ماء تنشفه الأرض من الرمل، فإذا صار إلى صلابة أمسكته، فتحفر العرب عنه الرمل فتستخرجه. ولما كانت هذه الأرض كثيرة الأحساء سميت بهذا الاسم، وصار علماً عليها لا تعرف إلا به. وفيات الأعيان (١٤٩/١).

٦ - وتسمى أيضاً: القفس، بالسين المهملة.

وتحت هُرمز على الساحل بلد سيراف ونجيرم على ساحل هذا البحر. وفي شرقيه إلى آخر هذا الجزء وتحتَ هرمزَ بلادُ فارسَ مثل سَابُوْرَ، وَدَار أَبْجَرْدَ، وَنَسَا، وَإِصْطَخْرَ[١]، وَالْشَّاهجَان، وَشيْرَاز، وهيَ قَاعدَتُهَا كُلُّهَا.

وتحتَ بلادَ فَارسَ إلى الْشَّمَال عندَ طَرَف البحر، بلاَدُ خُوْزسْتَانَ[٢] ومنهَا الأهوازُ[٣]، وتسترُ، وَصَدَى، وَسَابُور، والسُّوسُ، ورامَ هَرْمزَ، وغَيرها، وأَرَّجَانُ[٤]، وهيَ حدُّ ما بينَ فَارسَ وَخُوْزسْتَانَ، وهي شرق بلاد خوزستان، ومن جبال الأَكْرَاد[٥] مُتَّصلَةٌ إلى نَوَاحي أَصْبَهَانَ وبهَا مَسَاكنُهُمْ، وَمَجَالاَتُهُمْ وَرَاءَهَا في أَرضِ فَارسَ، وَتُسَمَّى الْرُّسومَ.

وفي الجزء الْسَّابع في الأعلى منه من المغرب بقية جبال الْقفص، ويَليْهَا منَ الْجَنُوْب وَالْشَّمَال بلاَدُ كرْمَانَ، وَمكْرَانَ، ومن مُدُنهَا الْرُّودَنُ، والْشّيْرجَانُ، وجيْرَفْتُ وَيَزْدَشيْرَ وَالْبَهْرَجُ. وَتَحْتَ أرْضِ كرْمَان إلى الْشَّمَال بَقيَّةُ بلاَدِ فَارسَ إلى حُدُوْد أَصْبَهَانَ، وَمَديْنَة أصبهان في طَرَف هذا الجزء ما بينَ غربه وَشَمَاله.

ثم في الْمَشْرق عن بلاد كرمَانَ وبلاَد فارسَ أرضُ سجسْتَانَ، وكُوهَسْتَانُ في الجَنُوْب، وأرضُ كُوْهَسْتَانَ في الْشَّمَال غَرْباً وَيَتَوَسَّطُ بينَ كَرْمَانَ وفارسَ، وبينَ سجسْتَانَ وَكُوْهَسْتَانَ، وفي وَسَط هذا الجزء الْمَفَاوزُ الْعُظْمَى الْقَليْلَةُ الْمَسَالك لصعوبتها ومن مدن سجسْتَانَ: بَسْتُ وَالْطَّاقُ. وأمَّا كُوْهَسْتَانُ فهيَ من بلاَد خُرَاسَانَ ومن مشاهير بلادهَا: سَرَخْسُ، وَقُوْهستَانُ آخرَ الْجُزء.

وفي الجزء الثَّامن من غَرْبه وجنوبه مجالاتُ الْخُلجِ[٦]، من أمم الترك مُتَّصلَةٌ بأَرْضِ سجسْتَانَ من غَرْبهَا وَبأَرْضِ كَابُلِ الْهنْد من جَنوبها.

وفي الشَّمال عن هذه المجالاَت جبالُ الغورِ وبلادها، وقاعدها غَزْنَة: فرضَةُ الهند.

---

١ - إصطخر: أعظم حصون فارس ومدنها.

٢ - أي بلاد الخوز؛ لأن استان فيها كياء النسبة في العربية.

٣ - الأهواز: كورة بين البصرة وفارس. أصلها بالعربية الأحواز. واسمها الفارسي القديم: خوزستان، وقيل: هوزمشير.

٤ - يسميها العجم: أرغان، مدينة كبيرة. بتشديد الجيم، وأكثر الناس يقولون: إنها بالراء المخففة، واستعملها المتنبي في شعره مخففة في قوله: [ديوان المتنبي بشرح العكبري ٣٣٩/١]

أرَجان أيتها الجياد فإنه ... عزمي الذي يذر الوشيج مكسَّرا

٥ - الأكراد نسبة إلى الْجَرْد، وهو المكان الذي يغلب عليه الخلو من النباتات، ويمتاز بالطبيعة الجبلية، وكل من سكن تلك الأماكن سمي كردياً، حيث انقلبت الجيم إلى كاف نتيجة البيئة.

٦ - في المطبوع: الجلج. نزهة المشتاق: ٤٥٥/١. وهم صنف من الأتراك وصلوا قديماً إلى تخوم الهند.

وفي آخر الغوْر من الشَّمال بلادُ أَسْتَرَابَاذَ[١]، ثمَّ في الشَّمالِ غَرْباً إلى آخرِ الجُزءِ بلادُ هَرَاةَ أَوْسَطُ خُرَاسَانُ، وبها أسفرايين[٢] وقاشان وبُوْشَنجُ ومروالروذ، والطالقان. وتنتهي خراسان هنالكَ إلى نهرِ جَيْحُوْنَ. وعَلَى هذا النهر من بلادِ خُرَاسَانَ من غَرْبِيِّهِ مدينةُ بَلْخ، وفي شَرْقِيِّهِ مدينةُ تُرْمُذَ، ومدينة بَلْخ كانت كُرْسِيَّ مملكةِ التُّرْكِ.

وهذا النهر نهر جَيْحُوْنَ مخرجُهُ من بلاد وُجَارَ[٣] في حدود بَذْخَشَانَ[٤]، مما يلي الهندَ.

ويخرجُ من جنوبِ هذا الجزءِ [ظ١/٢٥] وعند آخرِهِ من الشَّرْق، فينعطِفُ عن قربٍ مغرباً إلى وسط الجزءِ ويُسَمَّى هنالك نهر خرْنَابَ، ثُمَّ ينعطِفُ إلى الشَّمالِ حتى يمرَّ بخراسَانَ ويذهب على سمتهِ إلى أن يَصُبَّ في بحيرةِ خُوَارزْمَ في الإقْلِيْمِ الْخَامِسِ كما نَذْكُرُهُ.

ويمده عندَ انْعِطَافِهِ في وسط الجزء من الجنوبِ إلى الْشَّمالِ خمسةُ أنهارٍ عظيمةٌ من بلادِ الخُتَّلِ[٥] وَالْوَخْشِ مِنْ شَرْقِيِّهِ وَأَنْهارٌ أُخْرَى من جبالِ الْبَتمِ من شرْقِيِّهِ أيضاً وجَوْفي الْجَبَلِ حَتَّى يَتَّسِعَ وَيَعْظُمَ بمَا لاَ كَفَاءَ لَهُ.

ومن هذه الأنهارُ الْخَمْسَةُ الْمُمِدَّةُ لَهُ نَهْرُ وَخَشَابَ يَخْرُجُ من بلادِ التَّبْتِ وهي بينَ الجنوبِ والشَّرْق من هذه الجزء، فيمرُّ مغرّباً بانحرافٍ إلى الشَّمال إلى أن يخرج إلى الجزءِ التَّاسعِ قريباً من شَمال هذا الجزء يعترضهُ في طريقهِ جبلٌ عظيمٌ يمرُّ من وسطِ الجَنُوْبِ في هذا الجزء، ويذهب مُشَرِّقاً بانحرافٍ إلى الشمال إلى أنْ يخرجَ إلى الجزءِ الْتَّاسِعِ قَرِيباً من شمال هذا الجزء فيجوزُ بلادَ الْتبتِ إلى الْقِطْعَةِ الْشَّرقِيَّةِ الْجَنُوْبِيَّةِ من هذا الجزءِ، ويحولُ بينَ التُّرْكِ وبينَ بلادَ الخُتَّل، ولَيسَ فيه إلا مَسْلَكٌ واحدٌ في وسط الْشَّرْقِ من هذا الجزءِ، جعل فيه الفَضْلُ بنُ يَحْيَى سُدّاً، وبنى فيه باباً كَسُدِّ يأجوجَ ومأجوجَ.

فإذا خرج نهرُ وخشَابَ من بلادِ التبْتِ واعْتَرَضَهُ هذا الجبلُ فيمُرُّ تحته في مدى بعيدٍ إلى أن يمُرَّ في بلادِ الْوَخْشِ، ويصُبَّ في نهرِ جَيحونَ عند حدودِ بَلْخٍ، ثُمَّ يَمُرُّ هابطاً إلى الْتِّرْمِذِ في الشَّمالِ إلى بلادِ الْجَوْزَجَان.

---

١ - من أعمال طبرستان، بين سارية وجرجان.

٢ - اسمها القديم مهرجان، وهي بلدة من نواحي نيسابور.

٣ - في نزهة المشتاق(١/٤٨١): وخان، رخار، وجان..

٤ - بلد في أعلى طخارستان، متاخمة لبلاد الترك، تبعد عن بلخ ثلاث عشرة مرحلة.

٥ - كورة واسعة على تخوم السند.

وفي الْشَّرْق عن بلادِ الغور فيما بينها وبينَ نهرِ جيحون بلادُ النَّاسَان من خراسانَ، وفي العدوَةِ الشَّرْقيَّةِ هنالكَ من النَّهْر بلاَدُ الْخُتَّلِ وأكثرها جبالٌ وبلادُ الوَخْشِ، ويحدُّهَا من جهةِ الشَّمال جبَالُ الْبَتْمِ، تخرجُ من طَرفِ خُرَاسَانَ غَرْبيَّ نهر جَيحونَ وتذهبُ مُشَرِّقَةً إلى أن يتَّصِلَ طَرَفُهَا بالجبلِ العظيمِ الَّذي خلفَهُ بلادُ التَّبْتِ، ويمرُّ تحتهُ نهرُ وَخشَابَ ـ كما قلناه ـ فَيَتَّصِلُ عندَ بَابِ الْفَضْلِ بنِ يَحْيَى.

ويمرُّ نهرُ جَيْحُونَ **بين هذهِ** الجبَالِ وأنهارٍ أخرى، تصبُّ فيه، منها: نهرُ بلادِ الوَخشِ يصبُّ فيه من الشَّرْق تحت الـتِّرمُذ إلى جهةِ الشَّمالِ، ونهرُ بَلْخ يخرجُ من جبالِ البَتْمِ مَبْدَؤه[1] عندَ الْجَوْزَجَانِ وَيَصُبُّ فيه من غربيه.

وعلى هذا النَّهْرِ من غربيه بلادُ آمِدَ من خراسانَ وفي شرقي النَّهْرِ من هنالكَ أرضُ الصُّغْدِ، وأَشْرُوْسَنَةُ من بلادِ التركِ، وفي شرقها أرضُ فِرْغَانَةَ أيضاً إلى آخرِ الجزءِ شَرْقاً وكل بلاد التُّرْكِ، تحوزُهَا جبالَ البَتْمِ إلى شِمَالِهَا.

وفي الجزءِ التَّاسِعِ من غَرْبهِ[2] أرضُ التَّبْتِ إلى وَسَطِ الجزء، وفي جنوبيها بلادُ الهِنْدِ، وفي شَرقِيِّهَا بلاَدُ الصِّيْنِ، إلى آخرِ الْجُزْء، وفي أَسْفَلِ هذا الجزءِ شَمَالاً عن بلاَدِ التَّبْتِ بلادُ الخزَلَجيَّةِ من بلادِ التُّرْكِ إلى آخرِ الْجُزْءِ شَرْقاً وَشَمَالاً، وَيَتَّصِلُ بها من غَربيِّها أرضُ فِرْغَانَةَ أيضاً إلى آخرِ الجزءِ شَرْقاً، ومن شَرْقِيِّهَا أرضُ التَّغزْغُزِ من التُّرْكِ إِلَى الْجُزْءِ شَرْقاً وَشَمَالاً.

وفي الجُزْءِ العاشِرِ في الجنوبِ منه جميعاً بقيَّةُ الصِّين وأَسَافلهُ وفي الشَّمالِ بقيَّةُ بلادِ التَّغَزْغُزِ، ثُمَّ شرقاً عنهم بلادُ خِرْخِيْرَ، من التُّرْكِ أيضاً إلى آخرِ الجزءِ شَرقاً.

وفي الشَّمالِ من أرضِ خِرْخِيرَ، بلادُ كُتمَانَ[3] من التُّرْكِ، وَقُبَالَتَهَا في البحرِ المُحِيْطِ جزيرةُ اليَاقوتِ في وسطِ جبلٍ مُسْتَدِيْرٍ لا منفذَ منه إليها ولا مَسْلَكَ، والصُّعودُ إلى أعلاهُ من خارجهِ صَعْبٌ في الغايةِ، وفي الجزيرةِ حيَّاتٌ قتَالَةٌ وحَصًى من اليَاقُوْتِ كَثِيرةٌ، فيحتالُ أهلُ تلكَ النَّاحيَةِ بما يلهمهم الله إليهِ.

---

١ - في ن: من مبدئه.

٢ - في ن: غربيه.

٣ - في ظ: كيماك.

وأهل هذه البلاد في هذا الجزء التاسع والعاشر فيما وراء خراسانَ، والجبال كلها مجالاتُ للتركِ: أممٌ لا تحصى وهم ظَوَاعِنُ رَحَّالَةٌ أهل إبلٍ وَشَاءٍ وبقرٍ وخيلٍ للنِّتَاجِ، والرُّكوبِ والأكلِ، وطوائفهم كثيرةٌ، لا يحصيهم إلا خالقُهُمْ، وفيهم مسلمون، مما يلي بلاد النهر نهرِ جَيْحُونَ، ويغزون الكفار منهم الدائنينَ بالمجوسيَّةِ، فيبيعونَ رقيقهم لمن يَليهم، ويخرجونَ إلى بلادِ خُرَاسَانَ، وَالْهِنْدِ، وَالْعِرَاق.

الإِقْلِيمُ الرَّابِعُ: يتَّصلُ بالثَّالِثِ من جهةِ الشَّمال. والجزءُ الأوَّلُ منه في غَرْبِيِّهِ قطعةٌ من البحرِ المحيطِ مستطيلةٌ، من أوَّلهِ جنوباً إلى آخرهِ شَمالاً، وَعَلَيْهَا في الجنوبِ مدينةُ طَنجة، ومن هذه القِطْعَةِ تحت طنجةَ من البحرِ المحيطِ إلى البحر الرُّومي، في خليجٍ متضايقٍ بمقدار اثني عشر ميلاً، ما بينَ طريفٍ، والجزيرةِ الخضراءِ شَمَالاً، وقصْرِ المجازِ وَسَبْتَةَ جنوباً، ويذهبُ مُشَرِّقاً إلى أن ينتهي إلى وَسَطِ الجزء الخامس من هذا الإقليم، وينفسحُ في ذهابه بتدريجٍ إلى أن يغمر الأربعةَ الأجزاءِ، وأكثر الخامس، ويغمر عن جانبيه طرفاً من الإقليمِ الثَّالثِ والخامسِ كما سنذكرهُ.

ويسمَّى هذا البحرُ البحر الشَّاميَّ أيضاً، وفيه جزائر كثيرةٌ، أعظمها في جهةِ الغرب يابسةٌ ثُمَّ مايرقَةُ، ثمَّ مِنَرقَةُ[1]، ثمَّ سَرْدَانْيَةُ، ثمَّ صِقِلِّيَّةُ وهي أعظمها، ثم بَلَبُونَسُ[2]، ثم إقْرِيطِشُ[3]، ثم قبرصُ، كما نذكرُها كلها في أجزائها التي وقعت فيها.

ويخرجُ من هذا البحر الروميّ عند آخرِ الجزء الثَّالثِ منه، وفي الجزءِ الثَّالثِ من الإقْلِيْمِ الْخَامِسِ، خليجُ البَنَادِقَةِ يذهبُ إلى ناحيةِ الشَّمال ثمَّ ينعَطِفُ عندَ وَسَطِ الجزءِ من جَوْفِهِ، ويمرُّ مغرِّباً إلى أن ينتهي في الجزء الثَّاني من الخامسِ.

ويخرجُ منه أيضاً في آخرِ الجزء الرَّابعِ شَرْقاً من الإقَالِيْمِ الخَامِسِ خَلِيجُ الْقُسْطَنْطِيْنِيَّةِ، يُمُرُّ في الْشَّمَال مُتَضَايقاً في عَرْضِ رَمْيَةِ الْسَّهْمِ إلى آخرِ الإقليمِ ثم يُفْضِي إلى الجزءِ الرَّابعِ منَ الإِقْلِيْمِ الْسَّادِسِ، وَيَنْعَطِفُ إلى بَحْرِ بُنْطُس[4] ذَاهِباً إلى الْشَّرْق في الجزءِ الْخَامِسِ كُلِّهِ وَنِصْفِ الْسَّادِسِ منَ الإِقْلِيمِ الْسَّادِسِ، كَمَا نَذْكُرُ ذَلِكَ في أَمَاكِنِه.

---

١ - في نزهة المشتاق:٥٨٢/٢: (ميورقة.. منورقة).

٢ - في المطبوع: بلونس. صحح من نزهة المشتاق:٦٣٩/٢.

٣ - إقريطش: جزيرة في البحر تقابلها ليبيا من البر الأفريقي.

٤ - في ن: (بنطش) و(نيطش). والذي في معجم البلدان (٥٠٠/١) بُنْطُس. قال: بضم الطاء والسين مهملة. كذا وجدته بخط أبي الريحان البيروتي. ومعناه البحر الذي منه خليج القسطنطينية ثم يمتد حتى يتصل ببحر الشام.

وعندَمَا يخرجُ هذا البحـرُ الرُّوْمِـيُّ مِـنَ الْبَحْـرِ الْمُحِيْـطِ في خليـجِ طنجـةَ، وينفسحُ إلى الإقليمِ الثَّالثِ يبقى في الجنوبِ عن الخليجِ قطعةٌ صغيرةٌ من هذا الجزءِ، فيهـا مدينـة طنجـة على مجمعِ البحرين، وبعدها مدينة سَبْتَةَ على البحر الرُّوْمِيِّ، ثم تطاون[١]، ثم بادس[٢]، ثمَّ يغمرُ هذا البحر بقيَّةَ هذا الجزءِ شرقاً، ويخرجُ إلى الثالثِ.

وأكثرُ العمارةِ في هذا الجزءِ في شمالهِ [وشمال] الخليج منـه، وهـي كلُّهـا بـلادُ الأندلـسِ الغربيةُ، منها ما بينَ البحرِ المحيطِ، والبحرِ الرُّوميِّ، أوَّلُهَا طريفُ عنـد مجمـعِ البحريـن، وفي الْشَّرْقِ منها على سَاحِلِ البحرِ الرُّوْمِي، الجزيرةُ الخضـراءُ، ثـمَّ مالقَـةُ، ثـمَّ المنكـبُ[٣]، ثـمَّ المِرْيَةُ.

وتحتَ هذه من لَدُن البَحْرِ الْمُحِيْطِ غرباً [ظ٢٦/١]، وعلى مَقْرُبَةٍ منهُ شَرِيْشُ، ثمَّ لَبْلَةُ، وقُبَالَتَهَا فيه جزيرةُ قَادِسَ، وفي الشَّـرْق عَـنْ شَرِيْش وَلَبْلَـةَ، إشْبِيلِيَّةُ، ثـمَّ أستجةُ وقُرْطُبَـةُ وَمربلَةُ[٤]، ثم غرنَاطَةُ، وَجيَّانُ، وأُبَّدَةُ، ثمَّ وادِي آشُ، وَبَسْطَةُ.

وتحت هذه شَنتَمريَّةُ وَشِلْبُ على الْبَحْرِ الْمحيطُ غَرْباً، وفي الشَّـرْقِ عنهمـا بَطَلْيُـوسَ[٥]، وماردَةُ، ويَابُرَةُ[٦]، ثُمَّ غَافِقُ[٧]، وَتَرْجَالَةُ[٨]، ثم قَلْعَةُ رِيَاحَ.

وتحتَ هذهِ أَشْبُونَةُ على البحرِ المحيطِ غَرْباً وعلى نهرِ بَاجة، وفي الشَّرْقِ عنها شَـنْتَرِيْنُ، وَقوريَّةُ[٩] على النَّهْرِ المَذْكُوْر، ثم قنطرَةَ السَّيْفِ.

وَيُسَامِتُ أَشْبُوْنَةَ من جهةِ الْشَّرْق، جَبَلُ الْشَّـارَاتِ، يبـدأُ مـن المغـربِ هُنَـالِكَ وَيَذْهَـبُ مُشَرِّقاً مَعَ آخِرِ الجُزْءِ منْ شَمَالِيِّهِ، فَيَنْتَهي إلى مَدِيْنَةِ سَالِم، فِيمَا بَعْـدَ الْنِّصْفِ مِنْـهُ، وتحتَ هذا الجَبَلِ طَلْبيْرَةُ في الْشَّرْقِ من قُوْرِيـةَ[١٠]، ثُـمَّ طلَيْطُلَـة، ثُـمَّ وادِي الْحِجَـارَةِ، ثـم مدينـة سالِمٍ.

---

١ – في المطبوع: قطاون. صحح من نزهة المشتاق:٢/٥٣١.

٢ – في المطبوع: باديس. صحح من نزهة المشتاق:١/٢٦٤.

٣ – – في ن: المنقب. والمثبت موافق لنزهة المشتاق:٢/٥٦٤.

٤ – في المطبوع:مديلة. صحح من نزهة المشتاق:٢/٥٣٧.

٥ – بطليوس: مدينة كبيرة بالأندلس من أعمال ماردة غربي قرطبة.

٦– في نزهة المشتاق:٢/٥٣٨: يابورة.

٧ – حصن بالأندلس من أعمال فحص البلوط.

٨ – في المطبوع: بزجالة. صحح من نزهة المشتاق:٢/٥٥٠.

٩ – في المطبوع: موزية. صحح من نزهة المشتاق:٢/٥٤٧.

وعند أَوَّل هَذا الجبلِ فيما بينهُ وبينَ أُشبُونَة، بَلَدُ قَلْمَرِيَّة، وَهَذِهِ غَرْبيّ الأَنْدَلُس.

وَأَمَّا شَرقِيُّ الأَنْدَلُسِ فَعَلى سَاحِلِ الْبَحْرِ الرُّومِيّ منها بَعْدَ الْمَرِيَةِ قَرْطَاجَنَّة، ثُمَّ لَقَنْتُ ثُمَّ دَانِيَة ثم بَلَنسِيَةُ إلى طُرطُوشَةَ آخرِ الْجُزْءِ فِي الشَّرْق، وَتَحْتَهَا شَمالاً لِيُورَقَةُ[1] وَشَقُّورَةُ تُتاخِمَان بَسْطَة، وَقَلْعَة رِياحَ مِنْ غَرْبِ الأَندَلُس، ثُمَّ مَرْسِيَة شَرْقاً، ثُمَّ شَاطِبَةُ تحت بَلَنْسِيَةَ شَمَالاً، ثُمَّ شَقَرُ[2]، ثُمَّ طُرْطُوشَةَ، ثُمَّ طَرَكُونَةُ آخرِ الْجُزْء.

ثُمَّ تَحْتَ هَذِهِ شَمَالاً أرض مِنجالة وريدة متاخمان لشَقُّورَةَ وطليطلة من الغرب، ثم أفراغه شرقاً تحت طُرطُوشة، وشمالاً عَنْهَا، ثُمَّ فِي الشَّرْقِ عن مدينةِ سَالِمٍ قَلْعَةُ أَيُّوبَ، ثُمَّ سِرقَسْطَةُ، ثُمَّ لارِدَةُ آخرُ الْجُزْءِ شَرْقاً وَشَمَالاً.

وَالْجُزْءُ الثَّانِي من هَذَا الإقْلِيْم غَمَرَ الْمَاءُ جَمِيْعَهُ، إلاَّ قِطْعَةً من غَرِبيِّهِ فِي الشَّمَال، فيهَا بَقِيَّةُ جَبلِ الْبُرْتَاتِ[3]، وَمَعْنَاهُ جَبَلُ الثَّنَايَا، وَالسَّالِكُ يَخْرُجُ إِلَيْهِ من آخِرِ الْجُزْءِ الأَوَّل من الإقْلِيْمِ الْخَامِسِ، يَبْدَأُ مِنَ الطَرَفِ الْمُنْتَهِي مِنَ الْبَحْرِ الْمُحِيطِ عِنْدَ آخرِ ذلك الْجُزْءِ جَنُوباً وَشَرْقاً، وَيَمُرُّ فِي الْجَنُوْبِ بانْحِرَافٍ إلى الشَّرْق، فيخرجُ في هذا الإقليم الرَّابعِ منحرفاً عن الجزء الأول منه إلى هذا الجزء الثَّانِي فيقعُ فيه قِطْعَةً منه تُفْضِي ثنايَاهَا إلى الْبَرِّ الْمُتَّصِلِ، وَتُسمَّى أرضَ غَشْكُونِيَّةَ، وَفِيْهِ مَدِيْنَةُ جَرَنْدَة[4]، وَقَرْقَشُوْنَة، وَعَلى سَاحِلِ الْبَحْرِ الرُّوْمِيِّ من هذه الْقِطْعَةِ مدينة بَرْسَلُوْنَة ثُمَّ أَرْبُوْنَةُ وفي هذا البحرِ الَّذِي غمرَ الجزءَ جزائرُ كثيرةٌ والكثيرُ منها غيرُ مسكون لِصِغَرِهَا، ففي غربيه جزيرة سِرْدَانِيَةَ، وفي شَرْقِيِّهِ جزيرةُ صِقِلِّيَةَ مُتَّسِعة الأَقْطَار، يُقَالُ: إنَّ دورهَا سَبْعُ مِئةِ مِيلٍ، وبها مُدُنٌ كثيرةٌ من مشاهيرها: سَرَقُوْسَة وَبَلَرْم[5] وَطَرابغةُ[6] وَمَازرُ وَمَسِيني، وَهَذِهِ الْجَزيْرَةُ تُقَابلُ أَرضَ أَفْرِيقِيَّة، وَفِيْمَا بَيْنَهُمَا جزيرةُ أَغْدُوشَ[7] وَمَالِطَةُ.

---

١٠ – في المطبوع: فورنة. صحح من نزهة المشتاق:٢/٥٤٧.

١ – في نزهة المشتاق:٢/٥٣٨: لورقة.

٢ – جزيرة في شرق الأندلس.

٣ – في المطبوع: البرنات. صحح من نزهة المشتاق:٢/٥٣٨.

٤ – في المطبوع: خريدة. صحح من نزهة المشتاق:٢/٥٨٣.

٥ – بلرم: أعظم مدينة في جزيرة صقلية.

٦ – في نزهة المشتاق١/٦٠١: طرابنش.

٧ – لعلها تحرفت عن: (غودش) أو (إقريطش). انظر نزهة المشتاق:٢/٥٨٨.

وَالْجُزْءُ الثَّالِثُ من هَذَا الإقْلِيْمِ مغمورٌ أيضاً بالبحر، إلا ثلاثَ قِطَعٍ من ناحيةِ الشَّمالِ، الْغرْبِيَّةِ منها أرضُ قَلَوْرِيَّة وَالْوُسْطَى من أَرْضِ أَنْكَبُرْدَة[١]، وَالْشَّرْقِيَّةُ من بلاد الْبَنادِقَةِ.

والجزءُ الرَّابِعُ من هَذَا الإقْلِيْمِ مغمورٌ أيضاً بالبحرِ، كما مرَّ، وجزائرهُ كثيرةٌ وأكثرها غيرُ مسكُون [ظ٢/٢٦] كما في الثَّالِثِ، والمعمورُ منها جزيرةُ بَلبونُس[٢] في النَّاحِيَةِ الْغَرْبِيَّةِ الْشَّمَالِيَّةِ، وجزيرةُ إِقْرِيطِشَ مُسْتَطِيْلَةٌ من وَسَطِ الجزْءِ إلى ما بينَ الجنوبِ والشَّرْقِ منه.

والجزءُ الخامسُ من هذا الإقْلِيْمِ، غَمَرَ الْبَحْرُ منهُ مُثَلَّثَةً كبيرةً بينَ الجنوبِ والغربِ وينتهي الضِّلْعُ الغربيُّ منها إلى آخرِ الْجُزْءِ في الشَّمال، وينتهي الْضِّلْعُ الجنوبيُّ منها إلى نحو الثَّلاثين من الجزء، ويبقى في الجانبِ الشَّرْقِيِّ من الجُزءِ قِطْعَةٌ نحو الثُلث يمرُّ الْشَّمَالي منها إلى الْغَرْبِ منعطفاً إلى الغرب منعطفاً مع البحر كما قلناه.

وفي النِّصف الجنوبي منها أَسَافِلُ الْشَّام، وَيَمُرُّ في وَسَطِهَا جَبَلُ اللُّكَامِ إلى أن ينتهي إلى آخرِ الْشَّامِ في الْشَّمَال، فَيَنْعَطِفُ من هُنَالِكَ ذَاهِباً إلى الْقُطْرِ الشَّرْقِيِّ الْشَّمالي، ويسمَّى بعد انْعِطَافِهِ جَبَلَ الْسِّلْسِلَةِ، ومن هُنَالِكَ يخرجُ إلى الإقْلِيمِ الْخَامِسِ، ويجوزُ من عندِ مُنْعَطَفِهِ قِطْعَةً من بلادِ الْجَزِيْرَةِ إلى جهةِ الْشَّرْق.

وَيَقُوْمُ من عِنْدِ مُنْعَطَفِهِ من جهَةِ المغربِ جبالٌ متَّصلةٌ بعضها ببعضٍ إلى أن ينتهي إلى طَرَفٍ خارجٍ من البحرِ الْرُّوميِّ متأخرٍ إلى آخرِ الجزءِ من الْشَّمَال وبينَ هَـٰذِهِ الجبالِ ثَنَايَا، تُسَمَّى الْدُّرُوْبُ، وهي التي تفْضِي إلى بلادِ الأرمن، وفي هـذا الجزءِ قطعةٌ منها بين هذه الجبال، وبينَ جبلِ الْسِّلْسِلَةِ.

فأما الجهةُ الجنوبيةُ الَّتِي قدَّمنا أنَّ فيها أسَافِلَ الْشَّامِ، وأن جبل اللُّكام مُعْتَرِضٌ فيها بين البحر الْرُّوْمِيِّ، وآخرِ الْجُزْءِ مِنَ الْجَنُوْبِ إلى الْشَّمَال، فَعَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ بَلَدُ أَنْطَرْطُوْس[٣] في أَوَّلِ الْجُزءِ منَ الجنوبِ، مُتَاخِمَةٌ لِغَظَّةَ وَطَرَابُلُسَ على سَاحِلِهِ منَ الإقْلِيمِ الثَّالِثِ، وفي شَمَالِ أَنْطَرْطُوْسَ جَبْلَةُ ثُمَّ اللاذِقِيَّةُ ثُمَّ إِسْكَنْدَرُوْنَة، ثُمَّ سَلُوْقِيَّةُ وَبَعْدَهَا شَمَالاً بِلادُ الْرُّومِ.

---

١ – في ن: أبكيردة. وأنكبردة: بلاد واسعة في شمال البحر المتوسط، بين القسطنطينية والأندلس. وانظر نزهة المشتاق:٢/٧٣٩، ٧٤٢.

٢ – في ظ: بليونس. وفي المطبوع: بكونس. صحح من نزهة المشتاق:٢/٦٣٩.

٣ – أنطرطوس: بلد من سواحل بحر الشام تعرف الآن بطرطوس.

وَأَمَّا جَبَلُ اللِّكَامِ الْمُعْتَرِضُ بَيْنَ الْبَحْرِ وَآخِرِ الْجُزْءِ بِحَافَاتِهِ، فَيُصَاقِبُهُ من بلادِ الشَّامِ من أعلى الجزء جنوباً من غربيهِ حُصْنُ الحواني وهو لِلْحَشِيْشَةِ الإسْمَاعِلِيَّةِ، وَيُعْرَفُوْنَ لِهَذَا الْعَهْدِ بِالْفِدَاوِيَّةِ، ويُسَمَّى مِصْيَاتِ[1] وهو قُبَالَةَ أَنْطَرْطُوْسَ.

وَقُبَالَةَ هذا الْحُصْنِ في شَرْقِ الْجَبَلِ بَلَدُ سَلَمْيَةَ في الشَّمالِ عن حمصٍ، وفي الشَّمال وفي مصيَاتٍ بينَ الجبلِ والبحرِ، بلدُ أنطَاكِيَّةَ، ويُقَابلها في شَرْقِ الجَبَلِ المعرَّة، وفي شرقِهَا المراغةُ، وفي شَمالِ أنطَاكِيَّةَ المصِيصَة، ثمَّ أَذَنَةُ، ثمَّ طَرَسُوْسُ آخِرُ الشَّامِ، ويُحاذيها من غرب الجَبَلِ قِنَّسْرِيْنُ، ثمَّ عينُ زُرْبَةَ، وقُبَالَةَ قِنَّسْرِيْنُ في شَرْقِ الجبلِ حلبُ ويُقَابلُ عينَ زُرْبَة منبج آخرَ الشَّامِ.

وَأَمَّا الدُّرُوْبُ فَعَنْ يمينها ما بينها وبين البحر الرُّوميّ بلادُ الرُّوْمِ التي هي لهذا العهد لِلتُّرْكُمَان وسُلْطَانُهَا ابْنُ عثمانَ، وفي سَاحِلِ البحرِ منها بلدُ أنطَاكِيَّةَ والْعَلاَيَا.

وأَمَّا بِلَادُ الأَرْمَنِ الَّتِي بينَ جَبَلِ الدُّرُوْبِ وجبلِ السِّلْسِلَةِ ففيها بلدُ مَرْعَشَ، وَمَلَطيَةُ، والمَعَرَّةُ إلى آخر الجزء الشَّمالي، ويخرجُ من الجزء الخامس في بلاد الأرمَنِ، نهرُ جيحان، ونهرُ سيحَانَ في شَرْقِيِّه فَيَمُرُّ بها جيحانُ جنوباً حتى يتجاوز الدُّرُوْبَ، ثم يَمُرُّ بطَرْسُوْسَ، ثم بالمَصِيْصَةِ، ثم ينعَطِفُ هابطاً إلى الشَّمَالِ، ومُغرِّباً [ظ١/٢٧] حتى يصُبَّ في البحر الرُّوْمِي جنوبَ سَلُوْقِيَّة.

ويمرُّ نهرُ سِيْحَانَ موازياً لِنَهْرِ جيْحانَ فَيُحَاذِي المَعَرَّة وَمَرْعَشَ ويتجاوزُ جبالَ الدُّرُوْبِ إلى أَرْضِ الشَّامِ ثُمَّ يَمُرُّ بعَينِ زُرْبَةَ، ويجوزُ عن نهرِ جَيْحَانَ ثُمَّ يَنْعَطِفُ إلى الشَّمَالِ مُغَرِّباً فَيَخْتَلِطُ بنهر جيحانَ عندَ الْمَصِيْصَةِ، ومن غرْبها.

وأما بلادُ الجزيرةِ التي يُحيطُ بها منعطف جبلِ اللِّكام إلى جبل السِّلْسِلَةِ ففي جنوبها بَلَدُ الرَّافضة والرَّقَّة، ثم حَرَّانُ[2]، ثمَّ سَرُوجُ والرَّها، ثُمَّ نصيْبِيْنُ، ثُم سُمَيْسَاطُ[3] وآمِدُ تحتَ جَبَلِ السِّلْسِلَةِ، وَآخِرُ الجزءِ من شَمالِهِ وهو أيضاً آخرُ الجزء من شرقِيِّهِ، ويمرُّ في وسطِ هذه القطعة نهرُ الفراتُ ونهرُ دجلةَ يخرجان من الإقْلِيْم الخَامِسِ، ويمُرَّان في بلادِ الأَرْمَنِ جنوباً إلى أن يتجاوزَا جبل السِّلْسِلَةِ فَيَمُرُّ نهرُ الْفُرَاتِ من غَرْبِيِّ سُمَيْسَاطَ وَسَرُوْجَ،

---

١ – المعروفة الآن: بمصياف.
٢ – مدينة عظيمة على طريق الشام والروم كانت عاصمة ديار مضر.
٣ – مدينة على شاطئ الفرات.

وينحرفُ إلى الْشَّرق فيمرُّ بقربِ الرَّافضةِ والْرَّقَّةِ، ويَخرجُ إلى الجزءِ الْسَّادِسِ، ويمرُّ دجلة في شرق آمِدَ وينعطِفُ قريباً إلى الْشَّرْق فيخرجُ قريباً إلى الجزءِ الْسَّادِسِ.

وفي الجزء السَّادِسِ من هَذَا الإِقْلِيْـمِ مـن غربيِّـهِ بـلادُ الْجَزيْـرَةِ. وفي الْشَّـرْق مِنْهَـا بـلادُ الْعِرَاق مُتَّصِلَةٌ بهَا، تنتهـي في الْشَّرْق إلى قُـرْبِ آخِـرِ الْجُـزءِ، ويعـتَرضُ مـن آخِـرِ الْعِـرَاق هُنَالِكَ جبلَ أَصْبَهَانَ هَابطاً من جَنُوْبِ الْجُزْءِ مُنْحَرِفـاً إلى الْغَـرْبِ، فَـإِذَا انْتَهَـى إلى وَسَـطِ الْجُزْءِ من آخِرِهِ في الْشَّمَال يَذْهَبُ مُغَرِّباً إلى أن يخرج مـنَ الجـزءِ الْسَّـادِسِ، ويتَّصِـلُ علـى سَـمْتِهِ بجَبَـلِ الْسِّلْسِلَةِ في الجـزءِ الْخَـامِسِ فَينْقَطِـعُ هـذا الْجـزءُ الْسَّـادِسُ بِقِطْعَتَيْـنِ غَرْبِيَّـةٍ وَشَرْقِيَّةٍ، ففي الْغَرْبِيَّةِ من جنوبِيها مخرجُ الفُـرَاتِ مـنَ الخَـامِسِ، وفي شَـمَالِيهَا مخـرجُ دِجْلَـةُ منهُ، **أَمَّا الفرات** فأَوَّلُ ما يخرجُ إلى الْسَّادِسِ يَمُرُّ بقَرْقِيْسِيَا، ويخرجُ من هُنَـالكَ جَـدْوَلٌ إلى الْشَّمَال يَنْسَابُ في أرضِ الجزيرةِ ويغوصُ في نواحيهـا، ويمـرُّ مـن قَرْقِيْسيَا غَـيْرَ بعْيـدٍ، ثـمَّ ينعَطفُ إلى الجنوبِ فيمرُّ بقُرْبِ الخَابُوْرِ إلى غَرْبِ الْرَّحْبَةِ، ويَخْرُجُ منهُ جَدَاولُ مـن هُنَـالِكَ يَمُرُّ جَنوباً، ويبقى صَفَّيْن في غَرْبِيـهِ، ثُـمَّ يَنْعَطِـفُ شَرْقاً وَيَنْقَسِـمُ بشُـعُوْبٍ، فَيَمُـرُّ بعضهـا بالكوفَةِ وبعضها بقَصْرِ ابْنِ هُبَيْرَةَ وبالجَامِعَيْنِ، وتخْرُجُ جميعاً في جَنُـوْبِ الْجُزْءِ إلى الإقليـمِ الْثَّالثِ فَيَغُوْصُ هُنَالِكَ في شَرْقِ الْحِيْرَةِ وَالْقَادِسِيَّةِ، ويَخرُجُ الْفُرَاتُ من الْرَّحْبَةِ مُشَـرِّقاً عَلَـى سَمْتِهِ إِلَى هِيْتَ شَمَالِهَا، ويمر إلى الزاب والأنبار من جنوبهما، ثـم يصـب في دجلـة عنـد بغداد. **وأما نهر دجلة**: فإذا دخل من الجزء الخامس إلى هـذا الجـزء يمـرُّ مشـرِّقاً عـن سمتـه، ومحاذياً لجبل السلسلة المتصل بجبل العراق على سمته، فيمر بجزيرة ابن عمر[1] على شمالهـا. ثُمَّ بالْمَوْصِلِ كَذَلِكَ وَتكريْتَ وَيَنْتَهِي إلى الْحَدِيثَةِ، فَيَنْعَطِفُ جنوباً وَتبقَى الحَدِيثَةُ في شَرْقِهِ وَالْزَّابُ الْكَبِيْرُ وَالْصَّغِيْرُ كَذَلِكَ، ويَمُرُّ على سَمْتِهِ جنوباً وفي غرْبِ الْقَادِسِيَّةِ إلى أن ينتهـي إلى بغدادَ، وَيَخْتَلِطُ بالْفُرَاتِ، ثُمَّ يمُرُّ جَنُوْباً عَلَى غَرْبِ جَرْجَرَايَا[2] إِلَى أَنْ يَخْرُجَ من الجزءِ [ظ٢/٢٧] إلى الإقليمِ الثَّالثِ فَتَنْتَشِرُ هُنَالِكَ شُعُوْبُهُ وَجَدَاوِلُهُ، ثم يجتمعُ ويصبُّ هُنَالِكَ في بحرِ فارسَ[3] عندَ عَبَّادَانَ.

وفيما بينَ نهرِ الْدِّجْلَةِ والْفُرَاتِ قبلَ مجمعهما ببغدادَ، هي بلادُ الجزيرةِ.

---

١ - بلدة فوق الموصل بينهما ثلاثة أيام، أول من عمرها الحسن بن عمر بن خطاب التغلبي.

٢ - من أعمال النهروان الأسفل بين واسط وبغداد من الجانب الشرقي.

٣ - أي: الخليج العربي.

ويختلطُ بنهرِ دجلةَ بعدَ مُفارقتهِ ببغدادِ نهرٌ آخر يأتي من الجهةِ الْشَّرْقِيَّةِ الْشَّمَالِيَّةِ منهُ، وينتهي إلى بلاَدِ النَّهْرَوَانِ قُبَالَةَ بغدادَ شَرْقاً، ثُمَّ يَنْعطِفُ جَنُوْباً ويختلطُ بدجلة قَبْلَ خُرُوْجِهِ إلى الإقْلِيْمِ الْثَّالثِ وَيَبْقَى مَا بَيْنَ هَذَا الْنَّهْرِ وَبَيْنَ جَبَلِ الْعِرَاقِ وَالأَعَاجِمِ بَلَدُ جَلُولاَءَ[1]، وَفِي شرْقِهَا عِنْدَ الْجَبَلِ بَلَدُ حُلْوَانَ وَصَيْمَرَةَ.

وَأَمَّا الْقِطْعَةُ الْغَرْبِيَّةُ من الْجُزْءِ فَيَعْتَرِضُهَا جَبَلٌ يَبْدَأُ من جَبَلِ الأَعَاجمِ مُشَرِّقاً إِلَى آخِرِ الْجُزْءِ، وَيُسَمَّى جَبَلَ شَهْرَزُوْرَ، وَيَقْسِمُهَا بقُطعَتَيْنِ في الجنوبِ من هذه القِطْعَةِ الْصُّغْرَى بَلَدُ خُونَجَانَ منَ الْغَرْبِ وَالْشَّمَال عن أَصْبَهَانَ، وَتُسَمَّى هذهِ الْقِطْعَةُ بَلَدَ الْهُلُوسِ، وَفِي وَسَطِهَا بَلَدُ نَهَاوَنْدَ، وفي شَمَالِهَا بَلَدُ شَهْرَزُوْرَ غَرْباً، عِنْدَ مُلْتَقَى الْجَبَلَيْنِ، وَالْدَّيْنُورُ شَرْقاً عندَ آخِرِ الْجُزْءِ.

وفي الْقِطْعَةِ الْصُّغْرَى الْثَّانيةِ طرفٌ من بلادِ أرْمِينيَّةَ، قاعدتها الْمَرَاغَةُ، والَّذي يُقابلها من جبل العِرَاقِ، يُسَمَّى باريَا[2]، وهو مَسَاكن للأَكرادِ، والزَّابُ الكَبِيْرُ وَالْصَّغير الَّذي على دجلة من ورائه.

وفي آخِرِ هذه القِطْعَةِ من جهة الشَّرْق بلادُ أَذَرْبِيجَانَ ومنها تَبْرِيْزُ، والْبيْلَقَانُ[3]، وفي الزَّاوِيَةِ الْشَّرْقِيَّةِ الْشَّمَالِيَّةِ من هذا الجزءِ قِطعةٌ من بحر بنطُس وهو بحر الخَزَر.

وفي الجزء السَّابعِ من هذا الإقليمِ من غَربهِ وجنوبهِ مُعظَمُ بلادُ الْهُلُوسِ وفيها هَمَذَانُ وَقَزوينُ وبقيتها في الإقليم الْثَّالثِ، وفيها هُنَالِكَ أَصْبَهانُ، ويُحيطُ بها من الجنوبِ جَبَلٌ يخرجُ من غَرْبها ويمُرُّ بالإقْلِيْمِ الْثَّالثِ ثُمَّ ينعَطِفُ من الجزء السَّادسِ إلى الإقليمِ الرَّابعِ، ويتَّصلُ بجبَلِ العِراقِ في شَرْقِيِّهِ الَّذي مرَّ ذكرهُ هنالك، وإنه محيطٌ ببلادِ الهُلُوْسِ في القطعةِ الشَّرْقِيَّةِ.

ويهبُطُ هذا الجبلُ المُحيطُ بأصبهانَ من الإقليمِ الْثَّالثِ إلى جهة الْشَّمال، ويخرجُ إلى هذا الجزء الْسَّابعِ، فيُحيطُ ببلادِ الْهُلُوْسِ من شَرْقِهَا وتحتهُ هُنَالِكَ **قَاشَانُ** ثمَّ **قُمْ**، وينعطف في قُرْبِ النِّصْفِ من طريقهِ مُغرِّباً بعضَ الشَّيءِ، ثمَّ يرجعُ مستديراً فيذهَبُ مُشَرِّقاً ومنحرفاً إلى الشَّمَالِ حتى يخرُجَ إلى الإقليمِ الخامس ويشتمل على مُنْعَطِفِهِ واسْتِدَارتِهِ على بلدِ الْرّيِّ في شرقيه، ويبدأ من منعطِفِهِ جبلٌ آخرُ يمرُّ غَرْباً إلى آخِرِ هذا الجزءِ، ومن جنوبهِ من

---

١ - فيها كانت الوقعة المشهورة بها للمسلمين على الفرس سنة ١٩هـ.

٢ - باري: قرية في نواحي بغداد كانت ذات بساتين يقصدها أهل البطالة.

٣ - في المطبوع: البيدقان. صحح من نزهة المشتاق:٢/٨٢٢.

هنالك قزوين، ومن جانبه الشَّمالي وجانب جَبَلِ الريّ الْمُتَّصِلِ مَعَهُ ذاهباً إلى الْشَّرْق والشَّمالِ إلى وَسَطِ الْجُزْءِ، ثُمَّ إلى الإقليم الخامسِ بِلاَدُ طَبَرْسَتَانَ فيما بين هذه الجبالِ وبينَ قطعةٍ من بحرِ طَبَرْسَتَانَ ويدخلُ من الإِقْلِيْمِ الْخَامِسِ في هذا الجزء في نحو النصف من غربه إلى شرقه ويعترض عند جبل الرّي. وعند انعطافه إلى الغرب جبل متصل يمر على سمته مشرقاً وبانحراف قليل إلى الجنوب حتى يدخل في هذا الْجُزْءِ الْثَّامِنِ من غَرْبِهِ ويبقى بين جبَلِ الرَّيِّ وهذا الجبلِ من عند مَبْدَئِهما بلادُ جُرْجَانَ [ظ٢٨/١] فيما بينَ الْجَبَلَيْنِ، ومنها بِسْطَامُ(١).

وَوَرَاءَ هَذَا الْجَبَلِ قِطْعَةٌ من هذا الجزء، فِيْهَا بَقِيَّةُ الْمَفَازَةِ الَّتِي بَيْنَ فَارِسَ وَخُرَاسَانَ وهي في شَرْقِيّ فَاشَانَ وفي آخِرِهَا عندَ هَذَا الجَبَلِ بَلَدُ أَسْتَرَابَاذَ، وَحَافَاتُ هَذَا الْجَبَلِ من شَرْقِيِّهِ إلى آخِرِ الْجُزْءِ بلادُ نِيْسَابُوْرَ مِنْ خُرَاسَانَ ففي جَنُوْبِ الْجَبَلِ وَشَرْق الْمَفَازَةِ بَلَدُ نِيْسَابُوْرَ، ثُمَّ مَرُوْ الْشَّاهِجَانِ آخِرُ الْجُزْءِ، وفي شَمَالِهِ وَشَرْقِيِّ جُرْجَانَ بَلَدُ مَهْرَجَانَ، وَخَازَرُوْنَ، وَطُوْسِ آخِرَ الْجُزْءِ شَرْقاً؛وَكُلُّ هَذَا تحتَ الْجَبَلِ.

وفي الْشَّمالِ عنها بِلاَدُ نَسَا، وَيحيطُ بها عند زاوية الجزأين الشَّمال والشَّرْق(٢) مفاوزُ مُعَطَّلَةٌ.

وفي الجزء الثَّامِنِ من هذا الإقليم، وفي غَرْبِيِّهِ نهرُ جيحون ذاهباً مِنَ الجَنُوبِ إلى الشَّمال، ففي عُدْوَتِهِ الْغَرْبِيَّةِ رَمُّ وآمُلُ(٣) من بلادِ خُرَاسَان، والظَّاهِرِيَّةُ والجُرْجَانِيَّةُ، من بلادِ خوارزْمَ، ويحيطُ بالزاويةِ الغربيةِ الجنوبيةِ منه جبَل أَسْتَرَابَاذَ الْمُعْتَرِضُ في الْجُزْءِ السَّابِعِ قَبْلَهُ، ويخرجُ في هذا الجزءِ من غَرْبِيِّهِ، وَيُحيْطُ بهذهِ الزَّاويَةِ وفيها بَقِيَّةُ بلاد هَرَاة، ويمر الجبل في الإقليم الثالث بين هَرَاة والجَوْزَجَانِ حتى يَتَّصِلَ بجبلِ الْبُتّم، كمَا ذَكَرْنَاهُ هُنَالِكَ.

وفي شَرْقِي نهر جَيْحُونَ من هذا الجزءِ وفي الجنوبِ منه بلادُ بُخارى، ثم بلادُ الصُّغْدِ، وقاعدتها سمرقَنْدُ، ثمَّ بلاد أَشْرُوْسنَةَ(٤). ومنها خَجَنْدَةُ آخر الجزء شرقاً. وفي الشَّمال عن سمرقند وأشْرُوسَنة أَرْضُ إِيْلاَقَ(٥)، ثم في الشمال عن إيلاقَ أرضُ الْشَّاشِ إلى آخِرِ الْجُزْءِ

---

١ -بسطام: بلدة كبيرة في الطريق إلى نيسابور بعد دامغان.

٢ - في ن: الشمالي والشرقي.

٣ -آمُل: أكبر مدينة بطبرستان في السهل.

٤ - في الأصل: (أسروشنة) وهي بلد كبير في ما وراء النهر.

٥ - في المشترك: إقليم إيلاق متصل بإقليم الشاش لا فصل بينهما وهو بكسر الهمزة وسكون الياء بعدها.

شرقاً، ويأخذ قطعةً من الجزء التّاسع، في جنُوْبِ تلك القِطْعةِ بقية أرْضِ فرغانَةَ ويخرجُ من تلك القطعة التي في الجزء التَّاسِعِ، نهرُ الشَّاشِ يمرُّ معترضاً في الجزء الثَّامنِ إلى أن ينصبَّ في نهر جيحون عند مخرجهِ من هذا الجزء الثامن في شمالهِ إلى الإقليم الخامسِ، ويختلطُ معه في أرضِ إيلاق نهرٌ يأتي من الجزءِ التَّاسعِ من الإقليمِ الثَّالثِ من تُخُوْمِ بلادِ التبتِ ويختلطُ معه قبل مخرجهِ من الجزء التَّاسعِ نهرُ فرْغانَةَ.

وعلى سَمْتِ نهر الشَّاشِ جبلُ جبراغون، يبدأ من الإقليم الخامسِ، وينعطِفُ شرقاً ومنحرفاً إلى الجنوب حتى يخرج إلى الجزء التاسع محيطاً بأرض الشاش، ثم ينعطف في الجزء التّاسعِ فيحيطُ بالشَّاش، وفرْغانَةُ هُنَاكَ إلى جَنُوْبِهِ فَيَدْخُلُ في الإقليمِ الثّالثِ.

وبينَ نَهْرِ الشَّاشِ وطَرَفَ هذا الْجَبَلِ في وَسَطِ الْجُزْءِ بلادُ فَارَابَ، وبينهُ وبينَ أَرْضِ بُخارى وخوارزمَ مفاوزُ مُعَطَّلَةٌ، وفي زَاويةِ هذا الجزء من الشَّمالِ والشَّرْقِ أرضُ خجندةَ، وفيها بلدُ إسبيجَابَ[1] وَطِرَازُ.

وفي الجزءِ التَّاسعِ من هَذا الإقليمِ في غربيه بعد أرضِ فرغَانَةَ وَالْشَّاش، أرضُ الْخَزْلَجيَّةِ في الجَنُوْبِ، وَأَرْضُ الْخَلِيجَةِ في الْشَّمال، وفي شَرق الجزء كُلِّهِ أرضُ الْكِيْمَاكِيَّةِ، وَيَتَّصِلُ في الْجُزْءِ الْعَاشِرِ كُلِّهِ إلى جَبَلِ قُوْقِيَا، آخِرِ الْجُزء شَرْقاً، وعلى قِطْعَةٍ منَ الْبَحْرِ الْمُحِيْطِ هُنَالِكَ وهُوَ جبلُ يأجوجَ ومأجوجَ، وهذه الأمم كلُّها من شعوبِ التُّرْكِ. انتهى.

الإِقْلِيْمُ الْخَامِسُ: الْجُزْءُ الأوَّل منه أكثرهُ مغمورٌ بالماءِ إلاَّ قليلاً [ظ٢/٢٨] من جَنُوْبِهِ وَشَرْقِهِ، لأنَّ البحرَ المُحيطَ بهذهِ الْجِهَةِ الْغَرْبِيَّةِ، دَخَلَ في الإقْلِيْمِ الْخَامِسِ وَالْسَّادِسِ وَالسَّابع من الدائرة المحيطة بالإقليم، فأمَّا المنكشفُ من جنوبهِ فقطعةٌ عَلى شَكْلِ مثلّثٍ متَّصلة من هنالكَ بالأندلس، وعليها بقيَّتها، ويحيط بها البحر من جهتين كأنَّهما ضِلعان محيطان بزاوية المثلث، ففيها من بقية غرب الأندلس سَعْيُوْرُ على البحر، عند أوَّل الجزءِ من الجنوبِ والغربِ، وسَلَمَنْكَةُ شرقاً عنها، وفي جوفها سَمُّورَةُ، وفي الشرق عن سَلَمَنكةَ أَيلَةُ[2] آخر الجنوب، وأرضُ قَسْتَالِيَةَ شرقاً عنها، وفيهَا مدينةُ شَقُّوبيّة[3]، وفي شمالها أرضُ لِيُونَ وَبَرْغَشْتُ، ثمَّ وراءَها في الشَّمالِ أرضُ جَلِيقِيَّةِ إلى زاوية القِطعة.

---

١ - في ن: بلد السنجاب.

٢ - وهي مدينة في الشمال الغربي لمقاطعة مدريد.

٣ - في المطبوع: شقونية. صحح من نزهة المشتاق:٧٢٥/٢.

وفيها على البحر المحيطِ في آخرِ الضِّلعِ الغربي بَلَدُ سَنْتَيَاقُو، ومعناه: يَعْقُوْبُ.

وفيها من شرقِ بلادِ الأندلسِ مدينةُ شِطِّلِّيَةَ عنـد آخـر الجزءِ في الجنـوب، وشـرقاً عـن قَسْتَالية، وفي شمالها وشرقها وَشَقَةُ وَبَنْبَلُوْنَةُ على سَـمْتِهَا شَـرقاً وَشمـالاً، وفي غـربِ بَنْبَلُونـة قَسْطَالَةُ، ثُمَّ ناجزةُ فيما بينها وبينَ بَرْغَشْتَ.

ويعترضُ وسطَ هذه القطعةِ جبلٌ عظيمٌ محـاذٍ للبحـر، وللضِّلـع الشَّـماليِّ الشَّـرْقِيّ منـه، وعلى قربٍ، ويتَّصِلُ به وبطَرَفِ البحرِ عندَ بَنْبَلُونَةَ[1] في جهةِ الشَّرْق الَّذي ذكرنا من قبـلِ أن يتَّصِلَ في الجنوب بالبحر الرُّوميِّ، في الإقليمِ الرَّابعِ، ويصيرُ حَجْراً علـى بـلاد الأندلـس من جهة الشرق، وثناياهُ لها أبوابٌ تفضي إلى بلادِ غَشْكُوْنِيَّةَ من أمـمِ الْفَرَنـج، فمنهـا مـن الإقليم الرَّابعِ: بَرْشَلُوْنَةُ، وَأَرْبُوْنَـةُ[2] علـى سَاحِلِ البحـرِ الرُّوْمِـيِّ، وجرَنْـدَةُ[3] وَقَرْقَشُـوْنَةُ وَرَاءَهُمَا في الشَّمَال، ومنها من الإقليم الخامسِ طَلُوشَةُ شَمالاً عن جَرَنْدَةَ.

وأمَّا المنكشفُ في هذا الجزءِ من جهةِ الشَّرْق فقطعةٌ على شَكْلِ مُثلَّثٍ مُسْتَطِيْلٍ، زَاوِيَتُـهُ الحَادَّةُ وراءَ الْبُرْتَاتِ[4] شَرقاً وفيها على البحرِ المحيطِ على رأسِ القِطْعَةِ الَّتي يتَّصِلُ بها جبـلُ الْبُرْتَاتِ بَلَدُ نِيُونَةَ، وفي آخـرِ هـذه القِطْعَـةِ في الناحيـة الشَّـرْقية الشَّـماليَّةِ مـن الجـزءِ أرضُ بِيْطُو[5] مِنَ الفِرَنْجِ إلى آخرِ الجزءِ.

وفي الجـزء الثَّـاني مـن النَّاحيـةِ الغربيَّـةِ منـه أرضُ غَشْـكُوْنِيَّةَ، وفي شمالهـا أرضُ بِيْطُـو وبرغشت، وقد ذكرناهما، وفي شـرق بـلادِ غَشْـكونيَّةَ في شمالهـا قطعـةُ أرضٍ مـن البحـر الرُّومي دخلت في هذا الجزءِ كالضِّرْسِ مائلةً إلى الشرقِ قليلاً وصارت بـلادُ غَشكونيَّةَ في غربها داخلةً في جون من البحر.

وعلى رأس هذه القطعةِ شَمالاً بـلادُ جَنْـوَةَ، وعلـى سَـمْتِهَا في الشـمَّالِ جبَـلُ مِنـتَ[6] جُونَ، وفي شَمَالِهِ وعلى سمته أرضُ بَرْغُونَةَ.

---

١ – في ن: ينبلونة بالياء.

٢ – في طرف الثغر من أرض الأندلس، بينها وبين قرطبة نحو ألف ميل.

٣ – في المطبوع: خريدة. صحح من نزهة المشتاق: ٢/٥٨٣.

٤ – في ن: البرنات. وفي المطبوع: البرناب. صحح من نزهة المشتاق: ١/١١، ٣٠.

٥ – في المطبوع: بنطو. صحح من نزهة المشتاق: ٢/٧٢٥.

٦ – في المطبوع: نيت. صحح من نزهة المشتاق: ٢/٨٧٤.

وفي الشَّرْق عن طرف جنوةَ الخارجِ منَ البحر الرُّوْميِّ طرف، آخرُ خارِجٌ منه، يبقى بينهما جونَ داخل من البرِّ في البحر، في غربيِّه نيشُ، وفي شرقيِّه مدينةُ رومةَ العُظمى كُرْسي ملك الإفرنجة، ومسكنِ البابا بطركهم الأَعظم، وفيها من المَباني الضَّخمة والهَياكلِ الهائلَة والكنائسِ العادِيَّة ما هو معروف الأخبار، ومن عجائبها النَّهْرُ الجاري في وسطها من المَشرق إلى المغربَ [ظ١/٢٩] مفروش قاعهُ ببلاط النُّحَاسِ، وفيها كنيسةُ بُطْرُس وَبُوْلُسَ من الحواريين، وهما مدفونان بها.

وفي الشَّمالِ عن بلاد رُومةَ بلادُ أَفْرَنْصيْصَةَ[1] إلى آخرِ الجزء، وعلى هذا الطرَّف من البحرِ الذي في جنوبه رُومةُ بلادُ نَابلَ في الجانبِ الشَّرْقيّ منه متصلةً ببلد قَلُوريَّةَ من بلاد الْفَرَنْجِ، وفي شمالها طَرفٌ من خليجِ الْبَنادقَة دخلَ في هذا الجزء من الجزء الثالث، مُغَرِّباً ومحاذياً للشَّمالِ من هذا الجزءِ، وانتهى إلى نحو الثُّلْث منهُ، وعليه كثيرٌ من بلاد البَنادقة دخل في هذا الجزءِ من جنوبهِ فيما بينه وبين البحر المُحيطِ، ومن شمالهِ بلادُ إنكلاَيَةَ في الإقليم الْسَّادس.

وفي الجزء الثَّالث من هذا الإقليم في غربيِّه بلادُ قَلُوريَّةَ بين خليجِ الْبَنادقَة والبحرِ الرُّوميِّ، يُحيطُ بها من شَرْقِيِّه، يصلُ من برِّها في الإقليم الرابعِ، في البحرِ الرُّوْميِّ في جُون بينَ طَرَفَيْنِ خرَجا من البحرِ على سَمْت الْشَّمال إلى هذا الجزءِ في شرقي بلادِ قَلُوريَّةَ، بلادُ أَنْكبَردَةَ[2] في جن بينَ خليجِ البنادقة والبَحر الرُّوْميّ.

ويدخلُ طَرَفٌ من هذا الجزء في الجُون في الإقليم الرَّابع، وفي البحرِ الرّوميِّ ويحيط به من شرْقيِّه خليجُ البَنادقَة من البحر الرُّوْميِّ ذَاهباً إلى سمت الْشَّمال، ثُمَّ ينعطفُ إلى الغرب محاذياً لآخر الجُزء الْشَّمَاليِّ، ويخرجُ على سمته من الإقليمِ الرَّابعِ جبلٌ عظيمٌ يُوازيه ويذهبُ معهُ إلى[3] الشَّمالَ، ثمَّ يُغَرِّبُ معه في الإقليمِ الْسَّادسِ إلى أن ينتهي قُبالَةَ خليجٍ في شماليه في بلاَدِ إِنْكلاَيَةَ من أُمَمِ اللّمَانيينَ. كما نذكرُ، وعلى هذا الخليجِ، وبينَهُ وبين هذا الجبلِ، مَا دَامَا ذَاهبينَ إلى الْشَّمالَ، بلَادُ الْبَنادِقَة، فَإِذَا ذهبا إلى المغربِ فبينهما بلادُ حَرِوَايَا، ثُمَّ بلادُ الأَلْمَانيينَ عند طرفِ الخَليج.

---

١ - فرنسا.
٢ - في المطبوع: أنكيردة. صحح من نزهة المشتاق: ٤/١.
٣ - في ن: في.

وفي الجزءِ الرَّابعِ من هذا الإقليمِ قطعةٌ من البحرِ الرُّوْمِيِّ خرجت إليه من الإقليمِ الرَّابعِ مُضَرَّسَةً كلُّهَا بقطعٍ من البحرِ ويخرجُ منها إلى الشَّمال، وبينَ كلِّ ضرسَيْنِ منها طرفٌ من البحر في الجُوْن بينهمَا، وفي آخرِ الجزءِ شرقاً قطعٌ من البَحْرِ، ويخرجُ منها إلى الشَّمال خليجُ القُسْطَنْطينيةِ يخرجُ من هذا الطرف الجنوبي، ويذهبُ على سَمْتِ الشَّمالِ إلى أن يدخلَ في الإقليمِ السَّادِسِ، وينعطف من هنالِكَ عن قربٍ مُشرِّقاً إلى بحر بُنْطُسَ[1] في الجزءِ الخامسِ وبعضِ الرَّابعِ قبلهُ والسَّادِسِ بعدهُ منَ الإقليمِ السَّادِسِ كما نذكر، وبلدُ القُسْطَنْطِيْنِيَّةِ في شَرْقيِّ هذا الخليجِ عندَ آخرِ الجزءِ من الشَّمالِ وهي المدينةُ العظيمةُ التي كانت كُرْسِيَّ القَيَاصِرَةِ، وبها من آثارِ البناءِ والضَّخامةِ ما كَثُرَتْ عنه الأَحاديثُ، والقِطْعَةُ التي ما بينَ البحرِ الرُّوْمِيِّ وخليجِ القُسْطَنْطِينيةِ من هذا الجزءِ، وفيها بلادُ مَقْدُونِيَّةَ التي كانت لليُوْنَانِيِّينَ ومنها ابتداءُ مُلْكِهِمْ، وفي شرقيِّ هذا الخليجِ إلى آخرِ الجزءِ قطعةٌ من أرضِ بَاطُوْسَ[2]، **وأظُنُّهَا لهذا العهدِ مَجَالات لِلْتُرْكُمَان**، وبها ملكُ ابنِ عُثْمانَ وَقَاعدتُهُ بها بَرْصَةُ[3]، وكانت من قبلهم لِلْرُّوم وغَلَبَهُم عليها الأمَمُ إلى أن صَارت لِلْتُرْكُمَان.

وفي الجزءِ الخامس من هذا الإقليم، من غربِيِّهِ وجنوبِيِّهِ أرضُ بَاطُوْسَ، وفي الشَّمالِ عنها إلى آخرِ الجزءِ بلادُ عَمُّوْرِيَّةَ، وفي شَرْقِيِّ عَمُّوْرِيَّةَ نهرُ قَبَاقِبَ الَّذي يمدُّ [ظ٢٩/٢] الفراتَ يخرجُ من جبلٍ هنالِكَ ويذهبُ في الجنوبِ حتى يُخالطَ الفُرَاتَ قبل وصولِهِ من هذا الجزءِ الثاني إلى مَمَرِّهِ في الإقليمِ الرَّابعِ، وَهُنَالِكَ في غربيه آخرَ الجزءِ في مَبْدَإِ نهرِ سِيْحَانَ، ثُمَّ نهْرِ جيْحَانَ غربِيَّهُ الذَّاهِبَينِ على سَمْتِهِ، وقد مَرَّ ذكرهما، وفي شَرْقِهِ هنالكَ مبدأُ نهرِ دجلةَ الذاهبِ على سمتهِ، وفي مؤازرَتِهِ حتَّى يُخالطهُ عندَ بَغْدَادَ.

وفي الزاويةِ الَّتِي بين الجنوبِ والشَّرْقِ من هذا الجزءِ وراءَ الجَبَلِ الَّذي يبدأُ منه نهرُ دِجْلَةَ بلدُ مَيَّافَارِقِيْنَ.

ونهرُ قَبَاقِبَ الَّذي ذكرناهُ يقسمُ هذا الجزءَ بِقِطْعَتَيْنِ: **إحداهما**: غربِيَّةٌ جنوبِيَّةٌ، وفيها أرضُ بَاطُوْسَ كما قلناهُ، وأسَافِلُهَا إلى آخرِ الجزءِ شمالاً، ووراءَ الجبلِ الَّذي يبدأُ منه نهرُ قَبَاقِبَ أرضُ عَمُّوْرِيَّةَ كما قلناهُ. **والقِطْعَةُ الثَّانِيَةُ**: شَرْقِيَّةٌ شَمَالِيَّةٌ على الثُّلُثِ، في الجنوبِ

---

١ - في ن: بنطش. والذي في معجم البلدان (١/٥٠٠) بنطس قال: بضم الطاء والسين مهملة. كذا وجدته بخط أبي الريحان البيروني.

٢ - في المطبوع: بلونس. صحح من نزهة المشتاق: ٢/٨٠٣، ٨٠٨: باطوس.. ناطوس.. باطلوس.. ناطلوس.

٣ - في ن: بورصة.

منها مبدأُ دِجلَةَ والفُرَاتِ، وفي الشَّمَال بلادُ البَيْلَقَان مُتَّصِلَةٌ بأَرض عَمُّوْرِيَّةَ من وراء جبل قَبَاقِبَ، وهي عَرِيضَةٌ، وفي آخرها عند مبدإ الفراتِ بلدُ خَرْشَنَةَ، وفي الزَّاوِيَةِ الشَّرْقِيَّةِ الشَّمالِيَّةِ قِطعةٌ من بحرِ بنطسَ الَّذي يُمدُّهُ خليجُ القُسْطَنطينيةِ.

وفي الجزء السَّادِسِ من هذا الإقليم في جَنُوبه وغربهِ بلادُ أرْمِينِيَّةَ متَّصِلَةٌ إلى أن يتجاوزَ وسط الجزءِ إلى جانبِ الشَّرق، وفيها بلدانُ[1] أُرْدُنَّ في الجنوبِ والغربِ وفي شمالها تَفْلِيسُ وَدُبَيْلُ، وفي شرق أُرْدُنَّ مَدِيْنَةُ خِلاَطَ، ثُمَّ بردعَةُ في جنوبها بانحرافٍ إلى الشَّرْق مَدِينَةُ أَرْمِينِيَّةَ، ومن هُنَالِكَ مَخرَجُ بلاَدِ أرمينيةَ إلى الإقليمِ الرَّابع، وفيها هنالك بَلَدُ المَرَاغَةِ في شرقيّ جبلِ الأَكرَادِ، المُسَمَّى بِأُرْمَى، وقد مَرَّ ذكرهُ في الجزءِ السَّادس منه.

ويُتاخِمُ بلادَ أرمينيَّة في هذا الجزء، وفي الإقليمِ الرَّابِعِ قَبْلَهُ من جهةِ الشَّرْق فيها بلادُ أَذَرْبِيْجَانَ، وآخرها في هذا الجزءِ شَرْقاً بلادُ أَرْدَبِيْلَ على قطعةٍ من بحر طَبَرْستَانَ دَخلت في النَّاحية الشَّرْقِيَّةِ من الجزء السَّابِع، ويسمى بحر طَبَرْستَانَ، وعليه من شمالهِ في هذا الجزءِ قطعةٌ من بلادِ الخزَرِ وَهُمُ التُّركُمَانُ، ويبدأ من عندِ آخرِ هذه القُطْعَةِ البحريَّةِ في الشَّمال جبالٌ يتَّصِلُ بعضها ببعضٍ على سمتِ الغربِ إلى الجزءِ الخَامس. فَتَمُرُّ فيه مُنعطفةً ومحيطةً ببلدِ مَيَّافَارْقِيْنَ، ويخرجُ إلى الإقليمِ الرَّابعِ، عند آمِدَ[2] ويتَّصِلُ بجبلِ السِّلْسِلَةِ في أسافلِ الشَّامِ، ومن هنالك يتَّصِلُ بجبلِ اللّكَام كَمَا مرَّ.

وبين هذه الجبالِ الشَّماليةِ في هذا الجزءِ ثَنَايَا كالأبوابِ، تُفضِي من الجَانِبَيْنِ، ففي جنوبيِّهَا بلادُ الأبوابِ متصلةٌ في الشرق إلى بحرِ طَبَرْستَانَ، وعليه من هذه البلادِ مدينةُ بابِ الأَبوَابِ، وتتَّصِلُ بلادُ الأبوابِ في الغرب من ناحيةِ جنوبيّهَا ببلدِ أرمينيَّة، وبينهما في الشَّرْقِ وبين بلادِ أَذَرْبيجَانَ الجُنُوْبِيَّةِ بلادُ أران[3] متصلةٌ إلى بحرِ طَبَرستَانَ وفي شمال هذه الجبَالِ قطعةٌ من هذا الجزءِ في غربها مملكةُ السَّرير [ظ١/٣٠] في الزَّاويةِ الغربيَّة الشَّماليَّةِ منها.

وفي زاوية الجزءِ كلِّهِ قطعةٌ أيضاً من بحرِ بنطُسَ الَّذي يمدُّهُ خليجُ القُسْطَنْطِيْنِيَّةِ، وقد مرَّ ذكرهُ، ويَحفُّ بهذه القطعة من بنطس بلادُ السَّرِيْرِ، وعليها منها بلدُ أَطْرابَزَنْدة[4].

---

١ - في ن: بلد.

٢ - أعظم مدن ديار بكر افتتحها المسلمون سنة عشرين من الهجرة، على يد عياض بن غنم.

٣ - في المطبوع: الزاب. صحح من نزهة المشتاق:٢/٨٢٠.

٤ - في المطبوع: أطرابزيدة. صحح من نزهة المشتاق:١/١٢، ٢/٨١٦.

وَتَتَّصِلُ بلادُ السَّرير بينَ جبلِ الأبوابِ والجهةِ الشَّماليَّةِ من الجزءِ إلى أن ينتهي شرقاً إلى جبلِ حَاجزٍ، بينها وبين أرضِ الخزَر، وعندَ آخرِهَا مدينة صُوْل، ووراءَ هذا الجبلِ الحاجزِ قطعةٌ من أرضِ الخزرِ، تنتهي إلى الزَّاويةِ الشَّرْقيَّةِ الشَّماليَّةِ من هذا الجزءِ من بحرِ طبرستَانَ وآخرِ الجزء شَمَالاً.

والجزءُ السَّابعُ من هذا الإقليمِ غربِيّهُ كلهُ مغمورٌ ببحرِ طَبَرْسْتَانَ وخرجَ من جنوبه في الإقليمِ الرَّابعِ القطعةُ التي ذكرنا هُنالكَ أنَّ عليها بلاد طَبَرْستَانَ وجبالَ الدَّيلَمِ إلى قَزْوِينَ، وفي غَرْبِيِّ تلكَ القِطْعَةِ مُتَّصلةٌ بها القطعةُ الَّتي في الجزء السَّادسِ من الإقليم الرَّابعِ، ويتَّصِلُ بها من شَمالِهَا القطعةُ الَّتي في الجزء السَّادسِ من شرقِهِ أيضاً.

وينكشفُ من هذا الجزءِ قطعةٌ عندَ زاويتِهِ الشَّماليَّة الغربيةِ يصُبُّ فيها نهرُ أَتَلٍ[1] في هذا البحر، ويبقى من هذا الجزءِ في ناحيةِ الشَّرْق قطعةٌ منكشفةٌ من البحرِ، هي مجالاتٌ للغزِّ من أمَمِ التُّرْكِ يُحيطُ بها جبلٌ من جهةِ الجَنوبِ داخلٌ في الجزءِ الثَّامنِ، ويذهبُ في الغربِ إلى ما دونَ وسطِهِ فينعطفُ إلى الشَّمال إلى أن يُلاقي بحرَ طَبَرْستَانَ، فيحتَفُّ به ذاهباً معه إلى بقيتهِ في الإقليمِ السَّادسِ، ثم ينعطفُ مع طرفهِ ويفارقهُ ويسَمَّى هنالكَ جَبَلَ سِيَاهَ، ويذهبُ مغرِّباً إلى الجزءِ السَّادسِ من الإقليمِ السَّادسِ، ثمَّ يرجعُ جنوباً إلى الجزءِ السَّادسِ من الإقليمِ الخامس، وهذا الطَّرَفُ منهُ، وهو الذي اعترضَ في هذا الجزء بينَ أرضِ السَّريرِ وأرضِ الخزَرِ، واتَّصَلَتْ بِأَرْضِ الخزرِ في الجزءِ السَّادسِ والسَّابع حافَاتُ هذا الجبلِ المُسَمَّى جبلَ سِيَاهَ كما سَيأتي.

والجزء الثَّامنُ من هذا الإقليمِ الخامسِ، كلُّهُ مجالاتٌ للغزِّ من أمم التُّرْكِ، وفي الجهةِ الجنوبيةِ الغربيَّةِ منهُ بُحيرةُ خوَارزْمَ الَّتي يَصُبُّ فيها نهرُ جَيْحُونَ دورها ثلاثُ مِئَةَ ميلٍ، ويَصُبُّ فيها أنهارٌ كثيرةٌ من أرضِ هذه المجالاتِ.

وفي الجهةِ الشَّماليَّةِ الشَّرْقيَّةِ منهُ بُحيرةُ غَرْغُونَ[2] دَوْرُهَا أَرْبَعُ مِئَةِ ميلٍ وَمَاؤُها حُلْوٌ، وفي النَّاحيةِ الشَّماليَّةِ من هذا الجزء جَبَلُ مِرْغَارَ ومعناهُ: جبلُ الثَّلْجِ؛ لأنَّهُ لا يذُوْبُ فيهِ، وهو مُتَّصِلٌ بآخرِ الجُزءِ، وفي الجنوبِ عن بُحَيْرَةِ غرْغُونَ جبلٌ من الحَجَرِ الصَّلْدِ لا يُنبِتُ

---

١ - نهر الأورال.

٢ - في المطبوع: عرعون. صحح من نزهة المشتاق:٢/٨٤٠.

شيئاً يُسَمَّى غرْغُونَ، وبه سُمِّيت البَحيرةُ، وَيَنْجَلِبُ منه ومن جبلِ مِرْغَارَ شَمالِيَّ البحيرةِ أنهارٌ لا تنحصرُ عِدَّتُها فتصُبُّ فيها من الجانِبَين.

وفي الجزءِ التّاسعِ من هذا الإقليمِ بلادُ أَذْكَشَ[1] من أُممِ التُّرْكِ في غربِ بلادِ الغُزِّ وَشَرق بلادِ الْكِيْماكِيَّةِ، ويُحُفُّ به من جهةِ الْشَّرْق [ظ٣٠/٢] آخِرِ الجُزءِ جبلُ قُوْقِيا[2] المُحيطُ بِيأجُوجَ ومأجُوجَ يعترضُ هنالِكَ منَ الجنوبِ إلى الشَّمالِ، حتى ينعَطِفَ أوَّلَ دُخولِهِ من الجزءِ العاشِرِ، وقد كان دخلَ إليهِ من آخرِ الجزءِ العاشرِ من الإقليمِ الرَّابعِ قبلَهُ، واحتَفَّ هنالكَ بالبحرِ المحيطِ إلى آخرِ الجزءِ في الشَّمالِ، ثم انعطفَ مُغَرِّباً في الجزءِ العاشرِ منَ الإقليمِ الرَّابعِ، إلى ما دُونَ نِصْفِهِ وأحاطَ من أوَّلِهِ إلى هنا ببلادِ الْكِيْماكِيَّةِ، ثم خرجَ إلى الجزءِ العاشرِ من الإقليمِ الخامسِ، فذهبَ فيهِ مغرباً إلى آخرهِ، وبقيت في جنوبيه من هذا الجزءِ قِطْعَةٌ مُسْتَطِيلَةٌ إلى الغربِ قبلَ آخرِ بلادِ الْكِيْماكِيَّةِ، ثم خرجَ إلى الجزءِ التَّاسِعِ في شَرْقِيِّهِ، وفي الأعلى منهُ، وانْعطَفَ قريباً إلى الْشَّمالِ، وَذَهَبَ على سَمْتِهِ إلى الجزءِ التَّاسعِ من الإقليمِ الْسَّادسِ، وفيهِ الْسَّدّ هُنالِكَ كما نذكرُهُ، وبقيتْ منهُ القِطْعَةُ الَّتي أحاطَ بها جبلُ قُوقِيَا عندَ الْزَّاويَةِ الْشَّرْقِيَّةِ الْشَّماليَّةِ من هذا الجزءِ مُسْتَطِيلَةً إلى الجنوبِ، وهي من بلادِ يأجوجَ ومأجوْجَ.

وفي الجزءِ الْعَاشِرِ من هذا الإقليمِ أرضُ يَأْجُوْجَ مُتَّصِلَةً فيه كُلِّهِ إلا قطعةً من البحرِ غمرَتْ طرفاً في شرقيّه من جنوبِهِ إلى شَمالِهِ إلا القطعةَ الَّتي يَفْصِلُها إلى جهةِ الجَنُوبِ، والْغَرْبِ جبلُ قُوْقِيَا حينَ مَرَّ فيهِ، ومما سِوَى ذلك فأرضُ يَأْجوجَ ومأجوجَ. واللهُ سُبْحَانَهُ وتعالى أَعْلَمُ.

الإقليمُ الْسَّادس: فَالْجُزءُ الأَوَّلُ منهُ غَمَرَ البحرُ أكثرَ من نِصْفِهِ واسْتَدَارَ شَرْقاً مع النَّاحِيَةِ الْشَّمالِيَّةِ، ثم ذهبَ مع النَّاحِيَةِ الْشَّرْقِيَّةِ إلى الجنوبِ، وانتهى قريباً من النَّاحيةِ الجَنُوبِيَّةِ فانكشفت قطعةٌ من هذهِ الأرضِ في هذا الجزءِ دَاخِلَةٌ بينَ الْطَّرَفَيْنِ، وفي الزَّاويةِ الجَنُوْبِيَّةِ الْشَّرْقِيَّةِ من البحرِ المحيطِ كالجُوْنِ فيه، وينفسخُ طُولاً وعرضاً، وهي كُلُّها أرضُ

---

١ - في المطبوع: أركس. صحح من نزهة المشتاق:٨٤٣/٢.

٢ - في ظ: قوقا.

بَرِيْطَانِيةَ وفي بَابها بينَ الْطَّرَفَيْن، وفي الزَّاوِيَةِ الجَنوبيَّةِ الْشَّرْقِيَّةِ من هذا الجزء بلادُ صَايس[١] مُتَّصِلَةً ببلادِ بِيْطُو[٢] الَّتِي مَرَّ ذِكرُهَا في الجزء الأوَّل والثَّاني من الإقليمِ الخَامس.

والجزءُ الثَّانِي من هذا الإقليم دَخَلَ البحرَ المُحيطَ من غربِهِ وشَمَالِهِ، فَمِنْ غربِهِ قطعةٌ مُستطيلةٌ أكبرُ من نِصْفِهِ الْشَّمَالِيِّ من شَرْقِ أَرْضِ بَرِيْطَانِيَةَ في الجزءِ الأوَّل، واتَّصَلَتْ بها الْقِطْعَةُ الأُخرى في الشمال من غربِهِ إلى شَرْقِهِ، وانفَسَحَتْ في النِّصْفِ الْغَرْبِيّ منه بعض الشيء.

وفيه هنالكَ قطعةٌ من جزيرةِ أَنْكِلْترا، وهيَ جزيرةٌ عَظِيْمةٌ مشتملةٌ على مُدُن، وبها مُلْكٌ ضَخْمٌ، وبقيَّتها في الإقليمِ الْسَّابع، وفي جنوب هذه القطعة وجزيرتها في النِّصْفِ الغربي من هذا الْجُزْء بلادُ أَرْمَنْدِيَة[٣]، وَبِلادُ إِفْلانْدَرْش[٤] مُتَّصلين بها، ثم بلادُ إِفْرَنْسِيَةَ جنوباً وغرباً من هذا الجزء، وبلادُ بَرَغُونِيَةَ شَرقاً عنها، وكلُّها لأممِ الإفرنجَةِ، وبلادُ اللِّمانِيِّينَ في النِّصفِ الْشَّرْقِيِّ من الجزء، فجنوبهُ بلادُ أَنْكلايَةَ، ثُمَّ بلادُ برغونِيَةَ شَمَالاً، ثُمَّ أرض لَهُرنكَةَ[٥] وَشَصُونية[٦]، وعلى قطعةِ البحرِ المُحيْطِ في الزَّاويةِ الْشَّمَالِيَّةِ الْشَّرْقِيَّةِ أرضُ أَفْرِيْرَةَ وكلُّهَا لأُمَمِ اللِّمَانِيِّينَ.

وفي الجزء الثَّالِثِ من هذا الإقليمِ في النَّاحيةِ [ظ١/٣١] الْغَرْبِيَّةِ بلادُ مَرَانِيّةَ[٧] في الجنوبِ وبلادُ شَصُونِيَّةَ في الشَّمال وفي النَّاحيةِ الْشَّرْقِيَّةِ بلادُ أَنْكَوِيَّةَ في الجنوبِ وبلادُ بَلُونِيَّةَ في الشَّمَال يعترضُ بينهما جبلُ بَلْواكَ[٨] دَاخلاً من الجزءِ الرَّابعِ وَيَمُرُّ مغرّباً بانْحِرَافٍ إلى الشَّمَال، إلى أن يقفَ في بلادِ شَصُونِيَّةَ آخر النِّصْفِ الغربيّ، وفي الجزء الرَّابع في ناحيةِ الجَنُوبِ أرضُ جَثُولِيَّة(؟)، وتحتها في الْشَّمال بلادُ الرُّوْسِيَّةِ، ويفصلُ بينهما جبلُ بَلْوَاكَ من أوَّل الجزء غرباً إلى أن يقفَ في النِّصْفِ الْشَّرْقِيّ، وفي شرق أرض جَثُوْلِيَّةَ (؟) بلادُ جرْمَانِيَةَ، وفي الزَّاوِيَةِ الْجَنوبيَّةِ الْشَّرْقِيَّةِ أرضُ الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ ومدينتها عندَ آخرِ الخَلِيْج

---

١ – في المطبوع: صاقس. صحح من نزهة المشتاق:٢/٨٥٥. وفيه أيضاً: صايص

٢ – في المطبوع: بنطو. صحح من نزهة المشتاق:٢/٨٥٥.

٣ – يعني إقليم: نورمانديا المعروف.

٤ – في المطبوع: أفلادش. صحح من نزهة المشتاق:٢/٨٦١.

٥ – في المطبوع: لهويكة. صحح من نزهة المشتاق:٢/٨٦٧..

٦ – في المطبوع: شطونية. صحح من نزهة المشتاق:٢/٨٦١.

٧ – في ظ: يوانيه.

٨ – في المطبوع: بلواط. صحح من نزهة المشتاق:٢/٨٨٤.

الخَارجِ من البحرِ الرُّوْمِيّ، وعندَ مِدْفَعِهِ في بحر بنطس، فيقعُ قُطيعَةٌ من بحر بنْطس في أعـالي النَّاحية الْشَّرقية، من هذا الجزء، ويمدُّها الخليجُ، وبينهُما في الزَّاوية بلدُ مَسْنَاةَ[١].

وفي الجزء الخامس من الإقليمِ الْسَّادِسِ ثُمَّ في النَّاحيةِ الجَنُوبيَّةِ عند بحرِ بُنْطُسَ يتَّصِلُ مـن الخليجِ في آخر الجزء الرَّابع، ويخرجُ من سَمتِهِ مُشَرِّقاً فيمرُّ في هذا الجـزءِ كُلِّـهِ، وفي بعـض السَّادسِ على طُولِ ألفٍ وثلاث مئةِ ميلٍ من مَبْدَئِهِ في عرضِ سِتِّ مئـةِ ميـلٍ، ويبقـى وراءَ هذا البحر في النَّاحيةِ الجَنُوْبيَّةِ من هذا الجـزءِ في غَرْبهـا إلى شَـرْقِهَا بـرٌّ مُسْتَطِيْلٌ، في غربـهِ هِرَقْلِيَّةُ على سَاحِلِ بحرِ بنطس مُتَّصِلَةً بأرضِ الْبَيْلَقَانِ من الإقليمِ الخامسِ، وفي شَـرقِهِ بـلادُ اللاَّنِيَّةِ[٢] وَقَاعدتُهَا سَنوْبْلي[٣] على بحرِ بنطس.

وفي شمال بحرِ بنطس في هذا الجزء غرباً أرضُ ترخَانَ وَشرْقاً بلادُ الرُّوْسِيَّةِ، وكلُّهَا علـى سَاحلِ هذا البحرِ، وبلادُ الرُّوسيَّة محيطَةٌ ببلادِ تَرْخَانَ من شرقها في هذا الجزءِ من شمالها في الجزء الخامسِ من الإقليمِ الْسَّابعِ، ومن غربها في الجزءِ الرَّابعِ من هذا الإقليم.

وفي الجزء الْسَّادِسِ في غربِيِّهِ بقيَّةُ بحرِ بنطس وينحرفُ قليلاً إلى الشَّمال.

ويبقى بينه هُنالِكَ وبينَ آخرِ الجزء شَمالاً بلادُ قَمَانِيَّةَ، وفي جنوبه منفسِحاً إلى الشـمال بما انحرفَ، هو كذلك بقيَّةُ بلادِ اللاَّنِيَّةِ الّتِي كانت آخرَ جنوبهِ في الجزء الخامس.

وفي النَّاحيةِ الْشَّرْقِيَّةِ من هذا الجزءِ متَّصَلُ أرضِ الخَزَرِ، وفي شـرقها أرضُ بَرْطَـاسَ، وفي الزَّاويةِ الْشَّرْقِيَّةِ الْشَّمَالِيَّةِ أرضُ بَلْغَارَ.

وفي الزَّاويةِ الشَّرْقيَّة الجَنُوْبيَّةِ أرضُ بَلَنجَرَ[٤] يجوزها هناك قطعةٌ من جبـلِ سِيَاه كُـوْه[٥] المنعطفِ مع بحرِ الخَزَرِ في الجزءِ السَّابع بعدهُ، ويذهبُ بعدَ مُفارقتهِ مُغرِّبـاً فيجـوز في هـذه القِطعة ويدخلُ إلى الجزءِ الْسَّادِسِ من الإقليمِ الخامسِ فيتَّصِلُ هنالكَ بجبلِ الأبوابِ، وعليـهِ من هنالِكَ ناحِيَةُ بلادِ الخَزَرِ.

وفي الجزءِ السَّابعِ من هذا الإقليمِ في النَّاحيةِ الجَنُوْبِيَّةِ ما جازَهُ جبلُ سِيَاهَ، بعـدَ مُفَارقَتِهِ بحر طَبَرْستَانَ، وهو قطعةٌ من أرضِ الخزرِ إلى آخرِ الجزءِ غرباً، وفي شرقها القطعةَ من بحـر

---

١ – في المطبوع: مسيناه. صحح من نزهة المشتاق:٢/٨٠٤.

٢ – اللان: قبيلة من الروم النسطورية. نزهة المشتاق:٢/٩٠٧.

٣ – في المطبوع: سوتلى. صحح من نزهة المشتاق:٢/٩٠٧.

٤ – في المطبوع: بلجر. صحح من نزهة المشتاق:٢/٩١٨.

٥ – سياه كوه: كلمة فارسية معناها جبل.

طَبَرستَانَ الَّتي يجوزها هذا الجبلُ من شرقها وشَمَالِهَا، ووراء جبلِ سِيَاهَ في النَّاحيةِ الغربيّةِ الشَّماليَّةِ أرضُ بَرْطَاسَ[1] [ظ١/٣١/٢]، وفي النَّاحيةِ الشَّرْقِيَّةِ من الجزءِ أرضُ بَسْجَرتَ وبجَنَاكَ[2]، وهم أممُ التُّرْكِ.

وفي الجزءِ الثَّامنِ والنَّاحيَّةِ الجَنُوبيَّة منه كلِّهَا أرضُ الجولَخِ من التُّرْكِ في النَّاحيةِ الشَّماليَّةِ غرباً، والأرضُ المنتنة، وشرقُ الأرض التي يُقَالُ إنَّ يأجوجَ ومأجوجَ خربَاهَا قبلَ بناءِ السَّدِّ، وفي هذه الأرض المنتنةِ مبدأُ نهرِ الأثلِ[3] من أعظمِ أنهار العالمِ، وممرُّهُ في بلادِ التُّرْكِ ومصبُّهُ في بحر طَبرسْتَانَ في الإقليمِ الخامسِ في الجزءِ السَّابعِ منه، وهو كثيرُ الانعطافِ يخرُجُ من جبلٍ من الأرضِ المنتنة من ثلاثة ينابيعَ، تجتمعُ في نهرٍ واحدٍ، ويمُرُّ على سَمْتِ الغربِ إلى آخرِ السَّابعِ من هذا الإقليم، فينعطفُ شَمالاً إلى الجزءِ التَّابعِ من الإقليمِ السَّابعِ، فيمُرُّ في طَرَفِهِ بينَ الجنوبِ والمغربِ، فيخرجُ في الجزءِ السَّادسِ من السَّابعِ، ويذهبُ مغرِّباً غير بَعيدٍ، ثم ينعطفُ ثانيةً إلى الجنوبِ، ويرجعُ إلى الجزءِ السَّادسِ من الإقليمِ السّادسِ، ويخرجُ منهُ جَدولٌ يذهبُ مغرِّباً ويصُبّ في بحرِ بنطس في ذلك الجزء، ويمُرُّ هو في قطعة بينَ الشَّمالِ والشَّرْقِ في بلاد بلغَارَ، فيخرجُ في الجزءِ السَّابعِ من الإقليمِ السَّادسِ، ثم ينعطف ثالثةً إلى الجنوبِ، وينفذُ في جبلِ سِيَاه، ويمرُّ في بلادِ الخَزَرِ، ويخرجُ إلى الإقليم الخامسِ في الجزء السَّابع منه فَيَصُبُّ هنالكَ في بحر طَبَرْستَانَ في القطعةِ الَّتي انكشفت من الجزءِ عندَ الزَّاويةِ الغربيَّة الجنوبيَّة.

وفي الجزءِ التَّاسعِ من هذا الإقليمِ في الجانبِ الغربيّ منه بلادُ خَفْشَاخَ من التُّرْكِ وهم قفجَاق، وبلادُ السَّرْكَسِ منهم أيضاً.

وفي الشَّرق منه بلادُ يَأْجُوجَ يفصلُ بينهما جبلُ قُوقِيَا المُحيطُ، وقد مر ذِكْرُهُ. يبدأُ من البحرِ المحيطِ في شرق الإقليمِ الرَّابعِ، ويذهبُ معهُ إلى آخرِ الإقليمِ في الشَّمال، ويُفارِقُهُ مغرِّباً وبانحرافٍ إلى الشَّمالِ حتى يدخُلَ في الجزءِ التَّاسعِ من الإقليمِ الخامسِ، فيرجعُ إلى سمتهِ الأوَّلِ حتى يدخُلَ في هذا الجزءِ التَّاسعِ من الإقليمِ من جنوبه إلى شمالهِ بانحرافٍ إلى المغربِ.

---

١ - في ظ: بنطاس.

٢ - في المطبوع: شحرب ويخناك. صحح من نزهة المشتاق:٢/٩٢٣.

٣ - يقال: إنه نهر الأورال.

وفي وسطِهِ ههُنَا الْسَّدُّ الَّذِي بناهُ الإِسْكَنْدَرُ، ثم يخرجُ على سمته إلى الإقليمِ الْسَّابع، وفي الجزءِ التَّاسِعِ منه فيمرُّ فيه إلى الجنوبِ إلى أن يلقى البحر المُحيط في شمالِهِ، ثم ينعطفُ معهُ من هُنَالِك مغرِّباً إلى الإقليمِ الْسَّابعِ إلى الجزءِ الخامس منهُ فيتَّصِلُ هنالكَ بقطعةٍ من البحرِ المحيطِ في غربيِّهِ، وفي وسطِ هذا الجزء التَّاسعِ هو السَّدُّ الذي بناهُ الإسكندرُ، كما قلناهُ، والْصَّحيحُ من خبرِهِ في الْقُرْآن[1] وقد ذكر عبدُ اللهِ بن خَرْدَاذبَةَ في كتابِهِ في الْجغْرَافيَا: أنَّ الواثقَ رأى في منامه كأنَّ السَّدَّ انفتحَ فانتبهَ فزعاً، وبعَثَ سَلاَّماً التَّرْجُمَانَ فوقفَ عليه وجاء بخبرِهِ ووصفِهِ في حكاية طَوْيلة[2] لَيْسَتْ من مَقَاصِدِ كِتابنَا هذا.

وفي الجزء العاشرِ من هذا الإقليم بلادُ مأجوجَ مُتَّصلةً فيه إلى آخرِهِ على قطعة[3] هَنالِكَ من البحر المحيطِ [ظ٣٢/١] أحاطت به من شَرْقِهِ وَشَمالهِ مُسْتَطيلةً في الشَّمالِ، وعريضةً بعضَ الْشَّيء في الشَّرْق.

الإِقْلِيْمُ الْسَّابعُ: والبَحرُ المحيطُ قد غمرَ عامَّتَهُ من جهةِ الشَّمالِ إلى وسط الجزءِ الخامسِ حيثُ يَتَّصِلُ بجبلِ قوقِيَا المحيط بيأجوجَ ومأجوجَ.

فالجزءُ الأَوَّلُ والثَّاني مَغموران بالماءِ إلاَّ ما انكشفَ من جزيرة أَنْكِلِترَا التي مُعْظَمُهَا في الثّاني، وفي الأوّل منها طرفٌ انعطفَ بانحرافٍ إلى الشَّمال، وبقيَّتها مع قطعةٍ من البحر مستديرةٍ عليه في الجزء الثَّاني من الإقليمِ الْسَّادِسِ، وهيَ مذكورةٌ هناكَ والمجازُ منها إلى البرِّ في هذه القطعة سَعَةُ اثني عَشَر مِيلاً، ووراءَ هذه الجزيرة في شَمَالِ الجزء الثَّاني جزيرةٌ رَسْلاَنِدَة مُستطيلةً من الغربِ إلى الْشَّرْق.

والجزءُ الثَّالِثُ من هذا الإقليمِ مغمورٌ أكثرهُ بالبحرِ إلا قطعةً مُسْتطيلةً في جنوبِهِ، وتتسعُ في شرقها، وفيها هنالك متّصل أرض بُلُونِيَّة[4] الَّتي مرَّ ذِكْرُهَا في الثَّالِثِ من الإقليمِ السَّادِسِ، وأنَّهَا في شمالِهِ، وفي القطعةِ من البحرِ الَّتي تغمُرُ هذا الجزء، ثم في الجانب الغربيِّ منها مستديرةٌ فسيحةٌ وتتَّصلُ بالبرِّ من بابٍ في جنوبها يُفْضِي إلى بلادِ بُلُونِيَّةَ، وفي شمالها جزيرةُ نرْفَاغَةَ[5] مُستطيلة مع الْشَّمالِ من المغربِ إلى المشرقِ.

١ - سورة الكهف: ٩٣ - ٩٩.

٢ - نقلها الإدريسي في نزهة المشتاق:٢/٩٣٤-.

٣ - في المطبوع: قطعة من هنالك.

٤ - في المطبوع: فلونية. صحح من نزهة المشتاق:٢/٩٤٩.

٥ - في النسخ: بوقاعة..برقاعة.. برعاقبة. صحح من نزهة المشتاق:٢/٩٤٩.

والجزءُ الْرَّابعُ من هذا الإقليمِ شَمَالُهُ كُلُّهُ مغمورٌ بالبحرِ المحيطِ من المغـربِ إلى المشـرق، وجنوبُهُ منكشفٌ، وفي غربه أرضُ قيمازَكَ من الْـتُّرْكِ، وفي شـرقها بـلادُ طَبَسْـتَ[1]، ثـم أرضُ أَسْتلاَندة[2] إلى آخرِ الجزء شرقاً وهي دائمة الثُّلوجِ، وعمرانها قليـلٌ، ويتَّصِلُ ببـلادِ الْرُّوْسِيَّةِ في الإقليمِ الْسَّادِسِ وفي الجزء الْرَّابعِ والخامس منه.

وفي الجزءِ الْخَامس من هذا الإقليـمِ في النَّاحيـة الغربيـة منـه بـلادُ الْرُّوْسِيَّةِ. وينتهـي في الشَّمالِ إلى قَطعةٍ من البحر المحيطِ الَّتي يتَّصِلُ بهَا جبلُ قُوقِيَا، كمَـا ذكرنـاهُ مـن قبـل، وفي النَّاحيَةِ الْشَّرْقِيَّةِ منهُ مُتَّصل أَرضِ الْقَمَانِيَةِ الَّتي على قطعةِ بحرِ بُنْطسَ من الجزءِ الْسَّادِسِ مـنَ الإقليمِ الْسَّادِسِ، وينتهي إلى بحيرةِ طَرْمَى من هذا الجزء وهـي عَذْبَـةٌ، تنجَلِـبُ إليهـا أَنهـارٌ كثيرةٌ من الجبالِ عن الجنوبِ والشَّمالِ، وفي شمـالِ النَّاحيَـةِ الْشّرْقِيَّةِ مـن هـذا الجـزءِ أرْضُ الْتَّتاريَّةِ[3] من الْتُّرْكِ[4] إلى آخره.

وفي الجزءِ السَّادسِ من النَّاحيةِ الغربيَّةِ الجنوبيَّةِ متَّصلُ بلادِ الْقَمَانِيَّـةِ، وفي وَسَطِ الْنَّاحِيَـةِ بُحَيْرَةُ غَنون[5] عَذْبَةٌ تَنْجلِبُ إليها الأنهارُ مـن الجبـالِ في النَّواحـي الشَّـرْقِيَّةِ وهـي جـامدةٌ دائماً لشدَّةِ البردِ إلا قليلاً في زمنِ الْصَّيْفِ، وفي شرقِ بلادِ الْقَمَانِيَّةِ بلادُ الْرُّوسيَّةِ التي كـان مبدؤها في الإقليمِ الْسَّادسِ في النَّاحيةِ الشَّرقية الْشَّماليَةِ من الجزءِ الخامسِ منه، وفي الزَّاويـةِ الجنوبيَّةِ الْشَّرْقِيَّةِ من هذا الجزء بقيةُ أرضِ بُلْغرَ الَّتي كان مبدؤُهَـا في الإقليـمِ الْسَّادسِ، وفي النَّاحيَةِ الْشَّرْقِيَّةِ الْشَّمالية من الجزءِ الْسَّادسِ منـه، وفي وسـطِ هـذه القطعـة مـن أرضِ بُلغرَ منعطفُ نهرِ أَثَلَ القطعةُ الأولى إلى الجنوبِ كما مرَّ، وفي آخرِ هذا الجزءِ الْسَّادِسِ من شمالهِ جبل قُوْقِيَا مُتَّصِلٌ من غربهِ إلى شرقه.

وفي الجزءِ الْسَّابعِ من هـذا الإقليـمِ في غربـه بقيَّـةُ أرضِ [ظ٢/٣٢] بَجنَـاك[6] مـن أمـمِ الْتُّرْكِ، وكانَ مَبْدَأُهَا من النَّاحيةِ الْشَّماليَّةِ الْشَّرْقِيَّةِ مـن الجـزءِ السَّـادسِ قبلـهُ، وفي النَّاحيـة الجنوبية الغربيَّةِ من هذا الجزء، ويخرجُ إلى الإقليمِ الْسَّادِسِ من فوقِـهِ، وفي النَّاحيـةِ الْشَّـرْقِيَّةِ

١ – في المطبوع:طست. صحح من نزهة المشتاق:٢/٩٥٣.

٢ – في ن: سَلاندة.وفي ن:رسلان. صحح من نزهة المشتاق:٢/٩٥٣.

٣ – في ن: البتارية.

٤ – في ن: التركمان.

٥ – في المطبوع: عثور. صحح من نزهة المشتاق:٢/٩٥٨.

٦ – في المطبوع:بختاك. صحح من نزهة المشتاق:٢/٩٦٠.

بقيَّةُ أرضِ سُحْرَب، ثم بقيَّةُ الأرضِ المنتنة إلى آخر الجزء شَرقاً، وفي آخرِ الجـزء من جهةِ الْشَّمال جبلُ قُوْقِيَا الْمُحيْطُ مُتَّصلاً من غَرْبِهِ إلى شرقهِ، وفي الجزءِ الثَّامنِ من هذا الإقليمِ في الجنوبيَّةِ الغربيَّةِ منه متصل الأرضِ الْمُنْتِنَةِ.

وفي شرقها **الأرضُ المحفورةُ** وهي من العجائبِ خَرْقٌ عظيمٌ في الأرضِ بعيدُ الْمَهْوَى، فَسِيْحُ الأقْطَارِ، مُمْتَنِعُ الْوُصُوْلِ إلى قعرِهِ، يُسْتَدَلُّ على عُمْرَانِهِ بالْدُّخَانِ في الْنَّهارِ وَالْنِّيْرَانِ في اللَّيْلِ، تُضِيءُ وتخفى، وَرُبَّمَا رُئِي فيهَا نهرٌ يَشُقُّهَا منَ الْجَنُوْبِ إلى الْشَّمال.

وفي الْنَّاحِيَةِ الْشَرْقِيَّةِ من هذا الْجُزْءِ الْبِلادُ الخَرَابُ الْمُتَاخِمَةُ لِلْسَّدِّ، وفي آخرِ الشَّمالِ منه جبلُ قُوْقِيَا مُتَّصِلاً من الْشَّرْق إلى الْغَرْب.

وفي الجزءِ الْتَّاسعِ من هَذَا الإقليمِ في الْجَانِبِ الْغَرْبِيّ منهُ بِلَادُ خَفْشَاخَ، وَهُمْ قَفْجَقُ، يَجُوْزُهَا جبلَ قُوْقِيَا حين ينعطفُ من شمالهِ عند البحر الْمُحِيطِ، ويذهبُ في وسطهِ إلى الجنوبِ بانحرافٍ إلى الْشَّرْق فيخرُجُ في الجزءِ الْتَّاسعِ من الإقْلِيْمِ الْسَّادِسِ، ويَمُرُّ مُعْتَرِضاً فيه، وفي وسطهِ هنَالِكَ سَدُّ يَأْجُوجَ ومأجوجَ، وقد ذكرناهُ، وفي الْنَّاحِيَةِ الْشَّرْقِيَّةِ من هذا الجُزءِ أرضُ يَأْجُوجَ، وراءَ جَبَلِ قُوْقِيَا على البحرِ، قليلةَ الْعَرْضِ مُسْتَطِيْلَةً أحاطت به من شَرْقِهِ وَشَمالِهِ.

والجزءُ الْعاشِرُ غمرَ البحرَ جميعهُ.

هذا آخرُ الكلام على الْجُغْرَافِيَا وأَقَالِيْمِهَا الْسَّبْعَةِ. وَفي خَلْقِ الْسَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالْنَّهَارِ لآياتٌ لِلْعَالِمِيْنَ[1].

---

١ – قال تعالى: ﴿إن في خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾[البقرة: ١٦٤]. وقال أيضاً: ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾[آل عمران: ١٩٠].

١-١-٣- الْمُقَدِّمَةُ الثَّالِثَةُ
فِي الْمُعْتَدِلِ مِنَ الأَقَالِيْمِ وَالْمُنْحَرِفِ، وَتَأْثِيْرُ الْهَوَاءِ فِي أَلْوَانِ الْبَشَرِ وَالْكَثِيْرِ مِنْ أَحْوَالِهِم

قَدْ بَيَّنا أَنَّ الْمَغمورَ من هذا الْمُنْكَشِفِ مِنَ الأَرْضِ، إنَّمَا هو وَسَطُهُ لإفْراطِ الْحَرِّ في[1] الجنوبِ منهُ والْبَرْدِ في الْشَّمال، ولَمَّا كَانَ الجَانِبَان مِنَ الْشَّمَال وَالْجَنُوْبِ مُتَضَادَّيْنِ من[2] الحَرِّ وَالْبَرْدِ، وجبَ أن تتدرَّجَ الكيفِيَّةُ من كِلَيْهِمَا إلى الْوَسَطِ فيكونُ مُعْتَدِلاً.

فَالإِقْلِيْمُ الرَّابِعُ أَعْدَلُ الْعُمْرَان، وَالَّذِي حافاتُهُ من الثَّالِثِ والخامس أقربُ إلى الاعتِدَال، والَّذِي يَلِيْهِمَا والثَّاني وَالْسَّادِسِ بَعِيْدَانِ من الاعتدال، والأَوَّلُ والسَّابعُ أبعدُ بكثيرٍ، فلهذا كانتِ العلومُ والصَّنائعُ والمباني والمَلاَبس، والأقواتُ والفَواكِهُ بل والحيوانَاتُ، وجميعُ ما يتكوَّنُ في هذه الأَقاليمِ الثَّلاثَةِ المتوسطةِ، مخصوصةً بالاعتدَال، وسُكَّانها من الْبَشَرِ أَعْدَلُ أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً حتَّى النُّبُوَّاتُ، فإنما توجدُ في الأكثرِ فيهَا، ولْم نقفْ على خبرِ بعثةٍ في الأقاليمِ الجنوبيَّةِ ولاَ الْشَّماليَّةِ، وذلك أن الأنبياءَ والرُّسُل إنما يختصُّ بهم أكمل النَّوْعِ في خلقهم وأخلاقهم، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خيرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[سورة آل عمران: ١١٠][3]، وذلكَ ليتمَّ الْقَبُوْلُ بما يأتيهم به الأنبياءُ من عند الله.

وأهلُ هذه الأقَاليمِ أكملُ لوجودِ الاعْتِدَالِ لَهُمْ، فتجدهم على غايةٍ من التَّوَسُّطِ في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصَنائعهم، يتَّخذون البيوت المنجدة بالحجارةِ المنمَّقةِ بالصِّنَاعةِ، ويتناغونَ في استجادة الآلاتِ والمواعين، ويذهبونَ في ذلك إلى الغايةِ، وتوجدُ لديهم المعادنُ الطَّبيعيةُ من الذهب والفضَّةِ [ظ٣٣/١] والحديدِ والنُّحاسِ والرّصاصِ والْقَصْدِيْر، ويتصرفون في معاملاتهم بالنَّقْدَيْنِ العزيزين، ويبعدُونَ عن الانحِرَافِ في عامَّةِ أحوالهم، وهؤلاءِ أهل المغربِ والْشَّامِ والحجازِ، واليمنِ والعراقين والهندِ والْسِّنْدِ والْصِّيْنِ وكذلك الأندلُسُ، ومن قرُبَ منها من الفرنجةِ والجلالقةِ وَالرُّومِ وَالْيُوْنَانِيِّيْنَ، ومن كان مع

---

١ – في ن: الحر في الجزء من.

٢ – في ن: في.

٣ – قال الدكتور وافي: ولا يخفى أن الآية لا تصلح أن تكون دليلاً لما يريد الاستدلال عليه لأنها ليست موجهة إلى جميع الأمم التي أرسل فيها الأنبياء، يعني أن الآية خاصة بالأمة العربية المسلمة.

قال عبد الله: إن ما ذهب إليه المؤلف من الفهم الثاقب لمعاني الآيات، إذ أن الآية تشير إلى خير أمة، وهم كل من سار على نهج الأنبياء واتبع هداهم، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام خير الأمة، وفهمه تابعٌ لقوله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ فالأنبياء أصحاب دعوة الإسلام، قال تعالى عن إبراهيم: ﴿حنيفاً مسلماً﴾.....

هؤلاء أو قريباً منهم في هذه الأقاليمِ المُعْتَدِلَةِ، ولهذا كان العراق أعدلَ هذه كُلِّهَا، لأنَّها وسَطٌ من جميعِ الْجِهَاتِ.

وأما الأَقاليمُ الْبَعِيْدَةُ من الاعتدال، مثل الأول والثَّاني والسَّادس والسَّابع، فأهلُهَا أبعدُ من الاعتدالِ في جميعِ أحوالهم، فبناؤهم بالطِّيْنِ والقَصَبِ، وأقواتهم من الذُّرَةِ والعُشْبِ، وملابسهم من أوراق الشَّجَرِ، يخصِفُونَهَا عليهم أو الجُلُوْدِ، وأكثرهم عَرَايَا من اللِّبَاسِ، وَفوَاكِهُ بلادِهِمْ وأُدُمهَا غَرْيبَةُ التَّكوين، مائلةٌ إلى الانحرافِ، ومعاملاتهم بغير الحجرينِ الْشَّرِيْفَيْنِ[1]، من نُحَاسٍ أَوْ حَدِيْدٍ أو جُلودٍ يُقَدِّرُونها للمعاملاتِ، وأخلاقُهُمْ مع ذلك قَرِيبةٌ من خُلُقِ الْحَيَوانَاتِ العُجْمِ، حتى لينتقلَ عن الكثيرِ من الْسُّوْدَانِ أهلِ الإقليمِ الأوَّلِ، أنَّهم يسكنونَ الكهوفَ والغياضَ ويأكلونَ العُشْبَ، وأنهم متوحشونَ غيرُ مُسْتَأنِسِيْنَ يأكلُ بعضهم بعضاً، وكذا الْصَّقَالِبَةُ.

والسَّبَبُ في ذلك أنهم لِبُعدهم عن الاعتدال، يقربُ عرضُ أمزجتهم وأخلاقهم من عرضِ الحيواناتِ العُجم، ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك، وكذلك أحوالهم في الدِّيانةِ أيضاً، فلا يعرفونَ نبوَّةً، ولا يدينونَ بشريعةٍ إلا مَنْ قَرُبَ منهم من جوانبِ الاعتدالِ، وهو في الأقلِّ النَّادِرِ، مثل الحبشةِ المجاوريْنَ لليمنِ الدَّائنينَ بالنَّصرانيَّةِ فيما قبلَ الإسلامِ، وما بعدهُ لهذا العهدِ، ومثل أهل مَالِي وكُوكُو والتَّكْرُور المُجَاورين لأرضِ المغربِ الدَّائِنِينَ بالإسْلاَمِ، لهذا العهدِ، يُقَالُ: إنَّهم دانوا بهِ في المئةِ الْسَّابِعَةِ، ومثل من دانَ بالنَّصْرَانِيَّةِ من أمم الْصَّقَالِبَةِ والإفرنجةِ والتُّرْكِ مِنَ الْشَّمال.

ومن سوى هؤلاء من أهلِ تلكَ الأقَالِيْمِ الْمُنْحَرِفَةِ جنوباً وَشمالاً، **فالدينُ مجهولٌ** عندهم، والعلمُ مفقودٌ بينهم، وجميعُ أحوالهم بعيدةٌ من أحوالِ الأناسِيِّ، قريبةٌ من أحوالِ الْبَهَائِمِ، ﴿ويخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُوْنَ﴾[النحل: ٨].

وَلاَ يُعْتَرَضُ على هذا القولِ بوجودِ الْيَمَنِ، وحضرموتَ والأحْقَافِ وبلادِ الحجازِ واليمامةِ ومَا يليها من جزيرة العربِ في الإقليمِ الأوَّل والثَّاني، فإنَّ جزيرةَ العربِ كُلَّهَا أحاطَتْ بها البحارُ منَ الجهَاتِ الثَّلاثِ، كمَا ذَكَرْنَا، فكَانَ لرُطُوْبَتِهَا أثرٌ في رُطُوْبَةِ هَوَائِهَا، فنقصَ ذَلِكَ منَ الْيَبَسِ والانْحِرَافِ الَّذي يَقْتَضِيْهِ الْحَرُّ، وَصَارَ فيها بعضُ الاعتدالِ بسبَبِ رُطُوبَةِ الْبَحْرِ.

---

١ – أي: الذهب والفضة.

وَقد **توهَّمَ بعضُ النَّسَّابِيْنَ** ممَّنْ لا علمَ لَدَيْهِ بطَبَائِعِ الكَائِنَاتِ، أنَّ السُّوْدَانَ هم وُلْدُ حَامِ ابنِ نُوحٍ، اختصُّوا بلَوْنِ السَّوَادِ لِدَعوةٍ كانت عليه من أبيهِ، ظهرَ أثرها في لونِهِ، وفيما جعلَ اللهُ من الرِّقِّ في عَقبهِ، وينقلُوْنَ في ذلكَ حكايةً من خرافاتِ القُصَّاصِ. وَدُعَاءُ نوحٍ على ابْنِهِ حَامٍ قد وقعَ في التَّوراةِ[1] وليسَ فيه ذكرُ السَّوادِ، وإنَّما دَعَا عليه بأن يكونَ ولدُهُ عبيداً لوُلْدِ إخوتهِ لا غَيْرُ.

وفي القَولِ بنِسبَةِ السَّوادِ [ظ٢/٣٣] إلى حام غَفْلَةٌ عن طبيعةِ الحرِّ والبرْدِ، وأثرهما في الهواءِ، وفيمَا يتكوَّنُ فيهِ من الحيواناتِ، وذلكَ أن هذا اللَّوْن شَمَلَ أهلَ الإقْلِيْمِ الأوَّل وَالثَّاني من مِزاجِ هَوائِهِم لِلْحَرَارَةِ الْمُتَضاعِفةِ بالجَنُوْبِ، فَإنَّ الشَّمْسَ تُسَامِتُ رُؤُوْسَهُمْ مَرَّتَيْنِ في كُلِّ سَنَةٍ قَرِيبةٍ إحداهما من الأخرى فتطولُ الْمُسَامَتَةُ[2] عامَّةَ الْفُصُوْلِ، فيكثرُ الْضَّوْءُ لأجْلِهَا، ويُلِحُّ الْقَيْظُ الشَّدِيدُ عَلَيهِم[3]، **وَتَسْوَدُّ جُلوْدُهم لإفراطِ الحَرِّ.**

ونظيرُ هذينِ الإقْلِيْمَيْنِ ممَّا يُقَابلهما منَ الشَّمال، الإقْلِيْمُ السَّابِعُ وَالسَّادِسُ شَمَلَ سُكَّانَهُمَا أيضاً البَيَاضُ مِنْ مِزاجِ هوائهم، للبَرْدِ الْمُفرطِ بالشَّمال، إذ الشَّمسُ لا تزالُ بأفقهم في دائرةِ مَرْأى العين، أو ما قربَ منها، ولا ترتفعُ إلى المسامتةِ، ولا ما قرُبَ منها، فيضعُفَ الحرُّ فيها، **ويشتدَّ البردُ** عامَّةَ الفصول، **فَتَبْيَضَّ أَلْوَانُ أهلها** وتنتهي إلى الزُّعورَةِ[4]، ويتبعُ ذلك ما يقتضيه مزاجُ الْبَرْدِ الْمُفْرطِ، من زُرْقَةِ العيون، وَبَرَشِ[5] الْجُلُوْدِ، وَصُهوبَةِ[6] الْشُّعُوْرِ، وَتَوَسَّطت بينهما الأقاليمُ الثَّلاثة الخامسُ وَالرَّابعُ والثَّالث، فكان لها في الاعتدال الذي هو مزاجُ المتوسِّطِ، حظٌّ وافرٌ، والرَّابعُ أبلغها في الاعتدال غايةً لنهايته في التَّوسُّطِ، كما قدَّمناهُ، فكان لأهله من الاعتدالِ في خُلُقِهم وَخَلْقِهِمْ، ما اقتضاهُ

---

١ – في سفر التكوين (١٨/٩ – ٢٧): وكان بنو نوح الذين خرجوا من الفلك سامًا وحامًا ويافث. وحام هو: أبو كنعان. وابتدأ نوح يكون فلاحاً وغرس كرماً وشرب خمراً فسكر وتعرى داخل خبائه. فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجاً. فأخذ سام ويافث الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء وسترا عورة أبيهما ووجههما إلى الوراء فلم يبصرا عورة أبيهما. فلما استيقظ نوح من خمره وعلم ما فعل به ابنه الصغير فقال: ملعون كنعان، عبد العبيد يكون لأخوته.

٢ – المسامتة: أن يكون ضوء الشمس أفقياً على رؤوس السكان.

٣ – أي: على السكان.

٤ – لعله أراد انتهاؤها إلى الحمرة.

٥ – أي: اختلاط اللون الأحمر بغيره في الجلد.

٦ – أي: ميلها إلى الإحمرار والشقرة.

مزاج أهويتِهِمْ، وتبعهُ من جَانِبيْهِ الْثَّالِثُ والخامسُ وإن لم يبلُغَا غَايَةَ التَّوسطِ لميلِ هذا قليلاً إلى الجنوبِ الْحَارِّ، وهذا قليلاً إلى الْشَّمال الْبَارِدِ، إلا أَنَّهُمَا لم ينتهيَا إلى الانحرافِ، وكانَتِ الأقَالِيْمُ الأربعةُ مُنْحَرِفَةً وأهلُها كذلكَ في خُلُقهم وخَلْقِهِمْ فالأوَّل والثَّاني لِلحرِّ والسَّوادِ، والسَّابعُ والسَّادسُ لِلْبَرْدِ وَالْبَيَاض.

وَيُسَمَّى سُكَّانُ الجنوبِ منَ الأَقْلِيْمَيْنِ الأَوَّل وَالثَّاني باسْمِ الْحَبَشَةِ وَالْزِّنْجِ وَالْسُّودان أسماءً مترادفةً على الأممِ المتغيِّرَةِ بالسَّوادِ، وإن كان اسمُ الحَبَشَةِ مُختصّاً منهم بمن تجاه مكَّةَ وَالْيمَنِ، وَالْزِّنجِ بمن تجاه بحرِ الْهِنْدِ، وليستْ هذه الأسماءَ لهم من أجلِ انتسَابهم إلى آدميّ أسودَ لا حَامٍ ولا غيره.

وقد نَجدُ منَ السُّودَان أهلِ الجنوبِ من يَسْكُنُ الْرُّبعَ المعتدلَ أوِ الْسَّابعَ المنْحَرِفَ إلى الْبَيَاضِ، فَتَبْيَضُّ ألوانُ أعقَابِهِمْ على الْتَّدْرِيْجِ مع الأيَّامِ، وبالعكسِ فيمن يسكُنُ من أهلِ الشَّمالِ أو الْرَّابعِ بالجنوبِ فتسودُّ ألوانُ أعقابهم، وفي ذلك دليلٌ على أن **اللَّوْنَ تابعٌ لمزاجِ الهواء.**

قال ابنُ سينا في أرجوزته في الطِّبِّ:

بِالْزِّنْجِ حَرٌّ غَيَّرَ الأَجْسَادَا ... حَتَّى كَسَا جُلُوْدَهَا سَوَادَا

وَالْصِّقْلِبُ اكْتَسَبَتِ الْبَيَاضَا ... حَتَّى غَدَتْ جُلُوْدُهَا بضَاضَا

وَأَمَّا أهلُ الْشَّمالِ فلم يسمُّوا باعتبارِ ألوانهم لأنَّ البياضَ كان لوناً لأهلِ تلك اللغةِ الواضعةِ للأسماءِ، فلم يكن فيه غرابةٌ تحملُ على اعتبارِهِ في التَّسْمِيَةِ لموافقته واعتِيَادِهِ، ووجدنا سُكَّانَهُ من التُّرْكِ والْصَّقالِبَةِ والْطُّغُرغُر، وَالْخَزَرِ، وَاللاَّن، والكثيرِ من الإفرنجَةِ وَيَأْجُوْجَ ومَأْجُوْجَ أسماءً مُتفرِّقَةً، وأجيالاً مُتَعَدِّدَةً مُسَمَّيْنَ بأَسماءٍ مُتَنَوِّعَة.

وأمَّا أهل **الأَقَالِيْمِ الْثَّلاثَةِ الْمُتَوَسِّطَةِ** [ظ٣٤/١]، أهلُ **الاعتدال في خُلُقِهم وَخَلْقِهم وَسِيَرِهم وكافَّةِ الأحوال الطَّبيعيَّةِ** للاعتمارِ لديهم منَ المَعَاش، وَالمَسَاكِن، والْصَّنَائِع، والعلُوْم، وَالْرِّئَاسَاتِ، وَالْمُلْكِ فكانت فيهم الْنُّبُوَّاتُ، وَالْمُلْكُ والدُّولُ والشَّرَائِعُ والعلومُ، والبُلدانُ والأمصارُ وَالْمَبَانِي، والفراسةُ وَالْصَّنَائِعُ الْفَائِقَةُ، وسائِرُ الأحوَالِ المُعْتَدِلَةِ، وأهلُ هذه الأَقَالِيْمِ الَّتِي وَقَفْنَا على أخبارِهم، مثل العَرَبِ والْرُّوْمِ وَفَارِسَ، وبني إِسْرَائِيْلَ وَالْيُونَان، وأهلِ الْسِّنْدِ وَالْهِنْدِ وَالْصِّيْنِ.

ولَّما رأى النَّسَّابونَ اختلافَ هذه الأممِ بسمَاتها وشِعَارِهَا حَسِبُوا ذلك لأَجْلِ الأنسَابِ، **فجعلوا** أهل الجنوبِ كلَّهُمُ الْسُّوْدَانَ، **من وُلدِ حامٍ**، وارتَابُوا في ألوانهم، فَتَكَلَّفُوا نَقْلَ تِلْكَ الْحِكَايَةِ الْوَاهِيَةِ(١)، وَجَعلوا أهل الشَّمال كلَّهم أو أكثرهم، من ولد يَـافِثَ، وأَكـثر الأمـم المعتَدلَةِ وأهل الوَسَطَ المنتحِلِينَ للعلومِ وَالْصَّنائعِ والْمِلَـلِ والْشَّـرائعِ وَالْسِّيَاسَـةِ والْمُلْـكِ، **مـن ولد سَامٍ.**

وهذا الزَّعمُ وإن صادفَ الحقَّ في انتسابِ هـؤلاءِ فليـسَ ذلـك بقيـاسٍ مُطَّـرِدٍ، إنمـا هـو إخبارٌ عن الواقعِ، لا أن تَسميةَ أهل الجنوبِ بالسُّـودَانِ والحُبْشَـان مـن أجـل انْتِسَـابهم إلى حامِ الأسودِ، ومـا أدَّاهـم إلى هـذا الغَلَـطِ إلا اعْتِقَـادهم أنَّ التَّمـيْزَ بـينَ الأمـم، إنمـا يقـعُ بالأنسابِ فقط، وليسَ كذلكَ فإنَّ **التَّمييزَ للجيلِ، أو الأُمَّةِ، يكَـونُ** بالنَّسَـبِ في بعضهـم كما للعربِ وبني إسرائيلَ والفُرْسِ، ويكونُ بالجهةِ والْسِّمة، كما لِلْزِّنْجِ والحَبَشَةِ وَالْصَّقَالِبَةِ وَالْسُّوْدَانِ، **ويكونُ** بالعوائدِ والشِّعَارِ والنَّسَبِ كما للعربِ، **ويكونُ** بغيرِ ذلكَ مـن أحـوالِ الأمم وخواصِّهم ومميزاتهم، فتعميم القولِ في أهل جهةٍ معيَّنةٍ من جنـوبٍ أو شمـالٍ، بـأنهم من ولدِ فلانِ المعروفِ لَما شملهم من نحلةٍ أو لون أو سمةٍ وُجدتْ لذلك الأبِ، إنّمَا هو مـن الأغاليطِ التيّ أوقعَ فيها الغفلة عـن طبـائع الأكـوانِ والجهَـاتِ، وإن هـذه كُلَّهـا تتبـدَّلُ في الأعقـابِ ولا يجـبُ اسْـتِمْرَارُهَا، سُـنَّةَ ا للهِ في عبَـادِهِ، ﴿وَلَـنْ تجـدَ لِسُـنَّةِ ا للهِ تَبْدِيلاً﴾[الأحزاب: ٦٢ والفتـح: ٢٣]، وا للهُ ورسـولهُ أعلـمُ بغيبـهِ وأحكـمُ، وهـو المـولى المُنعمُ الرَّؤوفُ الْرَّحيمُ.

---

١ – حكاية: أن سواد لون ولد حام كان بسبب دعوة نوح عليه السلام عليهم. مر ذكرها قبل صفحات.

١-١-٤- المُقَدِّمَةُ الرَّابعَةُ
في أَثَر الْهَواء في أخْلاَق الْبَشَر

قَدْ رَأَينا من خُلُقِ السُّوْدَان ـ على الْعُمُوْمِ ـ **الْخفَّةَ وَالْطَّيْشَ وكثرةَ الطَّرَبِ**، فتجدهم مُولَعِينَ بالرَّقص على كُلِّ توقيعٍ، موصُوفينَ بالحُمْق في كل قُطْرٍ، وَ**السَّببُ** الصَّحيح في ذلك أنه تقرَّرَ في موضعهِ من الحكمةِ أنَّ طبيعةَ الفرح والسُّرُوْر، هي انتشارُ الرُّوْح الحَيَوَانِيِّ وتَفَشِّيْهِ. وطبيعةُ الحُزن بالْعَكْس، وهو انقباضهُ وتكاثُفُهُ. وتَقَرَّرَ أنَّ الحرارةَ مُفشيَةٌ للهواء، والْبُخَارِ، مُخَلخلَةٌ له، زائدةٌ في كَمِيَّتِهِ، ولهذا يَجدُ الْمُنْتَشِي من الفرحِ والْسُّرُوْرِ مَالا يُعَبِّرُ عنه، وذلك بما يُداخِلُ بُخارَ الرُّوح في القلبِ من الحرارةِ الغريزية الَّتي تبعثُها سُورة الخمرِ في الرُّوح من مزاجهِ فيتفشَّى الرُّوح، وتجيءُ طبيعةُ الفَرَحِ، وكذلك نَجدُ المُتَنَعِّمِيْنَ بالحَمَّامَاتِ إذا تَنَفَّسُوا في هوائها، واتَّصَلت حرارةُ الهواءِ في أرْوَاحِهِم فَتَسَخَّنَت لذلك حدثَ لهم فرحٌ [ظ٢/٣٤]، وربما انبعثَ الكثيرُ منهم بالغناء النَّاشيء عَنِ السُّرور.

ولَمَّا كان **السُّوْدَانُ** سَاكِنِيْنَ في الإقليمِ الحَارِّ، واستولى الحرُّ على أمزجتهم، وفي أصل تكوينهم، كان في أرواحهم من الحرارةِ على نسبة أبدانهم وإقليمهم، فتكون أرواحهم بالقياسِ إلى أرواح أهل الإقليمِ الرّابعِ أشدَّ حرّاً، فتكونُ أكثرَ تَفَشِّياً، فتكونُ أسرعَ فرحاً وسُروراً، وأكثرَ انبسَاطاً، ويجيءُ الْطَيْشُ على أثر هذه، وكذلك يلحقُ بهم قليلاً أهلُ الْبلاَدِ الْبَحْرِيَّةِ، لَمَّا كانَ هواؤهَا مُتَضَاعِفَ الحرارةِ بما ينعكسُ عليه من أضواء بسيطِ البحر وأَشِعَّتِهِ، كانت حِصَّتهم من توابعِ الحَرَارَةِ في الفرح والخِفَّةِ موجودةٌ أكثر من بلادِ التُّلُوْلِ والجبالِ الْبَارِدَةِ، وقد نجدُ يسيراً من ذلك في أهل البلادِ الجزيريَّة من الإقليم الثَّالِثِ لتوفُّر الحرارةِ فيها، وفي هوائها؛ لأنَّها عريقةٌ في الجنوبِ عن الأريافِ والتُّلُوْل، واعتبرْ ذلك أيضاً بأهْلِ مِصْرَ فإنها مثل عرض البلادِ الجزيريَّةِ أو قريباً منها، كيفَ غلبَ الفرحُ عليهم والخِفَّةُ والغَفْلَةُ عن العواقبِ حَتَّى أنهم لا يدَّخرون أقواتَ سَنَتِهم وَلاَ شَهْرِهم، وعامَّةُ مَأكَلِهِمْ من أسواقهم.

ولَمَّا كانت **فَاس** من بلادِ المغربِ بالْعَكْس منها في التَّوَغُّلِ في التُّلُوْلِ الْبَارِدَةِ. كيفَ ترى أهلها مطْرِقِيْنَ إطراقَ **الْحُزْن**، وكيفَ أفرطوا في نظر العواقبِ، حتى إنَّ الرجل منهم ليدَّخر قوت سنتين من حبوبِ الحِنطَةِ، ويباكرُ الأسواقَ لشراء قوتهِ ليومهِ مخافةَ أن يرزأ

شيئاً من مدَّخَرِهِ، وتتبَّع ذلك في الأقَالِيْمِ والْبُلْدَانِ تجدْ في الأخلاقِ أثراً من كيفيَّاتِ الهـواءِ. وا للهُ الخلاَّقُ الْعَلِيْمُ.

وقد تعرَّضَ المسعوديُّ للبحثِ عن **الْسَّبَبِ في خِفَّةِ الْسُّودان وطَيشهم وكثرةِ الطَّـرَبِ فيهم**، وحاولَ تعليلهُ فلم يأتِ بشيءٍ أكثرَ من أنَّهُ نقل عن جَالِينُوسَ ويعقوبَ بـنِ إسحاق الكندي، أنَّ ذلكَ لِضُعفِ أدمغتهم، ومـا نَشَـأ عنـه مـن ضَعْـفِ عُقولِهـمْ، وهـذا كـلامٌ لا مُحَصَّلَ لهُ، ولا بُرْهَانَ فيهِ، ﴿وا للهُ يهدي مَنْ يَشَاءُ إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ﴾[البقرة: ٢١٣].

١-١-٥- الْمُقَدِّمَةُ الْخَامِسَةُ

فِي اخْتِلَافِ أَحْوَالِ الْعُمْرَانِ، فِي الْخِصْبِ وَالْجُوْعِ، وَمَا يَنْشَأُ عن ذلكَ مِنَ الآثَارِ فِي أَبْدَانِ الْبَشَرِ وَأَخْلَاقِهِم

اِعْلَمْ: أَنَّ هذه الأقاليمَ المعتدلةَ ليس كُلُّهَا يوجدُ بها الخَصبُ، ولا كُلُّ سُكَّانِهَا في رَغَدٍ منَ الْعَيْشِ، بَلْ **فِيْهَا** ما يوجدُ لأهْلِهِ خِصْبُ الْعَيشِ من الحُبوبِ والأُدْمِ والحنطَةِ والفواكِهِ لِزَكَاءِ الْمَنابتِ، واعتدَالِ الطِّيْنَةِ ووفُوْرِ الْعُمْرَانِ. **وفيها** الأرضُ الحرَّةُ الـتِي لا تنبتُ زرعاً، ولا عَشباً بالجملةِ؛ فسُكَّانها في شَظفٍ من العيشِ مثل أهلِ **الحجاز وجنوبِ اليمَنِ**؛ ومثلُ **المَلَثَّمِيْنَ مـن صُنْهَاجَـةَ** الْسَّـاكِنِينَ بصَحـراءِ الْمَغـربِ، وأطـرافِ الْرِّمَـالِ فيمـا بيـنَ **الْبربرِ والْسُّودانِ**؛ فإنَّ هـؤلاءِ يفقـدون الحبـوبَ والأُدْمَ جملـةً، وإنمـا أغذيتهـم وأقواتهـم الألبـانُ واللُّحومُ. ومثل **العربِ** أيضاً الجائلينَ في القِفَارِ، فإنهم وإن كانوا يأخذون الحبـوبَ والأُدْمَ من التُّلُوْلِ إلا أنَّ ذلك في الأحايِيْنِ وتحت رِبْقَةٍ[1] من حَامِيتها وعلى الإقـلالِ [ظ٣٥/١] لِقِلَّةِ وُجدِهِمْ[2]، فلا يتوصَّلونَ منه إلى سَدِّ الخَلَّـةِ أو دونهـا فَضـلاً عـن الرَّغْـدِ والخِصْـبِ. وتجدهم يقتصرونَ في غالبِ أحوالهم على الألبانِ، وتعوِّضُهُمْ مـن الحنطـةِ أحسـنَ مَعَاضٍ، وتجدُ معَ ذلك هؤلاءِ الفاقدينَ للحبوبِ والأُدْمِ من أَهْلِ الْقِفَارِ أحسـنَ حَـالاً في جُسُومِهِمْ وأخلاقهم من أهلِ التُّلُول الْمُنْغَمِسِين في العَيْشِ، فَأَلْوَانُهُمْ أصفى وأبدَانهم أنْقَى وَأَشْكَالُهُمْ أَتَمُّ وَأَحْسَنُ، وأخْلَاقُهُمْ أَبعَدُ منَ الانْحِرَافِ، وأَذْهَانُهُمْ أَثْقَبُ في الْمَعَـارِفِ وَالإِدْرَاكَـاتِ، هَذَا أمرٌ تَشْهَدُ لهُ التَّجْرِبَةُ في كلِّ جيْلٍ مِنْهُمْ فَكَثِيْرٌ ما بينَ **العـربِ والـبربر** فيمـا وَصَفْنَـاهُ، وبينَ **الْمُلَثَّمِيْنَ وَأَهْلِ الْتُّلول**، يَعْرِفُ ذَلِكَ من خَبَرَهُ.

وَالْسَّبَبُ في ذلك - والله أعلمَ -: أَنَّ كَثْرَةَ الأَغْذِيَـةِ، وكـثرةَ الأَخـلاطِ الْفَاسِـدةِ الْعَفِنَـةِ ورطوبتها تُوَلِّدُ في الجسمِ فَضلاتٍ رَدِيئَةً تَنْشَأُ عنها بُعْدُ أَقْطَارِهَا في غير نِسْـبَةٍ وَيَتْبَـعُ ذَلِـكَ انْكِسَافُ الأَلْوَانِ، وَقُبْحُ الأَشْكَالِ من كَثْرَةِ اللَّحْمِ، كَمَا قُلْنَاهُ.

وَتُغَطِّي الْرُّطُوْبَاتُ على الأَذْهَانِ وَالأَفْكَارِ بمَا يَصْعَـدُ إلى الْدِّمَـاغِ مـنْ أَبْخِرتِهَـا الْرَّدِيَّـةِ، فَتجِيءُ الْبَلَادَةُ والغفلةُ والانحرافُ عن الاعتدَالِ بالجُمْلَةِ.

---

١ - في ن: تحت رقبة. ومعناها: المراقبة والحراسة حتى لا يفاجئهم مغيرٌ.

٢ - أي: قلة ما يجدون.

واعتبرْ ذلك في حيوان الْقَفْر، وموطنِ الجَدْبِ من الْغَزَالِ والنَّعَام، والمَهَا، وَالْزَّرَافَةِ، وَالْحُمُرِ الْوَحْشِيَّةِ، وَالْبَقَر، مع أمثالها من حيوان التُّلُوْل والأرْيَافِ، والمراعِي الْخِصْبَةِ كيف تَجدُ بينها بَوْناً بَعِيْداً في صَفَاءِ أدِيمها وحُسْنِ رَوْنَقِها وَأَشْكَالِهَا وتَنَاسُبِ أَعْضَائِهَا وحدَّةِ مدارِكها.

فالغزَالُ أخو المَعْز، والزَّرافةُ أخو البَعِيْر، والحمارُ والبقرُ أخو الحمار والبقر، والبونُ بينها ما رأيتَ، وما ذاكَ إلاَّ لأجلِ أن الخِصْبَ في التُّلول فعلَ في أبدان هذه منَ الفضَلاَتِ الْرَّدِيَّةِ والأخلاطِ الْفَاسِدَةِ ما ظهرَ عليها أثَرُهُ. والجوعُ لِحَيَوَانِ الْقَفْرِ حَسَّنَ في خلقها وأشْكَالِهَا مَا شَاءَ.

واعْتَبرْ ذلكَ في الآدميينَ أيضاً: فَإنَّا نجدُ أهل الأقَالِيْمِ الْمُخْصِبَةِ الْعَيْشِ، الكَثِيْرةِ الْزَّرْعِ والْضَّرْعِ وَالأُدْمِ، والفواكِهِ، يَتَّصِفُ أهلها غالباً بالبلادَةِ في أذهانهم، والخُشُونَةِ في أجسَامهم، وهذا شأنُ **البربرِ** المنغَمِسِيْنَ في الأُدْمِ وَالحنطَةِ مع المتقشِّفِيْنَ في عيشهم المقتصرينَ على الشَّعِيرِ أو الذُّرَةِ مثلَ **الْمَصَامِدَةِ** منهم وأهل **غِمَارَةَ والسُّوسِ** فتجدُ هؤلاءَ أحسنَ حالاً في عقولهم وجُسُومهم. وكذا أهلُ **بلادِ المغربِ** على الجُملةِ الْمُنْغَمِسِيْنَ في الأُدْمِ والْبُرِّ، مع أهل **الأندلسِ** المَفْقُوْدِ بِأَرضهم الْسَّمْنُ جُملَةً وغالبُ عيشهم الذُّرةُ، فتجد لأهل الأندلسِ من ذكاءِ العقولِ وخِفَّةِ الأجْسَامِ وَقَبُوْلِ الْتَّعليمِ مالا يوجدُ لِغَيْرِهم، وكذا أهلُ الْضَّواحي من **المغربِ** بالجملةِ مع أهلِ الحضرِ والأمْصَارِ، فإنَّ الأمْصَارَ وإن كانوا مُكْثِرينَ مِثْلَهُم من الأُدْمِ ومخصِبينَ في العيشِ، إلا أنَّ استعمالهم إيَّاها بعد الْعِلاَجِ بالطَّبْخِ والتَّلْطِيْفِ بِمَا يخلطونَ مَعَهَا فَيَذْهَبُ لِذَلِكَ غِلَظُهَا وَيَرِقُّ قوامها. وعامَّةُ مأْكَلِهِمْ [ظ٢/٣٥] لحمانُ[1] الْضَّأْنِ وَالْدَّجَاجِ، ولا يَغْبطُوْنَ الْسَّمْنَ من بَيْنِ الأُدْمِ لِتَفاهَتِهِ فَتَقِلُّ الْرُّطُوْبَاتُ لِذَلِكَ في أغذِيَتِهِمْ وَيَخِفُّ مَا تؤدِّيهِ إلى أجسامهم من الْفَضَلاَتِ الْرَّدِيَّةِ، فَلِذَلِكَ تجدُ جُسُومَ أهلِ الأمْصَارِ ألطَفَ من جُسُوْمِ الْبَادِيَةِ الْمُخَشَّنِينَ في الْعَيْشِ، وَكَذَلِكَ تجدُ المعوَّدِينَ بالجوعِ من أهلِ البادِيَةِ لا فَضَلاتَ في جُسُومهم غَلِيْظَةً ولا لَطِيفَةً.

وَاعْلَمْ: أَنَّ أثر هَذَا الخِصْبِ في الْبَدَنِ وأحوالِهِ يظهرُ حتى في **حال الْدِّينِ والْعِبَادَةِ**. فنجدُ المتقشِّفِينَ من أهل البادية أو الحاضِرَةِ ممن يأخذ نفسهُ بالجوعِ والتَّجافي عن الْمَلاَذِّ أحسنَ ديناً وَإقبالاً على الْعِبَادَةِ من أهلِ الْتَّرفِ وَالْخِصْبِ، بَلْ نَجدُ **أهل الْدِّيْنِ قَلِيْلِيْنَ في**

---

١ – في المطبوع: لحوم.

الْمُدُن وَالأَمْصَار لما يَعُمُّهَا من الْقَسَاوَةِ وَالْغَفْلَةِ الْمُتَّصِلَةِ بالإِكْثَار من الْلُّحمَان والأدمِ وَلبَابِ الْبُرِّ، وَيَخْتَصُّ وجودُ الْعُبَّادِ والزُّهَّادِ لذلك بالْمُتَقَشِّفِينَ في غذائهم من أهل البَوادي.

وكذلك نجد حال **أهل المدينة الواحدة** في ذلك مختلفاً باختلاف حالها في الترف والخصب.

وكذلك نجد هؤلاء **الْمُخْصَبِينَ في العيش**، المنغمسينَ في طَيِّبَاتِهِ من أهل الْبَادِيَةِ ومن أهل الحواضِرِ والأَمْصَار، إذَا نَزَلَتْ بهم الْسُّنونُ وأَخَذَتْهُمُ المجاعَاتُ **يُسْرِعُ إليهم الهَلاَكُ** أكثرَ من غيرهم، مثل **برابرةِ الْمَغْرِبِ** وأهلِ مدينةِ **فَاس ومصر** فيما يبلغنا؛ لا مثل العَرَبِ أهلِ القَفْرِ والْصَّحْرَاء، ولا مثلَ أهلِ بلادِ النَّخْلِ الَّذِينَ غالبُ عيشهم الْتَّمْرُ، ولا مثلَ أهل إفريقية لهذا العهد الَّذِينَ غالبُ عيشهم الْشَّعِيْرُ وَالْزَّيتُ، وأهل الأَنْدَلُسِ الَّذِينَ غالبُ عَيشهم الْذُّرَةُ والزَّيتِ، فإن هؤلاء وإن أخذتهم السُّنون والمجاعاتُ فَلاَ تنالَ منهم ما تنالُ من أولئكَ وَلاَ يَكثُرُ فيهم الهلاكُ بالجوع، بَلَ وَلاَ يَنْدُرُ.

وَالْسَّبَبُ في ذلك ـ وا لله أعلمُ ـ: أنَّ المنغمسينَ في الخَصْبِ المتعوِّدينَ لِلأُدْمِ وَالْسَّمْنِ خُصُوصاً تكتسبُ من ذلك أمعاؤهم رُطوبةً فوقَ رُطُوبتهم الأصلِيَّةِ المزاجيَّةِ حتى تُجاوزَ حدَّهَا، فإذا خولفَ بها العادةُ بقلَّةِ الأقْوَاتِ، وَفُقْدَان الأُدْمِ واستعمال الخشنِ غير الْمَأْلُوْفِ من الغذاء أسرعَ إلى المِعَى[1] الْيُبْسُ والإنكمَاشُ وهو عضو ضعِيْفٌ في الْغَايَةِ، فَيُسْرِعُ إليه المرضُ ويهلكُ صَاحِبُهُ دَفعةً، لأنَّهُ من المَقَاتِلِ.

فَالْهَالِكونَ في المَجَاعَاتِ إِنَّمَا قَتَلَهُمُ الْشِّبَعُ الْمُعْتَادُ الْسَّابِقُ لاَ الْجُوْعُ الحَادِثُ اللاَّحِقُ.

وَأَمَّا الْمُتَعَوِّدونَ لِقلَّةِ[2] الأُدْمِ والْسَّمْنِ فلا تزال رُطُوْبَتُهُمْ الأَصلِيَّةُ واقفةً عند حَدِّها من غير زِيَادَةٍ وهي قابلةٌ لجميعِ الأغذيةِ الطَّبيعيَّةِ، فلا يقعُ في مِعاهم بتَبَدُّل الأَغْذِيَةِ يَبَسٌ ولا انحرافٌ، فَيَسْلَمونَ في الغالبِ من الهلاكِ الَّذي يَعْرِضُ لِغَيْرِهم بِالْخَصْبِ وَكَثْرَةِ الأُدْمِ في الْمَآكِلِ.

وَأَصْلُ هَذَا كُلِّهِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الأَغْذِيَةَ وَائتلافَهَا أو تركها إِنَّمَا هو بالعادةِ. فمن عوَّدَ نفسهُ غِذَاءً ولاءَمَهُ تناوُلهُ، كانَ لهُ مَأْلوفاً وَصارَ الخروجُ عنه والتَّبَدُّلُ به داءً ما لم يخرج عن

---

١ – أي: الأمعاء.

٢ – في ن: المتعودون للعَيْمة [أي شهوة اللبن]وترك الأدم.

غَرَضِ الغِذَاءِ بالجملةِ كالسُّمومِ وَالْيَتُّوعِ[1][ظ٣٦/١]، وَمَا أَفْرَطَ في الانحرافِ. فَأَمَّا ما وجدَ فيه التَّغَذِّي والملاءمة فيصيرُ غذاءً مألوفاً بالعادةِ، فإذا أخذَ الإنسانُ نفسهُ باستعمالِ اللَّبَنِ والبقلِ عوضاً عن الحنطةِ حتَّى صار له ديدناً، فقد حصلَ له ذلك غِذَاءً، واستغنى به عن الحنطةِ والحبُوبِ من غير شكٍّ، وكذا من عوَّدَ نفسهُ الْصَّبْرَ على الجوعِ والاستغناء عن الطَّعامِ، كما يُنقَلُ عن أهلِ الْرِّيَاضَاتِ، فَإِنَّا نسمعُ عنهم في ذلك أخباراً غريبةً يَكَادُ يُنكرها من لا يَعْرِفُهَا.

والْسَّبَبُ في ذَلِكَ: العادَةُ، فإنَّ النَّفْسَ إذا أَلِفَت شَيئاً صارَ من جبلَّتها وطبيعتها لأنَّها كثيرةُ التَّلوُّنِ، فإذا حصل لها اعتيادُ الجُوْعِ بالْتَّدريجِ وَالْرِّيَاضَةِ، فقد حَصَلَ ذلك عادةً طبيعيَّةً لها، وما يتوهمه الأطبَّاءُ من أنَّ الجوعَ مُهلكٌ فليسَ على ما يتوهَّمونهُ، إلا إذا حُمِلَتِ النَّفسُ عليه دَفعةً، وقُطِعَ عنها الْغِذَاءُ بِالْكُلِّيَّةِ فإنّه حينئذٍ ينحَسِمُ المِعَى، وينالُهُ المرضُ الَّذي يُخشى معه الهلاكُ.

وأمَّا إذا كان ذلك القدرُ تدريجاً ورياضةً **بإقْلاَلِ الغذاء شَيئاً فَشَيئاً** كما يفعلهُ الْمُتَصَوِّفَةُ، فهو بمَعْزِلٍ عن الهلاَكِ.

وهذا **التدريجُ ضَرُورِيٌّ** حتى في الرُّجوعِ عن هذه الْرِّيَاضَةِ. فإنه إذا رجعَ به إلى الغذاءِ الأوَّلِ دفعةً خيفَ عليهِ الْهَلاَكُ، وإنَّما يرجعُ به كما بَدَأَ في الْرِّيَاضَةِ بالْتَّدْرِيْجِ، ولقد شَاهدنا من يَصبِرُ على الْجُوْعِ أربعينَ يوماً وِصَالاً وأكثرَ. وحضرَ أشياخنا بمجلسِ الْسُّلطان أبي الحَسَنِ، وَقَدْ رُفِعَ إليه **امْرَأتَان** من أهلِ الجَزيرةِ الخَضْراءِ، وَرَنْدَةَ، حَبَسَتَا أنفُسَهُمَا عن الأكلِ جُمْلَةً منذُ سِنِينَ، وشاعَ أمرُهُمَا ووقعَ اختبارهما، فصحَّ شأنهما، واتَّصَلَ على ذلك حالهما إلى أن مَاتَتَا. ورأينا كثيراً من أصحابنا أيضاً من يقتصِرُ على حَلَيبِ شَاةٍ من المعزِ يلتَقِمُ ثديها في بعضِ النَّهارِ أو عِندَ الإفْطَارِ، ويكونُ ذَلِكَ غذاءَهُ واستَدَامَ على ذلك خَمسَ عَشْرَةَ سَنَةً، وغيرهم كَثِيْرٌ، ولا يُسْتَنْكَرُ ذَلِكَ.

واعْلَمْ: أَنَّ **الجُوْعَ أصلَحُ لِلْبَدَنِ** من إكثارِ الأغْذِيَةِ بكُلِّ وجهٍ لمن قَدَرَ عليهِ، أو على الإقلالِ منها، وإنَّ لهُ أثراً في الأجسامِ **والعُقُوْلِ في صفَائِهَا وَصَلاَحِهَا** كما قُلْنَاهُ.

---

١ – قال في القاموس المحيط: اليتوع كصبور أو تنور نبات له لبن دار مسهل محرق مقطع والمشهور منه سبعة: الشبرم واللاعية، والعرطنيشا والماهودانة والمازريون والفلجلشت والعشر. وكل اليَتُّوعاتِ إذا استعملت في غير وجهها أهلكت.

واعْتَبرْ ذَلكَ بآثَار الأغْذِيَةِ الَّتي تَحْصُلُ عنها في الْجُسُوْم، فقد رَأينا المُتغذِّين بلُحُوْمِ الْحَيَوَانَاتِ الْفَاخِرَةِ الْعَظِيْمَةِ الْجُثْمَان، تَنْشَأُ أَجْيَالُهُمْ كَذَلِكَ، وَهَذَا مُشَاهَدٌ في أهلِ الْبَادِيَةِ مع أهلِ الْحَاضِرَةِ، وكَذَا الْمُتَغَذُّوْنَ بأَلْبَان الإبلِ ولُحومِهَا أيضاً، معَ مَا يُؤثِّرُ في أخلاقِهِمْ منَ الْصَبْرِ وَالاحْتِمَال وَالْقُدْرَةِ عَلَى حَمْلِ الأَثْقَال، الموجُوْدِ ذَلِكَ لِلإبلِ، وَتَنْشَأُ أمعَاؤُهم أيضاً على نِسْبَةِ أمْعَاءِ الإبلِ في الْصِّحَّةِ وَالْغِلَظِ فَلاَ يَطْرُقُهَا الْوَهْنُ وَلاَ يَنالُهَا مِنْ مَضَارِّ[1] الأَغْذِيَةِ مَا يَنَالُ غَيْرَهُمْ، فَيَشْرَبُوْنَ اليَتوعاتِ لاسْتِطْلاَق بُطُوْنِهمْ غَيْرَ مَحْجُوبَة كَالْحَنْظَلِ قَبْلَ طَبْخِهِ، وَالْدِّرْيَاسِ وَالْقَرْبِيُون، ولا ينال أمْعَاءَهُمْ مِنْهَا ضَرَرٌ وهيَ لو تناولَهَا أهلُ الحَضَرِ الْرَّقِيْقَةُ أمْعَاؤُهم بما نَشَأَتْ عليهِ من لَطِيْفِ الأَغْذِيَةِ لَكَانَ الهَلاَكُ أسْرَعَ إليهم من طَرْفَةِ الْعَينِ، لما فيها من الْسُّمِّيَّةِ [ظ٣٦/٢].

ومن تأثيرِ الأغذيةِ في الأبدانِ ما ذكرهُ أهلُ الفلاَحَةِ، وَشَاهدهُ أهلُ التَّجربةِ: أنَّ الدَّجَاجَ إذا غُذِّيت بالحبوبِ المطبوخَةِ في بعر الإبلِ، واتَّخذَا بيضُها، ثُمَّ حَضَنَتْ عليه، جاء **الدَّجاجُ** منها أعظم ما يكون. وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخِ الحبوبِ بطَرْحِ ذلك البعرِ مع البيضِ المحَضَّنِ، فَيَجيءُ دَجَاجُهَا في غايةِ الْعِظَمِ. وأمْثَالُ ذلك كثيرةٌ.

فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان، فلا شكَّ أنَّ لِلْجُوْعِ أيضاً آثاراً في الأبدان؛ لأنَّ الْضِّدَّيْنِ على نسبةٍ واحدةٍ في التَّأثِيْرِ وعدمِهِ، فيكونُ تأثيرُ الجوعِ في نقاءِ الأبدان مِنَ الزِّيَادات الفَاسِدَةِ وَالْرُّطُوبَاتِ الْمُخْتَلِطَةِ الْمُخلَّةِ بالجسمِ والعقلِ، كما كان الغذاء مؤثِّراً في وجودِ ذلك الجِسْمِ. وا للهُ محيطٌ بِعِلْمِهِ.

---

١ – في ن: مدار.

١-١-٦- الْمُقَدِّمَةُ السَّادِسَةُ
في أَصْنَافِ الْمُدْرِكِينَ لِلْغَيْبِ مِنَ الْبَشَرِ بِالْفِطْرَةِ أَوِ الرِّيَاضَةِ وَيَتَقَدَّمُهُ الكلامُ في الوحيِ وَالرُّؤيَا

اِعْلَمْ: أَنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ اصطفى من البشر أشخاصاً فَضَّلهم بخِطابه، وفَطَرَهُمْ على مَعْرِفَتِهِ، وجعلهم وَسَائِلَ بَيْنَهُ وبينَ عِبَادِهِ، يُعَرِّفونهم بمصالحهم، ويحرِّضونهم على هدايتهم، ويأخذون بحجزاتِهِمْ عن النَّار[١]، وَيَدُلُّونهم على طريقِ النَّجاةِ، وكان فيما يُلقيه إليهم من المعارفِ ويظهرُهُ على ألسنتهم من الخوَارِقِ وَالإخبَار بالكائناتِ المغيبةِ عن البشرِ التي لا سبيلَ إلى معرفتها إلا من الله بوساطَتِهم، ولا يعلمونها إلا بتعليم الله إيَّاهم. قَالَ صلى الله عليه وسلم: «**أَلاَ وَإِنِّي لاَ أعلَمُ إلا مَا عَلَّمنيَ الله**»[٢].

واعْلَمْ: أَنَّ خبرهم في ذلك من خاصيَّتِهِ وضرورته الصِّدْقُ. لَمَا يَتَبَيَّنُ لك عند بيانِ **حقيقةِ النبوة.**

وعلامةُ هذا الصِّنفِ من البشرِ: أن توجدَ لهم في حال الوحي غيبةً عن الحاضرينَ معهم مع غَطِيطٍ، كأنَّها غَشْيٌ أو إغماءٌ في رأي العَيْنِ، وليست منها في شيء، وإنما هي في الحَقِيقَةِ اسْتِغْرَاقٌ في لقاء المَلَكِ الرُّوحَانِيّ بإدراكهم المُناسِبَ لهُم، الخارج عن مداركِ البشرِ بالكُلِّيَّةِ ثم يتنزَّلُ إلى المداركِ البشريَّةِ، إمَّا بسَمَاعِ دويٍّ من الكلامِ فيتفقَّهُهُ، أو يتمَثَّلُ لهُ صُوْرَةَ شَخصٍ يُخَاطبُهُ بما جاء به من عند الله، ثم تنجلي عنه تلك الحالُ، وقد وَعَى ما أُلقيَ إليه، قالَ صلى الله عليه وسلم وَقَدْ سُئِلَ عن الْوَحْيِ: «**أَحْيَانَاً يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وهوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيَفصِمُ عَنِّي**[٣]**، وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ، وَأَحْيَاناً يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلاً فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ**»[٤]. وَيُدْرِكُهُ أثناءَ ذلك من الشِّدَّةِ والغطِّ مَالاَ يُعَبِّرُ

---

١ - أي: يصرفونهم عنها.

٢ - ليس هذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم. وإنما من قول معاوية بن حيدة القشيري رضي الله عنه عندما أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الإسلام فقال: وإني قد كنت امرأً لا أعقل شيئاً إلا ما علمني الله عز وجل ورسوله. أخرجه أحمد (٢٠٠٦٣) (٤/٥ - ٥) والنسائي (٥/٤، ٨٢).

٣ - أي: يفارقني.

٤ - أخرجه البخاري (٢ و٣٢١٥) ومسلم (٢٣٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام سأل النبي صلى الله عليه وسلم: كيف يأتيك الوحي؟...

عنهُ. ففي الحديثِ: «**كَانَ يُعَالِجُ منَ الْتَّنْزِيْلِ شِدَّةً**»[١]. وَقَالَتْ عائشةُ: «**كَانَ يُنَزَّلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الْشَّدِيْدِ الْبَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِيْنَهُ لَيَتفَصَّدُ عَرَقاً**»[٢]. وَقَالَ تَعَالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾[المزمل: ٥].

وَلأَجْلِ هذه الغايةِ في تَنَزُّلِ الوحي كانَ المُشْرِكونَ يرمونَ الأنبياءَ بالجنون، ويقولون: له رئيٌّ أو تابعٌ منَ الجنِّ، وإنَّما لُبِّسَ عَلَيهم بِمَا شَاهَدُوهُ من ظاهرِ تلكَ الأَحوالِ. ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[الرعد:٣٣، الزمر: ٣٦].

ومن عَلَامَاتهم أيضاً: أنَّهُ يوجدُ لهم [ظ٣٧/١] قبلَ الوحي خُلُقُ الخير والزَّكَاء، ومجانبة المذموماتِ والْرِّجسِ أجمعَ، وهذا هو معنى العِصْمَةِ، وكأنَّهُ مفطورٌ على التَّنَزُّهِ عن المذموماتِ والمنافرةِ لها. وكَأَنَّهَا مُنَافِيَةٌ لِجبلَّتِهِ.

وفي الْصَّحِيْحِ[٣]: أنَّهُ حملَ الحِجَارَةَ وهو غلامٌ معَ عَمِّه العَبَّاسِ لِبنَاءِ الْكَعْبَةِ، فجعلها في إزارهِ فانكَشَفَ فَسَقَطَ مَغشيّاً عليه حتى استَتَرَ بإزارهِ، ودُعِي إلى مجتمع وليمة فيها عُرْسٌ ولعبٌ، فأصابهُ غَشْيُ النَّوْمِ إلى أن طَلَعَتِ الْشَّمْسُ، ولم يحضر شيئاً من شأنهم[٤] بل نزَّهَهُ الله عن ذلك كُلِّهِ، حتَّى إنَّه بجبلَّتِهِ يتنزَّه عنِ المطعوماتِ المُسْتَكرَهَةِ، فقد كان صلى الله عليه وسلم لا يَقْرُبُ البَصَلَ وَالْثّومَ، فقيلَ لَهُ في ذلك فقال: «**إِنِّي أُنَاجِي من لاتُنَاجُوْنَ**»[٥].

وانظر لما أخبر النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم خَدِيجَةَ رضي الله عنها بحالِ الوَحيِ أوَّلَ ما فَجأَتْهُ. وَأَرَادَتِ اختِبَارَهُ، فقالتِ: اجعَلني بينكَ وبينَ ثوبكَ، فَلَمَّا فعل ذلك ذهبَ عنه، فقالت: إنه ملَكٌ وليسَ بشَيْطان[٦]. ومعناه أنه لا يقربُ النِّسَاء. **وكذلك** سألتهُ عن أحبِّ

---

١ - أخرجه البخاري (٥) و(٤٦٤٣) و(٤٦٤٤) و(٤٦٤٥) و(٤٧٥٧) و(٧٠٧٦) ومسلم (٤٤٩)(١٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

٢ - أخرجه البخاري رقم (٢) بلفظ: «ولقد رأيته ينزل...».

٣ - أخرجه أحمد (٢٩٥/٣، ٣٨٠) والبخاري (٣٥٧ و١٥٠٥ و٣٦١٧) ومسلم (٣٤٠) من حديث جابر... وانظر الخصائص (٨٨/١).

٤ - انظره في المستدرك (٢٤٥/٤) والدلائل للبيهقي (٥٨/١) ومجمع الزوائد (٤١٤/٨) والخصائص الكبرى للسيوطي (٨٨/١).

٥ - أخرجه البخاري (٨١٦) و(٨١٧) و(٥١٣٧) و(٦٩٢٦) ومسلم (٥٦٤) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

٦ - أخرجه ابن إسحاق في السيرة (٢٧٦/١). والبيهقي في الدلائل واالطبراني في الأوسط وأبو نعيم في الدلائل، انظر الخصائص الكبرى (٩٥/١).

الثِّيابِ إليه أن يأتيه فيها، فقالَ: البيَاضُ والخُضرة، فقالت: إنـه المَلَكُ[١]؛ يعني أنَّ البيَاضَ والخُضرة من ألوان الخَيْرِ والملائكةِ؛ والسَّوادَ من ألوانِ الشَّرِّ والشَّياطِينَ، وأمثالِ ذلك.

ومن علامَاتهم أيضاً: دُعَاؤُهُم إلى الدِّيْنِ والعِبادَةِ من الصَّلاَةِ والصَّدَقَـةِ والعَفَـافِ، وقـد استدلَّت خديجة على صدقه صلى الله عليه وسلم بذَلك. وكذلك أبو بكر. ولم يحتاجا في أمْرِهِ إلى دليل خارجٍ عن حالِهِ وخلْقِهِ؛ وفي الصَّحيح[٢]: أنَّ هِرقْلَ حين جاءَه كتابُ النَّبـيِّ صلى الله عليه وسلم يَدْعوْهُ إلى الإسلامِ أحضـرَ مـن وَجَدَ بِبَلَدِهِ مـن قُرَيْشٍ وَفِيْهـم أبـو سُفْيَانُ لِيَسْأَلَهم عن حَالِهِ.

فَكَانَ فِيمَا سَأَلَ أنْ قَالَ: بِمَ يَأْمُرُكم؟ فَقَـالَ أبـو سُفيانَ: بـالصَّلاةِ والزَّكـاةِ[٣] والصِّلـةِ والْعَفَافِ إلى آخرِ مَا سألَ، فأجابهُ فقال: إن يكن ما تقولُ حقّاً فهو نبيٌّ، وَسَيَمْلك مـا تحتَ قَدَميَّ هَاتَيْنِ. والعَفَافُ الَّذِي أشَارَ إليهِ هِرَقْلُ[٤] هوَ الْعِصْمَةُ. فَانْظرْ كَيْـفَ أخَـذَ مـنَ الْعِصْمَةِ وَالْدُّعَاءِ إلى الْدِّيْنِ وَالْعِبَادَةِ دَلِيلاً على صِحَّةِ نُبُوَّتِهِ، وَلَـمْ يَحْتَـجْ إلى معجـزةٍ، فَـدَلَّ على أنَّ ذَلِكَ من عَلاَمَاتِ الْنُّبُوَّةِ.

ومن علامَاتِهِمْ أيضاً: أن يكونُوا ذَوي حَسَبٍ في قومهم، وفي الْصَّحِيْحِ: «**مَا بَعَثَ الله نَبيّاً إلا في مَنَعَةٍ من قَوْمِهِ**»[٥]. وفي روايـة أخرى: «**في ثَـرْوَةٍ مـن قَوْمِـهِ**»[٦]. اسْتَدرَكَهُ الحَاكمُ على الْصَّحِيْحَيْنِ.

وفي مَسْأَلَةِ هِرَقلَ لأبي سُفيانَ كما هو في الْصَّحِيْحِ قَـالَ: كَيْـفَ هُـوَ فِيْكُـمْ؟ فَقَـالَ أَبُـو سُفيانَ: هوَ فِينَا ذُو حَسَبٍ[٧]. فَقَالَ هِرَقلُ: وَالْرُّسُلُ تُبْعَثُ في أَحْسَابِ قَوْمِهَـا. وَمَعْنَـاهُ أَنْ

---

١ - أخرجه أبو نعيم في الدلائل، عن عبد الله بن شداد قال: قال ورقة لخديجة: هـل رأى زوجـك صاحبـه في خضر؟ قالت: نعم. قال: فإن زوجك نبي وسيصيبه من أمته بلاء. وانظر الخصائص للسيوطي (١/٩٥ - ٩٦).

٢ - أخرجه أحمد (١/٢٦٢، ٢٦٣) والبخاري في صحيحـه رقـم (٧) و(٥١) و(٢٦٨١) و(٢٨٠٤ و٢٩٤١ و٢٩٧٨ و٣١٧٤ و٤٥٥٣ و٥٩٨٠ و٦٢٦٠ و٧١٩٦ و٧٥٤١) ومسـلم (١٧٧٣) واللفـظ لـه. وأبـو داود (٥١٣٦) والترمذي (٢٧١٧). من حديث ابن عباس، عن أبي سفيان بن حرب.

٣ - في البخاري: (الصدق). بدل: (الزكاة). واللفظ لمسلم.

٤ - قوله: الذي أشار إليه هرقل. الظاهر أبو سفيان.

٥ - أخرجـه أحمـد (٢/٣٣٢، ٣٤٦، ٣٨٤، ٣٨٩، ٤١٦، ٥٣٣) والبخـاري في الأدب المفـرد (٦٠٥) و(٨٩٦) والترمذي (٣١١٦) بلفظ: منعة وذروة. مـن حديـث أبي هريـرة. وليس في الصحيـح لا البخـاري ولا مسلم. فلعله أراد بالصحيح المعنى الإصطلاحي لا الكتاب.

٦ - أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٥٦١) من حديث أبي هريرة.

٧ - في البخاري (٧): نسب.

تَكُونَ لهُ عَصَبَةٌ وَشَوْكَةٌ تمنعُهُ عن أَذَى الْكُفَّارِ، حَتَّى يُبَلِّغَ رِسَالَةَ رَبِّهِ، وَيُتِمَّ مُرَادَ ا للهِ من إِكْمَالِ دِيْنِهِ وَمِلَّتِهِ.

وَمِنْ عَلامَاتِهِم أيضاً: وُقُوْعُ الْخَوَارِقِ لَهُمْ شَاهِدَةً بصدقهم. وهي أفعالٌ يعجزُ البشرُ [ظ٢/٣٧] عن مِثْلِها، فَسُمِّيت بذَلك **معجزةً**، وليست من جنسِ مَقْدُورِ العباد، وإنما تقعُ في غيرِ محلِّ قدرتهم، **وللنَّاسِ في كيفية وقوعها ودلالتها على تَصْدِيقِ الأنبياء خلافٌ:**

فَالمتكلمون: بناءً على القولِ بالفاعلِ المختارِ قائلونَ بأنَّها واقعةٌ بقدرةِ ا للهِ لا بفعلِ النَّبيِّ. وإن كانت أفعال العباد عند **المعتزلةِ** صَادِرَةً عنهم، إلا أن المعجزة لا تكون من جنسِ أفعالهم، وليسَ للنَّبيِّ فيها عند سائرِ المتكلمين إلا التحدي بها بإذن ا لله، وهو أن يستدلَّ بها النبي صلى ا لله عليه وسلم قبلَ وُقُوعها على صِدْقِهِ في مُدَّعاهُ فإذا وقعت تنزَّلت منزلةَ الْقَوْلِ الْصَّرِيْحِ من ا للهِ بأَنَّهُ صَادقٌ، وتكونُ دلالتها حينئذٍ على الْصِّدْقِ قطعيَّةً. فالمعجزةُ دَالَّةٌ بمجموعِ الْخَارِقِ وَالْتَّحَدِّي. وَلِذَلِكَ كانَ الْتَّحَدِّي جزءاً منها، وعبارة الْمُتَكَلِّمِينَ: صفة نَفْسِهَا، وهو واحدٌ، لأَنَّهُ معنى الذَّاتي عندهم. **والْتَّحَدِّي**: هو الفارقُ بينها وبينَ الكرامَةِ والْسِّحْرِ. إذْ لاَ حَاجَةَ فيهما إلى التصديق، فلا وجودَ للتَّحدِّي إلا إن وجد اتِّفَاقاً، وإن وقعَ التَّحدي في الكرامةِ عند من يُجيزها، وكانت لها دلالةٌ فإنما هي على الولايةِ وهيَ غيرُ النُّبوةِ، ومن هنا منعَ الأُسْتَاذُ أبو إسحاقَ[1] وغيرهُ وقوعَ الخَوارقِ كَرامةً فراراً من الالتِبَاسِ بالنبوَّةِ عندَ الْتَّحدِّي بالولايةِ، وقد أَرَيناكَ الْمُغَايرةَ بينهما، وإنَّهُ يتحدَّى بغير ما يتحدَّى به النَّبيّ فلا لبسَ.

على أنَّ النَّقْلَ عن الأُسْتَاذِ في ذلك لَيْسَ صَرِيحاً وَرُبَّمَا حُمِلَ على إنكارٍ لأن تقعَ خَوَارقُ الأنبياء لهم بناءً على اختصاص كُلٍّ منَ الْفَرِيْقَيْنِ بخوارقِهِ.

وَأَمَّا **المعتزلَةُ**: فالمَانعُ من وقوعِ الكَرَامةِ عندهم أَنَّ الخوارقَ لَيسَتْ من أفعالِ الْعبادِ، وأفعَالُهم مُعْتَادَةٌ، فلا فرقَ. وأمَّا وقوعها على يَدِ الْكَاذِبِ تَلْبيساً فهوَ مُحَالٌ.

أَمَّا عِنْدَ **الأَشْعَرِيَّةِ**: فلأنَّ صِفَةَ نَفْسِ الْمُعجزةِ التَّصديقُ والهدايةُ، فلو وَقَعت بخلافِ ذلك انقلبَ الدَّليلُ شُبهةً، والهدايةُ ضلالةً، والتَّصديقُ كذباً، واستحالت الحقائقُ، وانقلَبت صِفَاتُ النَّفسِ، وما يلزمُ من فَرْضِ وُقُوعِهِ الْمُحالَ لا يكونُ مُمْكِناً.

وَأَمَّا عند **المعتزلةِ**: فلأنَّ وقوعَ الدَّليل شبهةً والهدايةَ ضَلالةً قبيحٌ فلاَ يقعُ منَ ا للهِ.

---

[1] – الأسفراييني الفقيه الشَّافعي.

وأمَّا **الْحُكماءُ**: فالخارقُ عندهم من فعل النَّبيّ، ولو كان في غير محلِّ القُدْرَةِ بناءً على مذهبهم في الإيجابِ الذَّاتي. ووقوعُ الحوادثِ ـ بعضها عن بعضٍ ـ متوقِّفٌ على الأسباب. والْشُّروطُ الحادثة مُسْتندةٌ أخيراً إلى الواجبِ الفاعلِ بالذَّاتِ لا بالاختيار. وإن النَّفس النَّبويَّة عِندَهُمْ لها خواصٌّ ذَاتِيَّةٌ، منها صُدُورُ هذه الخوارقِ بقُدرَتِهِ، وطاعة العناصرِ له في التكوين. والنَّبيُّ عندهم مجبولٌ على التَّصريفِ في الأكوان، مهما توجَّه إليها واستجمعَ لها بما جعل الله له من ذلك. **والخَارقُ** عندهم يقعُ للنَّبيِّ سواءٌ كان للتَّحدِّي، أم لم يكُن، وهو شاهدٌ بصدقه من حيثُ دلالَتِهِ على تصرُّفِ النَّبيِّ في الأكوان الَّذي هو من خواصِّ النَّفسِ النبويَّةِ، لا بأنه يتنزَّلُ منزلةَ القَولِ الْصَّريْحِ بالتَّصْدِيق، فَلذلكَ لا تكونُ دلالتها عندهم قِطعيَّةً، كما هي عند **المتكلمينَ**، وَلاَ يكونُ التَّحدي جزأً [ظ١/٣٨] من المعجزةِ، و لم يَصِحَّ فارقاً لها عن الْسِّحْرِ وَالْكَرامَةِ. **وَفَارِقُهَا** عندهم عن السِّحرِ: أنَّ النَّبي مجبولٌ على أفعالِ الخير، مَصْرُوْفٌ عن أفعالِ الشَّرِّ، فلا يُلِمُّ الْشَّرُّ بخوارقِهِ.

والسَّاحِرُ على الْضِّدِّ، فأفعالهُ كلها شرٌّ وفي مقاصد الشَّرِّ. **وفارقها** عن **الكرامةِ**: أن خوارقَ النَّبيِّ مخصوصةٌ كالصُّعودِ إلى السَّماءِ، وَالنُّفُوذِ في الأجسامِ الْكَثِيفَةِ، وَإحياء الموتى، وَتكْلِيْمِ الملائكةِ، وَالْطَّيَرانِ في الهواء.

وَخوارِقُ **الْوَلِيِّ** دون ذَلك كَتَكْثِيْرِ الْقَلِيْلِ، والحديثِ عن بعضِ الْمُسْتَقبلِ وأَمْثَالِهِ ممَّا هو قاصِرٌ عن تَصْرِيْفِ الأنبياء، ويأتي النَّبيُّ بجميعِ خوارقِهِ ولا يَقْدِرُ هو على مثلِ خوارِقِ الأَنْبِياءِ، وقد قرَّرَ ذَلِكَ الْمُتَصوِّفَةُ فيمَا كَتَبُوْهُ في طَرِيْقَتِهِمْ، ولقنوهُ عمَّنْ أَخْبَرَهُمْ.

وَإِذَا تقرَّرَ ذلك فاعْلَمْ أَنَّ **أَعْظَمَ المعجزاتِ** وأشرفها، وأوضحها دلالةً: **الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ**، المنزَّلُ على نبيّنا محمَّدٍ صلى الله عليه وسلم. فَإِنَّ الخوارقَ في الغالبِ تقعُ مُغَايرةً للوحي الَّذي يتلقَّاهُ النَّبيُّ، ويأتي بالمعجزةِ شَاهدةً بصدقه.

والقُرآنُ هو بنفسهِ الوحيُ الْمُدَّعى. وهو الخارقُ المعجزُ، فَشَاهِدُهُ في عَينِهِ، ولا يفتقرُ إلى دليلٍ مُغَايرٍ لَهُ كَسَائِرِ المعجزاتِ معَ الوحي. فهو أوضحُ دلالةً لاتِّحادِ الْدَّلِيْلِ وَالْمَدْلُوْلِ فيه. وهذا معنى قولهِ صلى الله عليه وسلم: «**مَا مِنْ نبيٍّ مِنَ الأَنْبيَاء إلاَّ وَأُوْتِيَ مِن الآيَاتِ مَا مِثْلُهُ آمنَ عَلَيْهِ الْبَشَر، وَإِنَّما كان الَّذي أوتيتهُ وحياً أُوحِيَ إِلَيَّ، فأنا أرجو أن**

أكونَ أكثرهم تَابعاً يومَ الْقِيَامَةِ»[١]. يُشِيرُ إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المَثابة في الوضوحِ وَقُوَّة الدَّلالةِ، وهو كونها نفس الوحي، كان الْصَدْقُ لها أكثرَ لوضوحها، فكثُرَ المُصَدِّقُ المؤمن، وهو التَّابعُ والأمةُ.

وَلْنذكر الآنَ **تفسير حقيقة الْنُبُوَّةِ** على ما شرحهُ كثيرٌ من المحققين، ثم نذكر **حقيقة الْكَهَانَةِ، ثُمَّ الرُّؤيَا ثم شأن العرَّافينَ وغير ذلك من مداركِ الغيبِ** فنقولُ:

اِعْلَمْ: أَرْشَدنا الله وَإِيَّاكَ أنَّا نُشَاهِدُ هذا العالَم بما فيه من المخلوقات كلِّها على هيئة من التَّرتِيبِ والإحكام، وربط الأسبابِ بالمُسَبَّباتِ، واتِّصَالِ الأكوان بالأكوَانِ، وَاسْتِحَالَةِ بَعْضِ الموجودَاتِ إلى بعض، لا تنقَضِي عجائبُهُ في ذِلكَ ولا تنتهي غَايَاتُهُ.

وَأَبْدأُ من ذلك بالعالَم المَحسُوسِ الجسمَانِيِّ.

وَأَوَّلاً: عالَمُ العَنَاصِرِ الْمُشَاهَدَةِ كيفَ تدرَّجَ صَاعداً من الأرض إلى الماء، ثمَّ إلى الهواء، ثمَّ إلى النَّار مُتَّصلاً بعضها ببعضٍ، وكلٌّ واحدٍ منها مستعدٌّ إلى أن يستحيل إلى ما يَليه صَاعداً وهَابطاً، ويستحيلُ بعضَ الأوقات.

والصَّاعدُ منها ألطفُ مِمَّا قبلهُ إلى أن ينتهي إلى عالَمِ الأفلاكِ، وهو ألطَفُ منَ الكُلِّ على طبقاتٍ اتَّصلَ بعضها ببعضٍ على هيئةٍ لا يدركُ الحسّ منها إلا الحركَاتِ فقط، وبها يهتدي بعضهم إلى معرفة مقاديرها وأوضاعها، وما بعد ذلك من وجود الذَّواتِ الَّتِي لها هذه الآثار فيها.

ثُمَّ انظُر إلى **عالَمِ التَّكوين** كيفَ ابتدَأ من المعادِن، ثُمَّ النَّبَاتِ، ثم الحيوان على هيئة بديعة من التَّدريجِ. **وآخرُ أُفقِ المَعَادن مُتَّصل بأوَّل أفق النَّبَاتِ**[٢] مثلَ الحَشَائِشِ، ومَا لا بَذْرَ لهُ، وآخرُ أُفقِ [ظ٢/٣٨] الْنَّبَاتَ مثلَ النَّخلِ وَالْكَرْمِ مُتَّصِلٌ بأوَّلِ أُفُقِ الحَيَوانِ، مثل الحَلَزُونِ والْصَّدَفِ، ولم يوجد لهما إلاَّ قوَّةُ اللَّمْسِ فَقَطُ.

---

١ – رواه البخاري (٤٩٨١ و٧٢٧٤) ومسلم (١٥٢) عن أبي هريرة. وانظره في تفسير ابن كثير سورة البقرة الآية ٢٤. (٦٥/١).

٢ – في رسائل إخوان الصفا (١٤٣/٢): واعلم يا أخي بأن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النبات، وآخر مرتبة الحيوان متصل بأول مرتبة الإنسان كما أن أول المرتبة النباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء.

ومعنى الاتِّصال في هذه المُكَوَّنات، أنَّ آخرَ أفق منها مُسْتَعدٌّ بالاستعداد القَرِيب[١] **لأن** يَصِيْرَ أوَّل أُفق الَّذي بعدَهُ، واتَّسعَ عالَمُ الحَيَوَان وَتَعَدَّدت أنواعَهُ وَانتهى في تدريجِ التَّكوين إلى الإنسان صَاحب الفكر والرَّوِيَّة، ترتَفعُ إليهِ من **عالمِ القُدْرَة**[٢] الَّذي اجتمع فيه الحسُّ والإدراكُ وَلم ينتهِ إلى الرَّوِيَّةِ والفكَرِ بالفعل، وكان ذلك أوَّلَ أُفقِ الإنسانِ بعدهُ **وهذا** غايةُ شُهودنا.

ثمَّ إنَّا نجدُ في العوالم على اختلافها آثاراً متنوعة. ففي **عالمِ الحسِّ** آثارٌ من حرَكَات الأفلاَك والعَنَاصر. وفي عالم التَّكوينِ آثارٌ من حركة النُّمُوِّ والإدراك، تشهدُ كُلُّها بأنْ لها مؤثِّراً مبايناً للأجسامِ فهو روحانيٌّ، ويتصل بالمكَونات لوجود اتِّصَال هذا العالَمِ في وجودها، ولذلك هو النَّفسُ المدركة والمحركة، ولا بد فوقها من وجود آخرَ يعطيها قوى الإدراك والحركة، ويتَّصلُ بها أيضاً، ويكونُ ذاتُهُ إدراكاً صرْفاً وتَعَقُّلاً، وهو مَحضاً، وهو **عالمُ الملائكة**، فوجبَ من ذلك أن يكون للنَّفْسِ اسْتعْدَادٌ للإنسلاَخِ من الْبشَرِيَّة إلى الْمَلَكِيَّة ليَصِيْرَ بالفعل من جنْسِ الملائكة وَقتاً من الأوقات، في لمحة من اللَّمحات، وذلك بعدَ أَنَ تكمَل ذاها الرُّوْحَانيَّةُ بالفعلِ كَما نذكرُهُ بعدُ، وَيكونُ لَها اتِّصَالٌ بالأُفُقِ الَّذي بعدها شأن الموجودات المرتَّبَة كما قدَّمناهُ، فلها في الاتِّصَال جهَتَا العُلُوِّ والسُّفْلِ، وهي مُتَّصلةٌ بالبدن من أسفلَ منها، وتكتسبُ به المَدارِكَ الحسِّيَّةَ الَّتي تَستعدُّ بها للْحُصُول على الْتَّعقُّلِ بالْفعْلِ، وَمُتَّصلة من جهة الأعلى منها بالأفق المَلائكة، ومكتسبةٌ به المَدارِكُ العِلْمِيَّة وَالْغَيْبِيَّة؛ فَإنَّ **عالَمَ الحَوادث** موجودٌ في تعقلاهم من غير زمانٍ، **وهذا** على ما قدَّمناه من التَّرتيبِ المُحكم في الوجودِ باتِّصَالِ ذواته وقواهُ بعضها ببعضٍ.

---

١ – في ن: الغريب.خطأ. قال الجابري (ص٤٣٧): الاستعداد القريب والاستعداد البعيد: معناه، كون الشيء يحتمل التحول إلى شيئين، ولكن هناك عامل يرجع تحوله إلى أحدهما دون الآخر، وحينئذ يكون ذلك الشيء، مستعداً بالاستعداد القريب ليصير هذا ولا يكون ذاك فالماء مثلاً فيه استعداد لأن يصير بخاراً أو ثلجاً، ولكن وجود الحرارة يجعله مستعداً بالاستعداد القريب لأن يصير بخاراً، وبالاستعداد البعيد ليتحول ثلجاً، الغزالي مقاصد الفلاسفة (ص٣٢٩). وأحياناً يستعمل ابن خلدون الاستعداد الطبيعي بمعنى الاستعداد القريب.

يستعمل ابن خلدون هذا المصطلح خاصة عند حديثه عن مراتب الوجود واتصال الأكوان بعضها بعض: «ومعنى الاتصال في هذه المكونات الموجودات الحادثة، إن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد القريب لأن يصير أول أفق الذي يليه.

٢ – هكذا في جميع النسخ، وفي نسخة الدكتور وافي: (القردة) وينطلق منها إلى مناقشة قيمة لنظرية النشوء والارتقاء عند مفكري المسلمين وغيرهم.

ثُمَّ إنَّ هذه النَّفس الإنسانية غائبةٌ عن العيَان، وآثَارهَا ظاهرةٌ في البدنِ، فكأنَّهُ وجميع أجزائه مجتمعة ومفترقةً آلاتٌ للنَّفْسِ ولقوَاهَا.

أمَّا **الفَاعلِيَّةُ** فالبطشُ باليدِ، والمَشيُ بالرِّجلِ، والكلامُ باللِّسَانِ، والحركةُ الكُلِّيَّةُ بالبدنِ مُتَدَافعاً.

وأمَّا **المدركةُ**، وإن كانت قُوى الإدْرَاك مُرَتَّبَةً وَمُرْتَقيَةً إلى الْقُوَّة الْعُلْيَا منها وهي **المُفكِّرَةُ** الَّتي يُعَبَّرُ عنها بالنَّاطقَة فقوى الحسِّ الظَّاهر بآلاته من السَّمْعِ وَالْبصَرِ وَسَائرهَا يرتقي إلى الباطنِ، وَأَوَّلهُ **الحَسُّ المشترك**، وهو قوَّةٌ تُدرِكُ المحسوسَات مُبْصَرَةً وَمَسْمُوعَةً وَمَلْمُوْسَةً وَغَيْرَهَا في حالة وَاحدَة، وبذلك فارقت قوةَ الحسِّ الظَّاهر؛ لأنَّ المحسوسات لا تزدحم عليها في الوقت الواحد، ثُمَّ يُؤَدِّيه الْحسُّ المُشْتَركُ إلى **الخَيَال**، وهي قُوَّةٌ تُمَثِّلُ الشَّيْءَ المحسوسَ في النَّفْسِ، كمَا هو مُجَرَّدٌ عن المَوَاد الْخَارِجَة فَقَطُ.

وَآلةُ هَاتَيْنِ القُوَّتَين في تَصْرِيْفهِمَا: الْبَطْنُ الأَوَّلُ منَ الدِّمَاغِ [ظ١/٣٩] مُقَدَّمُهُ للأولى ومؤخَّرُهُ للثَّانيَة، ثُمَّ يرتقي الخَيالُ إلى **الواهمة والحافظة**. **فالواهمةُ** لإدْرَاك المعاني المُتعَلِّقة بالشَّخصيات، كعداوة زيد وَصَدَاقة عمرو ورَحْمَة الأَب وافْتِرَاسِ الذِّئب. **وَالْحَافظَةُ** لإيْدَاعِ المُدْرَكَات كُلِّهَا مُتَخَيَّلَةً، وهي لها كالخزانة تحفظها لوقت الحاجة إليها، وآلةُ هَاتَين القوَّتين في تصريفهما: البطنُ المُؤَخَّرُ من الدِّمَاغ؛ أَوَّلُهُ **للأولى**، ومؤخَّرُهُ للأُخرى. ثم تَرْتقي جميعها إلى قوة الفكر، وآلته البطن الأوسط منَ الدِّمَاغ، وهي القوة الَّتي يقعُ بها حركة الرُّؤْيَة والتَّوجُّه نحوَ التَّعقُّلِ فَتُحَرَّكُ النَّفسُ بها دائماً لما رُكِّبَ فيها منَ النُّزوعِ للتَّخلُّصِ من دَرَكِ القوة والاستعداد الَّذي للبشريَّة، وتخرجُ إلى الفعل في تعقلها متشبهة بالملإِ الأعلى الرُّوحاني، وتصيرُ في أوَّل مراتب الرُّوحَانيَّات في إدراكها بغير الآلات الجسْمَانيَّة، فهي متحرِّكةٌ دائماً ومتوجِّهَةٌ نحوَ ذلكَ. وقد تنسلخُ بالكُلِّيَّة من البشرية وروحانيتها إلى الملكيَّة من الأُفُقِ الأعلى من غير اكتسابٍ بَلْ بما جعل الله فيها من الْجبِلَّةِ والفطرةِ الأولى في ذلك.

وَالنُّفُوسُ الْبَشَرِيَّةُ على ثَلاثَة أَصْنَاف:

صِنْفٌ عاجزٌ بالطَّبْعِ عن الْوُصُول إلى الإدراك الروحاني، فينقطعُ بالحركة إلى الجهة السُّفْلَى نحوَ المَدَارك الْحسِّيَّة والخيَاليَّة، وتركيب المَعَاني من الحَافظَة وَالْوَاهمَة، على قوانين محصورةٍ وترتيبٍ خاصٍّ، يستفيدونَ به العلومَ التَّصَوُّرِيَّةَ وَالتَّصْدِيْقِيَّةَ التي للْفِكْرِ في البدنِ،

وكلها خيالِيٌّ منحصرٌ نطاقهُ إذ هو من جهةِ مبدئهِ ينتهي إلى الأَوَّلِيَّاتِ ولا يَتجاوَزُهَا، وإن فسد فسدَ مَا بعدها، وهذا هو في الأغلبِ نطاقُ الإِدْرَاكِ الْبَشَرِيِّ الْجِسْمَانِيِّ، وإليه تَنتهي مَدَارِكُ الْعُلَمَاءِ، وفيه ترسَخُ أَقْدَامُهُمْ.

وَصِنْفٌ مُتَوَجِّهٌ بتلك الحركة الفِكريَّةِ نحوَ العقلِ الرُّوحاني، والإدراكِ الَّذي لا يفتقر إلى الآلاتِ البَدَنِيَّةِ، بما جعل فيه من الاستعداد لذلك. فيتَّسع نطاقُ إدراكه عن الأوَّليات التي هي نطاق الإدراك الأول البشريِّ، ويسرحُ في فضاء المُشَاهدات البَاطِنِيَّةِ، وهي وجدانٌ كُلُّهَا، لا نطاقَ لها من مبدئها ولا من مُنْتَهَاها، وهذه مدارِكُ الْعُلَمَاءِ الأَولِيَاءِ أهلِ الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ وَالْمَعَارِفِ الرَّبَّانيَّةِ، وهي الحَاصِلَةُ بعد الموتِ لأهْلِ السَّعادةِ في الْبرزَخِ.

وَصِنْفٌ مفطورٌ على الانْسِلاخِ من البشريَّة جُملة جسمانِيَّتِهَا وروحانِيَّتِهَا إلى الملائكةِ من الأفْقِ الأعلى ليصيرَ في لمحةٍ من اللَّمحاتِ ملكاً بالفعلِ، ويحصلُ له شهودُ الملإِ الأعلى في أفقهم وسَماعُ الكلامِ النَّفْسَانِيِّ والخطابِ الإلهيِّ في تلك اللَّمحةِ.

وهؤلاءِ **الأَنْبِيَاءُ صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ**، جَعَلَ اللهُ لَهُمُ الانسِلاخَ من الْبَشَرِيَّةِ في تِلْكَ اللَّمْحَةِ، وهيَ حالةُ الْوَحِي فِطْرَةٌ فطرهمُ اللهُ عليها وجِبلَّةٌ صَوَّرَهمُ فيها، ونزَّههم عن موانعِ البَدَنِ وعوائقهِ ما داموا ملابسينَ لها بالبشرية بما رُكِّبَ في غرائزهم من الْقَصْدِ[1] والاستقامةِ الَّتي [ظ٢/٣٩] يحاذون بها تلك الوجهةَ، وركَّزَ في طبائعهم رغبةً في العبادةِ تُكْشَفُ بتلك الوجهةِ وَتَشِيعُ[2] نحوهَا، فهم يتوجهون إلى ذلك الأُفق بذلك النَّوعِ من الانْسِلاخِ متى شاؤوا بتلك الفطرة التي فطروا عليها، لا باكتسابٍ ولا صناعةٍ. فإذا توجهوا وانسلخوا عن بشريَّتهم وتلقَّوا في ذلك المَلأ الأعلى ما يتلقونهُ، عاجوا به على المَدارِكِ البَشَرِيَّة مُنزَّلاً في قواها لحكمة التَّبليغِ للعبادِ، فتارةً يسمعُ أحدهم دويّاً كأنَّهُ رمزٌ من الكَلامِ يأخذُ منه المعنى الذي أُلقي إليه فلا ينقضي الدَّويُّ إلا وقدْ وعاهُ وفهمه. وتارةً يتمثَّلُ لهُ المَلَكُ الذي يُلقِي إليه رجلاً، فيكَلِّمُهُ ويعي ما يقولهُ. والتَّلَقِّي من المَلَكِ والرُّجوعِ إلى المَدارِكِ الْبَشَرِيَّةِ وَفَهْمُهُ ما أُلقِيَ عليه كُلُّهُ كأَنَّهُ في لحظةٍ واحدةٍ، بل أقربُ من لمح

---

١ - أي: الاعتدل والتوسط.

٢ - في جميع النسخ: (تسيغ) وما أثبتناه من منشورة وافي، وهو أقرب إلى الصواب وإلى سياق أسلوب ابن خلدون في هذه الفقرة.

البصر لأنه ليس في زمان، بل كلها تقعُ جميعاً فيظهرُ كأنَّها سريعةٌ ولذلك سُمِّيَتْ **وَحياً** لأنَّ الوَحيَ لُغةً الإسْرَاعُ.

واعْلَمْ أَنَّ **الأوْلَى** وهي **حالةُ الدَّويِّ** هيَ رُتْبَةُ **الأَنْبِيَاء غير الْمُرْسَلِيْنَ** على مَا حَقَّقُوهُ. **وَالثَّانِيَةُ** وهيَ حَالَةٌ تمثِّلُ الْمَلكَ رجلاً يُخاطبُ، هي رُتْبَةُ **الأنبياء الْمُرْسَلِيْنَ**، وَلِذَلك كانت أكمل من الأُولى. وهذا معنى الحديثِ الذي فَسَّرَ فيه النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم الْوَحيَ، لَمَّا سأله الحَارثُ بن هِشَامٍ وَقَالَ: كَيْفَ يَأْتيكَ الْوَحْيُ؟ فقالَ: «**أَحْيَانَاً يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وهوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيَفْصِمُ عَنِّي**[1]**، وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ، وَأَحْيَاناً يَتَمَثَّلُ لي الْمَلَكُ رَجُلاً فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُوْلُ**»[2]. وإنما كانت الأولى أشدَّ، لأنها مبدأ الخروجِ في ذلك الاتِّصَال من القوَّةِ إلى الفعل، فيعسرُ بعضَ العُسْرِ، ولذلك لما عَاجَ[3] فيها على الْمَدَاركِ البشريَّةِ اختصَّت بالسَّمعِ وَصَعُبَ مَا سِواهُ، وعندَما يتكرَّرُ الوحيُ ويكثرُ التَّلقي يسهلُ ذلكَ الاتصال، فعندما يعرجُ إلى المدارك البشريَّةِ يأتي على جميعها وخصوصاً الأوضحُ منها، وهو إدراكُ البَصَرِ، وفي العبارةِ عن الوعي في الأولى بصيغة الماضي، وفي الثَّانيةِ بصيغة المضارعِ لطيفة من البلاغة وهي: أن الكلام جاء مجيء التَّمثيل لحالتي الوحي، فمثَّلَ الحالةَ الأولى بالدَّويِّ الَّذي هو في الْمُتَعَارَفِ غيرُ كلامٍ، وأخبرَ أنَّ الفهم والوَعيَ يَتْبَعُهُ غِبَّ[4] انْقِضَائِهِ، فناسبَ عند تصوير انْقضائه وانفصالهِ العبارةَ عن الوعي بالماضي المطابقَ للانقضاءِ والانقطَاعِ، ومثَّلَ الملكَ في الحالةِ الثَّانيةِ برجُلٍ يُخاطبُ ويتكلَّمُ، والكلامُ يُسَاوقهُ[5] الْوعيُ فَنَاسَبَ الْعِبَارَةَ بالْمُضَارِعِ الْمُقْتَضِي لِلتَّجدُّدِ.

واعْلَمْ أَنَّ في حالةِ الْوَحيِ كُلِّهَا صُعُوْبَةً على الجُمْلَةِ وَشِدَّةً. قَدْ أَشَارَ إليها الْقُرْآنُ، قَالَ تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيْلاً﴾[المزمل: ٥]. وقالت عائشة: «**كان مما يُعَانِي مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً**»[6]، وقَالَت: «**كانَ ينزَّلُ عليه الوَحيُ في اليومِ الشَّدِيْد الْبَرْدِ فَيَفْصِمُ**[7]

---

١ - أي: يفارقني.

٢ - مر.

٣ - أي: اعتمد عليها.

٤ - أي: بعد انقضائه.

٥ - أي: يُسَايره ويكون معه.

٦ - مر.

٧ - أي: يُفَارقه.

عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينهُ لَيَتَفَصَّدُ عرَقـاً»[١]. ولذلـك كـان يحدث عنه في تلك الحالةِ من الغيبةِ والغطيط، ما هـو معروفٌ. **وسببُ ذلـك**: أنَّ **الوحـيَ** كما قررنـاه مفارقـة [ظ٤٠/١] البشريَّةِ إلى المداركِ الملكيَّةِ، وتَلَقي كلام النَّفسِ فيحدُثُ عنه شِدَّة من مُفَارَقَةِ الذَّاتِ ذَاتَهـا وانْسِلاَخَهَا عنها من أُفقها إلى ذلك الأفق الآخر، وهذا هو معنـى **الغَـطّ** الَّـذي عَبَّر بـه في مبدإ الْوَحي في قوله: «**فَغطَّنِي حتَّى بلغَ منِّي الجَهدَ، ثم أرسلني فقال: اقْرَأْ، فقلتُ: ما أنا بقَارِىء، وَكَذَا ثَانِيَةً وَثَالِثَةً**»[٢]. كما في الحديث.

وقد يُفضي الاعتيادُ بالتَّدريج فيه شيئاً فشيئاً إلى بعض السُّهولةِ بالقياسِ إلى ما قبلهُ، ولذلك كان تنَزُّلُ نُجُومِ[٣] الْقُرْآنِ وسورهِ وآيهِ حينَ كان بمكَّة أقصر منها وهو بالمدينةِ. وانظرْ إلى ما نقلَ في نزول سورة براءَة في غزوةِ تبوكَ، وأنها نزلت كلّها أو أكثرها عليه وهو يسير على ناقته، بعد أن كان بمكَّةَ ينزَّلُ عليه بعضُ السُّورةِ من قِصَارِ المفصَّلِ في وقتٍ، ويُنزَّلُ الْبَاقي في حينِ آخرَ. وكذلك كان آخرُ ما نَزَلَ بالمدينةِ آيَةَ الْدَّيْنِ [سورة البقرة: ٢٨٢]، وهي ما هِيَ في الطُّوْلِ بعد أن كانت الآيةُ تُنزَّلُ بمكةَ، مثل آيات: ﴿الرحمنِ﴾ و﴿الذَّاريَاتِ﴾ و﴿الْمُدَّثِّـر﴾ و﴿الْضُّحـى﴾ و﴿الْفَلَـقِ﴾ وأمثالها. واعتبر من ذلك **علامة تميِّزُ بها بين المَكِّي والمدنِيِّ من الْسُّوَرِ والآياتِ**، والله المرشدُ إلى الصواب. هذا مُحَصَّلُ **أمرِ النُّبُوَّةِ**.

وَأَمَّا الْكَهَانَةُ: فهي أيضاً من خواصّ النَّفْسِ الإنْسَانِيَّةِ، وذلك أنَّهُ قد تقدَّمَ لنا في جميعِ ما مرَّ، أن للنَّفسِ الإنسانية استعداداً للانسلاخِ من البشرية إلى الرُّوحانية التي فوقها، وأنه يحصُلُ من ذلك لمحَةٌ للبشرِ في صنفِ الأنبياء بما فُطِرُوا عليه من ذلك، وتقرّر أنه يحصلُ لهم من غير اكتسابٍ ولا استعانةٍ بشيءٍ من المداركِ ولا من التَّصوُّراتِ ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركةً ولا بأمرٍ من الأمورِ. إنما هو انسلاخٌ من البشريَّةِ إلى المَلَكيَّةِ بالفطرَةِ في لَحظَةٍ أقربَ من لمحِ الْبَصَرِ.

وَإِذَا كانَ كَذَلكَ وكانَ ذلك الاستعدادُ موجوداً في الطبيعة البشرية، **فيُعطي التَّقسيم العقليُّ**، أَنَّ هُنَا صِنفاً آخرَ منَ الْبَشَرِ ناقصاً عن رتبةِ الصِّنْفِ الأَوَّلِ نُقْصَانَ الضدِّ عن ضدهِ

---

١ – مر.
٢ – رواه البخاري (٣ و٣٣٩٢ و٤٩٥٣ و٤٩٥٥ و٤٩٥٦ و٤٩٥٧ و٦٩٨٢) عن عائشة أم المؤمنين.
٣ – أي: متفرقات.

الكاملِ؛ لأنَّ عدمَ الاستعَانَة في ذلك الإدرَاك ضدُّ الاسْتعَانة فيه وشتَّانَ ما بينهما، فإذا أُعطيَ تقسيمُ الوجودِ إلى هَنا صنفاً آخرَ منَ البشرِ مفطوراً على أن تتحرَّكَ قوَّتهُ العقلية حركتها الفكريَّة بالإرادة عندما يبعثها النُّزوع لذلك، وهيَ ناقصةٌ عنه بالجبلة، فيكون لها بالجبلَّة عندما يعوقُها العجزُ عن ذلك تشبُّثٌ بأمورِ جزئية محسوسة أو متخيَّلة، كالأجسامِ الشَّفَّافَة، وعظَام الحيوانات، وسجعِ الكلامِ، وما سَنَح من طيرٍ أو حيوان، فيستديمُ ذلكَ الإحساسَ أو التَّخيل مستعيناً به في ذلك الانْسلاخِ الذي يَقصُدُه، ويكونُ كالْمُشَيِّعِ لهُ، وهذه القُوَّةُ التي فيهم مبدأٌ لذلكَ الإدْرَاك، هي الكهانةُ.

ولكون هذه النُّفُوسِ مفطورةً على النَّقْصِ والقُصور عنِ الكمَال، كانَ إدراكها في الجزئيات أكثرَ منَ الكُلِّيَّات، وتكون متشبثة بها [ظ٤٠/٢] غافلة عن الكليات؛ ولذلك تكونُ المَخيَّلةُ فيهم في غايةِ القُوَّة، لأنَّها آلةُ الْجُزْئيَّات فتنفذُ فيْهَا نُفُوذاً تامّاً في نوم أو يقظة، وتكونُ عندها حاضرةً عتيدةً تحضرها المُخيِّلةُ، وتكونُ لهَا كالمرآة تنظرُ فيها دائماً، ولا يقوى الكاهنُ على الكمَال في إدراك المعقولات، لأنَّ وَحيهُ من وحي الشَّيطان، وأرفعُ أحوالِ هذا الصِّنْف أن يستعينَ بالكلامِ الَّذي فيه السَّجْعُ وَالْمُوازَنَةُ، ليشتغلَ به عن الحواسِّ ويقوى بعضَ الشيء على ذلك الاتِّصَالَ النَّاقص، فيهجسُ في قلبه عن تلك الحركة، والَّذي يُشيِّعُهَا من ذلك الأجنبيِّ ما يقذفُهُ على لسَانه فرُبَّمَا صَدَقَ ووَافقَ الحقَّ، ورُبَّمَا كَذَبَ لأنَّهُ يتمِّمُ نقصهُ بأمر أجنبيٍّ عن ذاته المدركَة، ومباينٍ لها غير ملائم، فيعرضُ له الصِّدْقُ والكذبُ جميعاً، ولَا يكونُ موثوقاً به، ورُبَّما يفزعَ إلى الْظُّنُوْنِ والتَّخمينَاتِ حرْصاً على الْظَّفر بالإدْرَاك بزَعْمه، وتَمْويهاً عَلَى الْسَّائلِيْنَ.

وأَصْحَابُ هَذَا السَّجْعِ هُمُ الْمَخصُوْصُوْنَ باسْمِ الْكُهَّان لأَنَّهُمْ أَرْفَعُ سَائر أَصْنَافهمْ، وقد قَالَ صلى الله عليه وسلم في مثْله: **«هَذَا منْ سَجْعِ الْكُهَّان»**[1]. فجعلَ السَّجعُ مختصّاً بهم بمقتضى الإضافَة، وقد قال لابْنِ صَيَّاد حيْنَ سَأَلَهُ كَاشفاً عن حاله بالإخبَار: **«كَيْفَ يَأْتيْكَ هَذَا الأَمْرُ؟»** قَالَ: يَأْتِيْني صَادِقاً وَكَاذِباً. فَقَالَ: **«خُلطَ عَلَيْكَ الأَمْرُ»**[2]. يعني: **أنَّ**

---

١ - أخرجه البخاري (٥٤٢٦ و٥٤٢٧ و٦٣٥٩ و٦٥٠٨ و٦٥١١ و٦٥١٢) ومسلم (١٦٨١) عن أبي هريرة بلفظ: إنما هذا من إخوان الكهان. من أجل سجعه الذي سجع.

وأخرجه البخاري (٦٥٠٩) و(٦٥٠١ و٦٨٨٧) ومسلم (١٦٨٢) من حديث المغيرة بن شعبة بلفظ: أسجع كسجع الأعراب.

٢ - أخرجه مسلم (٢٩٣٠) من حديث ابن عمر عن عمر.

النُّبوة خاصَّتُها الصِّدقُ فلا يَعتريها الكذبُ بحال، لأنها اتِّصَال من ذات النَّبيِّ بالمَلإ الأَعْلَى من غير مُشيِّع ولا استِعَانَةٍ بأَجْنَبيٍّ، وَالْكَهَانَةُ لماَّ احْتَاجَ صَاحِبُهَا بِسَبَبِ عجزهِ إلى الاسْتِعَانَةِ بالتَّصَوُّرَاتِ الأَجْنَبيَّة، كانت داخلةً في إدراكه، والتبست بالإدرَاكِ الَّذي توجَّهَ إليه فصَار مختلطاً بها وطرقهُ الكذبُ من هذه الجهةِ فامتنعَ أن تكون نُبُوَّةً، وإنما قُلنا إنَّ أرفعَ مراتبِ الكهانةِ حالةُ السَّجعِ، لأنَّ معنى السَّجْعِ أخفُّ من سَائرِ المُغَيَّباتِ من الْمَرْئِيَّاتِ وَالْمَسْموعاتِ. وَتَدلُّ خِفَّة المعنى على قربِ ذلك الاتِّصَالِ وَالإدراكِ، والبعدِ فيه عن العجز بعضَ الشَّيء.

وقد زَعَمَ بعض النَّاسِ أنَّ هذهِ الكَهَانَةَ قدِ انْقَطَعت منذ زمنِ النُّبوَّةِ بما وقعَ من شأن رجمِ الشَّيَاطِيْنِ بالشُّهُبِ بينَ يدي الْبعثَةِ، وأنَّ ذلك كان لمنعهم من خبرِ السَّماء كما وقعَ في القرآنِ [سورة الجنِّ: ٩]. والْكُهَّانُ: إنما يتعرفون أخبار السَّماء من الشَّياطين فبطلت الكهانة من يومئذٍ. ولا يقومُ من ذلك دليلٌ؛ لأن علوم الكهَّانِ كما تكونُ من الشَّيَاطين تكونُ من نُفُوسهم أيضاً، كما قَرَّرْنَاهُ.

وأيضاً: فالآيةُ إنما دلَّت على منعِ الشَّيَاطينِ من نوعٍ واحدٍ من أخبارِ السَّماءِ، وهو ما يتعلَّقُ بخبرِ البعثَةِ، ولم يمنعوا ممَّا سوى ذلك.

وأيضاً: فإنما كان ذلك الانقطاعُ بينَ يَدَي النُّبُوَّةِ فقط، ولعلَّهَا عادَتْ بعدَ ذلك إلى ما كَانت عليهِ، وهذا هو الظَّاهِرُ؛ لأنَّ هذه الْمَدَارِكَ كُلَّهَا تخمدُ في زمنِ النُّبُوَّةِ، كما تَخْمَدُ الْكَوَاكِبُ وَالسُّرُجُ عندَ وجودِ الشَّمْسِ، لأنَّ النُّبُوَّةَ هي [ظ١/٤١] النُّوْرُ الأعظَمُ الَّذي يَخْفَى معه كلُّ نور ويذهبُ.

وقد **زعمَ** بعضُ الحكماء أنها إنما توجد بين يدي النبوة، ثم تنقطعُ. وهكذا كل نبوةٍ وقعت، لأن وجود النُّبوةِ لا بدَّ له من وضعٍ فلكيٍّ يقتضيه، وفي تمام ذلك الوضعِ تمامُ تلكَ النُّبوة التي دلَّ عليها، ونقصُ ذلك الوضع عن التمام يقتضي وجودَ طبيعةٍ من ذلك النوع الَّذي يقتضيه ناقصةً، وهو معنى **الكاهن** على ما قررناه. فقبلَ أن يتمَّ ذلك الوضعُ الكاملُ يقعُ الوضعُ النَّاقِصُ ويقتضي وجودَ الكَاهِنِ؛ إما واحداً، أو متعدداً، فإذا تمَّ ذلك الوضعُ تمَّ وجودُ النَّبيِّ بكمالهِ، وانقضت الأوضاعُ الدَّالَّةُ على مثل تلك الطبيعةِ، فلا يوجدُ منها شيءٌ بعد، وهذا بناءً على أنَّ بعض الوضعِ الفَلَكيِّ يقتضي بعض أثره وهو غيرُ مُسَلَّمٍ، فلعَلَّ

الْوَضْعَ إِنَّمَا يَقْتَضِي ذلك الأثرَ بهيئَتِهِ الْخَالِصَةِ، ولو نَقَصَ بعضُ أجزائها فلا يقتضي شَيئاً لا إنَّهُ يقتضي ذلك الأثرَ نَاقِصاً كما قَالُوهُ.

ثُمَّ إنَّ هؤلاء الكُهَّان إذا عاصروا زمنَ النُّبُوةِ فإنهم عارفونَ بصِدْق النَّبيِّ ودلالةِ معجزته، لأنَّ لهم بعضَ الوِجْدَان من أمْرِ النُّبُوَةِ، كما لِكُلِّ إنسانٍ من أمرِ النَّوْمِ[1]؛ وَمَعْقُوْلِيَّةُ[2] تلك النِّسْبَةِ موجودةٌ للكاهن بأشدِّ مما للنَّائِم، وَلاَ يَصُدُّهُمْ عن ذَلِكَ وَيُوْقِعهم في التَّكْذِيْبِ إلا قُوَّةُ الْمَطَامِعِ في أَنَّهَا نُبُوَّةٌ لهم، فيقعون في العِنَادِ كما وقعَ **لأُمَيَّةَ بنِ أَبي الصَّلْتِ** فإنَّهُ كانَ يطمعُ أن يَتَنبَّأَ، وكذا وقعَ **لابنِ صَيَّاد وَلِمُسَيْلِمَةَ** وَغَيْرِهم، فإذا غلبَ الإيمانُ وانقطَعت تلك الأمَاني آمنوا أحسنَ إيْمَان، كما وقع **لِطُلَيْحَةَ الأَسَدِيّ وَسَوَادِ بنِ قَاربٍ**، وكان لهما في الفتوحاتِ الإسلاميةِ منَ الآثَارِ الْشَّاهِدَةِ بحُسْنِ الإيْمَان.

وَأَمَّا **الْرُّؤيا**: فحقيقتها مطالعةُ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ في ذاتها الرُّوْحَانِيَّةِ، لمحَةً من صُوَرِ الْوَاقِعَاتِ، فَإنَّهَا عندما تكونُ رُوحانيَّةً، تكون صُورُ الوَاقِعَاتِ فيها موجودةً بالفعل، كما هو شأنُ الْذَّواتِ الرُّوحانيَّةِ كلِّهَا، وتصير روحانيةً بأن تتجرَّدَ عن المَوادِّ الجسْمَانِيَّةِ، والمدَارِكِ الْبَدَنِيَّةِ. وقد يَقعُ لها ذلك لمحةً بسببِ النَّوْمِ كما نذكُرُ فتقتبسُ بها علم ما تتشوَّفُ إليه منَ الأمورِ الْمُسْتَقْبَلَةِ، وتعودُ به إلى مدَاركها، فإن كان ذلك الاقتباس ضعيفاً وغير جليٍّ بالمحاكاةِ والمثال في الخيال لتلخُّصِهِ[3]، فيحتاجُ من أجل هذه المحاكاة إلى التَّعبير، وقد يكون الاقتباسُ قويّاً يُسْتغنى فيه عن المحاكاةِ، فلا يحتاجُ إلى تعبيرِ لخُلُوصِهِ من المثالِ والخيَال.

والسَّبَبُ في وقوعِ هذه اللَّمْحَةِ لِلنَّفْسِ: أَنَّها ذاتٌ رُوحانِيَّةٌ بالقُوَّةِ، مستكملةٌ بالبدن ومدارِكِهِ، [ولا بد من تخلصها من البدن ومداركه] حتَّى تَصِيرَ ذاتُهَا تَعَقُّلاً محضاً، ويَكملُ وجودها بالفعل، فتكون حينئذٍ ذَاتاً روحانية مدركةً بغير شيءٍ من الآلاتِ البدنيَّةِ إلا أنَّ نوعها في الرُّوحانيات دون نوعِ الملائكةِ أهلِ الأفقِ الأَعْلَى على الَّذِينَ لم يسْتكملوا ذواتهم بشيءٍ من مداركِ البدن ولا غيرِهِ، فهذا الاستعداد حاصلٌ لها [ظ٤١/٢] ما دامت في البدن، ومنه خاصٌّ كالَّذِي للأولياءِ. ومنه عامٌّ للبَشَرِ على العموم وهو أمرُ الرُّؤيا، وأمَّا

---

١ - في أكثر النسخ: اليوم. وما أثبتناه من منشورة الدكتور وافي.

٢ - في ن: معقوبية.

٣ - في ن: لتخلطه.

الَّذي للأنبياء فهو استعدادٌ بالانسلاخِ من البشرية إلى المَلَكيَّةِ المحضَةِ التي هي أعلى الرَّوحانيَّاتِ، ويخرجُ هذا الاستعدادُ فيهم مُتكرِّراً في حالاتِ الوحي. وهو عندما يُعرجُ على المداركِ البدنيَّةِ، ويقعُ فيها ما يقعُ من الإدراكِ، يكونُ شبيهاً بحالِ النَّومِ شبهاً بيِّناً؛ وإن كان حالَ النَّومِ أدنى[1] منهُ بكثيرٍ؛ فلأجلِ هذا الشَّبَهِ عبَّرَ الشَّارعِ عن الرُّؤيَا بأنها: «**جُزْءٌ من سِتَّةٍ وَأربعينَ جُزءاً من النُّبُوةِ**»[2]. وفي رواية: «**ثلاثةٍ وأَرْبَعِينَ**»[3]. وفي رواية: «**سبعين**»[4]. وليسَ العدد في جميعها مقصوداً بالذَّاتِ، وإنما المرادُ الكثرة في تفاوت هذه المراتب، بدليل ذكر السَّبعين في بعضِ طرقهِ وهو للتكثير عند العرب.

وما ذهبَ إليه بعضهم في رواية **ستَّة وأربعين** من أنَّ الوحيَ كان في مبدئهِ بالرُّؤيا ستَّة أشهُرٍ وهي نصفُ سنة، ومدَّة النبوة كلُّها بمكَّة والمدينة ثلاثٌ وعشرونَ سنَةَ، فنصفُ السَّنَةِ منها جزءٌ من سِتَّة وأربعين، فكلامٌ بعيد من التَّحقيق. لأنه إنما وقعَ ذلك للنَّبيِّ صلى الله عليه وسلم. ومن أين لنا أنَّ هذه المُدَّةِ وَقَعتْ لغيره من الأنبياء، مع أنَّ ذلكَ إنَّما يُعطي نِسبة زمنِ الرُّؤيا من زمنِ النُّبُوةِ، ولا يُعطي حقيقتها من حقيقةِ النُّبُوةِ.

وَإذَا تبَيَّنَ لَكَ هَذَا مِمَّا ذَكرناه أوّلاً علمتَ أنَّ **معنى هذا الجزء** نسبةُ الاستعداد الأَوَّلِ الْشَّامِلِ للبَشَرِ إلى الاستعداد القريبِ الخَاصِّ بصِنْفِ الأنبياءِ الْفِطْرِيِّ لهُم، صلوَاتُ اللهِ علَيْهِم، إذ هُوَ الاستعدادُ البَعِيْدُ، وَإنْ كَانَ عامّاً في الْبَشَرِ وَمَعَهُ عوائقُ وموانِعُ كَثِيْرَةٌ من حُصُوْلِهِ بالْفِعْلِ.

وَمِنْ أَعْظمِ تِلْكَ الْمَوانِعِ: الْحَواسُّ الْظَاهِرَةُ فَفطَرَ اللهُ البَشَرَ على ارْتِفَاعِ حِجَابِ الْحواسِّ بالنَّومِ الَّذِي هو جبليٌّ لهم، فتتعرَّضُ النَّفسُ عند ارْتِفاعِهِ إلى معرفةِ ما تَتَشَوَّفُ إليه في عالَمِ الحَقِّ، فَتُدركُ في بعضِ الأحيَان منه لَمْحَة يكونُ فيها الْظَّفَرُ بالْمَطْلُوْبِ، ولذلكَ جعلها الْشَّارعُ منَ الْمُبَشِّراتِ، فقال: «**لَمْ يَبْقَ من النُّبُوةِ إلاَّ الْمُبَشِّراتُ، قَالُوا: وما الْمُبَشِّراتُ يا رَسُول اللهِ؟ قالَ: الرُّؤْيَا الْصَّالِحَةُ يَرَاها الرَّجلُ الْصَّالِحُ، أو تُرى لهُ**»[5].

---

١ - في ن: (أدون).

٢ - رواه البخاري (٦٩٨٨) ومسلم (٢٢٦٣ و٢٢٦٤) عن أبي هريرة. ورواه البخاري (٦٩٨٧) ومسلم (٢٢٦٤) عن عبادة بن الصامت.

٣ - لم أجد هذه الرواية، وإن وجدت روايات أخرى تذكر (٤٠ و٤٥ و٥٠ و٦٠) وانظر شرح مشكل الآثار (٤١٣/٥ - ٤٢٢) وصحيح ابن حبان (٤٠٤/١٣ - ٤١٥).

٤ - رواه مسلم (٢٢٦٥) عن ابن عمر.

٥ - أخرجه البخاري (٦٩٩٠) عن أبي هريرة. ومسلم (٤٧٩) بنحوه عن ابن عباس.

وَأَمَّا **سَبَبُ ارتِفَاعِ حجابِ الحَوَاسِّ بالنَّوْمِ** فعلى مَا أَصِفُهُ لك؛ وذلك أن النَّفس النَّاطقة إنَّما إدراكها وأفعالها بالرُّوحِ الحيوانيِّ الجسْمَاني، وهو بُخارٌ لطيفٌ مركزهُ بالتَّجويفِ الأيْسَرِ من الْقَلْبِ على مافي كُتُبِ التَّشْرِيْحِ لِجَالِيْنُوسَ وغيرِه، ويَنْبَعِثُ مع الدَّمِ في الشَّرْيَانَاتِ والْعُرُوْقِ، فيعطي الحِسَّ والحركة وَسَائِرَ الأفعال الْبَدَنِيَّةِ. وَيرْتَفِعُ لطيفهُ إلى الدِّماغِ، فَيُعَدِّلُ من بردِهِ، وتتمُّ أفعالُ القُوى الَّتي في بُطُونِهِ. فَالنَّفسُ النَّاطقةُ إنَّما تُدرك وتعقلُ بهذا الرُّوحِ الْبُخاريِّ، وهي متعلِّقةٌ بهِ لِمَا اقتضَتهُ حكمةُ التَّكْوِيْنِ في أنَّ اللَّطِيْفَ لا يؤثِّرُ في الكثيفِ، ولَمَّا لطفَ هذا الرُّوحُ الحَيَوانيُّ من بيْنَ الموادِّ الْبَدَنِيَّةِ [ظ٤٢/١] صَارَ مَحَلاًّ لآثَارِ الذَّاتِ المُباينةِ له في جسْمَانِيَّتِهِ وهي النَّفسُ النَّاطقةُ، وصارت آثارها حاصلةً في البدن بواسطته. وقد كنا قدَّمنا أن **إدراكها على نوعين**:

إدراكٌ بالظَّاهر وهو الحواسُّ الخمسُ.

وإدراكٌ بالباطنِ، وهو القُوى الدِّماغيَّةُ.

وأنَّ هذا الإدراكَ كله صارفٌ لها عن إدراكها ما فوقها من ذواتها الرُّوحانية التي هي مستَعِدَّةٌ له بالفطرةِ. ولَمَّا كانتِ الحواسُّ الظَّاهرةُ جسْمَانيَّةً، كانت مُعرَّضةً للوسَنِ والفشلِ بما يُدركها من التَّعبِ والكلالِ وتغشي الرُّوح بكثرةِ التَّصَرُّفِ، فخلقَ الله لها طَلَبَ الاستِجْمَامِ لتجرُّدِ الإدْرَاكِ على الصُّوْرَةِ الكاملةِ، وَإنما يكونُ ذلك بانْخِنَاسِ[1] الرُّوْحِ الْحَيَوَانِيِّ من الحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ كُلِّهَا، ورجوعه إلى الحِسِّ البَاطِنِ، ويُعينُ على ذلك ما يغشَى البَدَنَ من البردِ باللَّيلِ، فتطلُبُ الحرارةُ الغَرِيزيَّةُ أعماقَ البَدَنِ وتذهبُ من ظاهرِهِ إلى باطِنِهِ فتكونُ مُشيِّعةً مركبها وهو الرّوحُ الحيوانيُّ إلى الباطنِ؛ ولذلك كان النومُ للبشرِ في الغالبِ إنما هو باللَّيْلِ. فإذا انخَنسَ الرُّوحُ عن الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ ورجَعَ إلى الْقوى الباطنةِ، وخفَّت عن النَّفْسِ شَوَاغِلُ الْحِسِّ وَمَوَانِعُهُ، وَرَجَعَتْ إلى الصُّوْرَةِ الَّتي في الْحَافِظَةِ تمثَّلَ منها بالتَّرْكِيْبِ والتَّحْلِيْلِ صُوْرَةٌ خياليَّةٌ، وَأَكثرُ ما تكونُ مُعْتَادةً لأنَّها منتزعةٌ من الْمُدْرَكَاتِ الْمُتعاهَدَةِ قريباً، ثُمَّ يُنزِّلُها الحسُ المُشْتَرَكُ الَّذي هو جامعُ الحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ فَيُدركها على أنحاءِ الحَوَاسِّ الخَمْسِ الْظَّاهِرَةِ.

وَرُبَّما التفتتِ النَّفسُ لفتةً إلى ذَاتها الرُّوحَانيَّةِ مع منازعتها القُوى الْبَاطِنِيَّةَ، فَتُدْرِكُ بِإِدْرَاكِهَا الرُّوْحَانِيّ، لأنَّها مَفْطُورةٌ عليه. وتقتبسُ من صُوَرِ الأشياءِ التي صارت مُتعلِّقةً في

---

١ - أي تأخرها وتخلفها.

ذاتها حينئذٍ، ثم يأخذُ الخيالُ تلكَ الصُّورَ الْمُدرَكَةَ فيُمَثِّلها بالحقيقةِ أو الْمُحَاكاةِ في الْقَوَالِبِ الْمَعْهُوْدَةِ.

والْمُحَاكَاةُ من هذه، هي المحتاجةُ للتَّعبِيْرِ.

وَتَصَرُّفُها بالتَّرْكِيبِ وَالتَّحْلِيْلِ في صورِ الحافظةِ قبلَ أن تُدْرِكَ من اللَّمحةِ ما تدركُهُ، هي **أضْغاثُ أحْلامٍ**.

وفي الصَّحيحِ، أَنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «**الرُّؤيَا ثَلاثٌ: رُؤْيَا مِن الله، وَرُؤْيَا مِنَ الْمَلَكِ، وَرُؤْيَا مِنَ الشَّيْطَانِ**»[1]. وهذا التَّفصِيْلُ مُطابقٌ لما ذكرناهُ، **فالجَلِيُّ** من الله، **والمحاكاةُ** الدَّاعِيَةُ إلى التَّعْبِيْرِ منَ الْمَلَكِ **وَأَضْغَاثُ** الأَحْلامِ منَ الشَّيْطَانِ. لأَنَّها كُلَّها بَاطلٌ، وَالشَّيْطَانُ يَنْبُوْعُ البَاطِلِ.

هَذِهِ **حَقِيقَةُ الرُّؤْيَا** ما يُسَبِّبُهَا وَيُشَيِّعُهَا منَ النَّوْمِ، وهي خواصٌّ لِلنَّفْسِ الإِنْسَانِيّةِ موجودَةٌ في الْبَشَرِ عَلَى الْعُمُوْمِ، لا يخْلُو عنها أَحدٌ مِنْهُمْ. بَلْ كُلُّ وَاحدٍ منَ الأَنَاسِي رأى في نومِهِ ما صَدَرَ له في يَقظَتِهِ مراراً غيرَ واحدةٍ، وحصل له على الْقطْعِ أنّ النَّفسَ مدركةٌ للغَيْبِ في النَّوْمِ [ولا القَطعِ أنَّ النَّفس مدركةٌ للغيب في النَّومِ] ولا بُدَّ. وإذا جازَ ذلك في عالم النَّومِ فلا يمتنعُ في غيرِهِ من الأحوالِ، لأنَّ الذات الْمُدركة واحدةٌ، وخواصُّهَا عامَّةٌ في كل حالٍ. والله الهادي إلى الحقِّ بمنّه وفضلهِ.

١-١-٦-١- فَصْلٌ

وَوُقُوْعُ مَا يَقَعُ من ذلك [ظ٢/٤٢] للبَشَرِ غالباً[2]، إنَّما هو من غير قصد ولا قدرةٍ عليه. وإنَّما تكون النَّفْسُ مُتَشَوِّقَةً لذلك الشيءِ، فيقعُ لها بتلك اللَّمحةِ في النومِ، لأنَّها تقصدُ إلى ذلك فتراهُ.

وقد وقع في كتاب **الْغَايَةِ**[3] وغيرِهِ من كتب أهل الرِّياضيَّاتِ[4] ذكر أسماء تُذكرُ عند النَّوْمِ، فتكون عنها الرُّؤيا فيما يتشوف إليه، ويسمونها **الحالُوميَّةَ**، وذكر منها **مَسْلَمةُ**[5]

---

١ – لم أجده بهذا اللفظ، وإنما في مسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة: «الرؤيا ثلاثة: فرؤيا الصالحة بشرى من الله ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يُحدّث المرء نفسه». وفي ابن ماجة (٣٩٠٧) وابن حبان من حديث عوف بن مالك: «الرؤيا ثلاثة: منها تهويلٌ من الشيطان ليحزن ابن آدم، ومنها ما يهمُّ به الرجل في يقظته، فرآه في منامه، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة».

٢ – في المطبوع: ما يقع للبشر من ذلك غالباً.

٣ – غاية الحكيم – طبع ريتر ١٩٢٧. والقاهرة مكتبة الجمهورية العربية ١٩٥٥.

٤ – في ن: الرياضات.

في كتاب **الغَايَةِ** حالومةً سَمَّاها **حالُوْمَةَ الطَّبَّاعِ التَّامِّ**، وهو أن يُقال عند النَّومِ بعد فراغِ الْسِرِّ، وصحَّةِ الَّتوجُّهِ، هذه الكلمات الأعجمية وهي: **تماغس بعدان يسواد وغداس نوفنا غادس**، ويَذْكُرُ حاجتهُ، فإنه يرى الكشفَ عمَّا يَسْأَلُ عنه في الْنَّوْمِ.

وحكي أنَّ رجلاً فعل ذلك بعد رياضةِ لَيَالٍ في مأكله وذكره، فتمثَّلَ له شخص يقول لهُ: أنا طَبَّاعُكَ التَّامُّ فَسأَلهُ وخبرهُ عمَّا كانَ يتشوَّفُ إليه.

وقد وقع لي أنا بهذه الأسماء مراء عجيبةٌ، واطَّلعتُ بها على أمور كنتُ أتشوَّفُ عليها من أحوالي. وليسَ ذلك بدليلٍ على أنَّ القصدَ للرُّؤيَا يُحدثها، وإنَّما هذه الحالُومَاتُ تحدث استعداداً في النَّفسِ لوقُوْعِ الْرُّؤْيَا، فإذا قَوِيَ الاستعدادُ كان أقربَ إلى حُصُوْلِ مَا يُسْتَعَدُّ لهُ. وللشَّخصِ أن يفعل من الاستعداد ما أحبَّ، ولا يكونُ دليلاً على إيقاعِ المُستَعَدِّ لهُ. فالقدرَةُ على الاستعدادِ غيرُ القدرةِ على الْشَّيءِ، فاعلم ذلك وتدبَّرْهُ فيما تجدُ من أمثالهِ، والله الحكيم الخبير.

١-١-٦-٢- فَصْلٌ

ثُمَّ إنَّا نجدُ في النَّوعِ الإنسانيِّ **أشخاصاً يُخبرون بالكائناتِ**[1] **قبل وقُوعها بطبيعة فيهم**، يتميَّزُ بها صنفهُم عن سائرِ النَّاسِ، ولا يرجعونَ في ذلك إلى صناعةٍ، ولا يستدلون عليه بأثرٍ من النُّجومِ، ولا من غيرها. إنَّما نجدُ مداركهم في ذلك بمقتضى فِطْرَتهم الَّتي فُطِرُوا علَيها، وذلك مثل **العرَّافينَ، والنَّاظرينَ في الأجسامِ الْشَّفافةِ كالمرايا وَطِسَاسِ المَاء، والنَّاظرين في قلوبِ الحيواناتِ وأكبادِهَا وعِظَامها، وأهلِ الزَّجرِ في الطَّير والسِّباعِ، وأهل الطَّرْق بالحَصَى والحُبُوبِ، من الحنطَةِ والنَّوى**، وهذه كلُّها موجودةٌ في عالمِ الإنسان لا يَسَعُ أحَداً جحدها، ولا إنكارها. وكذلك **المجانينُ** يُلقى على ألسنتهم كلماتٌ من الغيبِ فيُخبرون بها، وكذلك **النَّائم والميِّت**، لأوَّلِ موتهِ أو نومهِ يتكلَّمُ

---

٥ - هو مسلمة بن أحمد بن قاسم بن عبد الله المجريطي الأندلسي (ت ٣٩٨هـ تقريباً) إمام الرياضيين في وقته بالأندلس، له عناية بالنجوم، وعني بزيج البتاني وزيج محمد بن موسى الخوارزمي. وقال المقري في نفح الطيب: سمعت من أثق بعقله ودينه من أهل العلم ممن اتفق على رسوخه فيه يقول: إنه لم يؤلف في الأزياج مثل زيج مسلمة وزيج ابن السمح. ومن كتبه: رتبة الحكيم في الكيمياء وغاية الحكيم في السحر والطلسمات. وقد ألفهما في مبدإ شبابه. قال في غاية الحكيم: وكان تأليفي لهذا الكتاب مبدأ عام ٣٤٣ عند فراغي من تنقيح كتاب رتبة الحكيم وأتممته في آخر عام ٣٤٨. انظر مقدمة جميل صليبا لكتاب المجريطي الرسالة الجامعة طبع مجمع اللغة العربية دمشق ١٩٤٩.

١ - أي: ما يكون ويحدث مستقبلاً.

بالغيبِ، وكذلك أهلُ الرِّيَاضَاتِ من **الْمُتَصَوِّفَةِ**، لَهُمْ مدَارِكُ في الغيب على سبيلِ الْكَرَامةِ معروفةٌ.

ونحنُ الآنَ نتكلمُ عن[1] هذه الإدراكاتِ كُلِّهَا، ونبتدىء منها بالكهانة، ثُمَّ نأتي عليها واحدةً واحدةً إلى آخرها.

ونُقَدِّمُ على ذلك مُقَدِّمَةً، في أَنَّ **الْنَّفسَ الإنسانية كيفَ تستعدُّ لإدْرَاكِ الغيبِ** في جميعِ الأصنافِ التي ذكرناها. وذلك أنَّها ذَاتٌ رُوْحَانِيَّة موجودة بالقُوَّةِ من بين سَائِرِ الرُّوْحَانِيَّاتِ كما ذكرناهُ من قبل، وإنَّمَا تخرجُ من القوَّةِ إلى الفعْلِ بالبدن وأحوالِهِ، وهذا أمرٌ مُدركٌ لكل أحد. وكلُّ ما بالقوة فلهُ مادَّةٌ وصورةٌ وصُورةُ هذه الْنَّفْسِ التي بها يتمُّ وجودها هو عينُ الإِدْرَاكِ والْتَّعقُّلِ، فهي تُوْجَدُ أوّلاً بالقوَّةِ [ظ٤٣/١] مُستعِّدّة للإِدْرَاكِ وقبولِ الْصُّوَرِ الكُلِّيَّةِ والجزئية، ثم يتمُّ نُشُؤها ووجودها بالفعل بمصَاحبة البدن، وما يُعَوِّدها بورود مدركاتها المحسوسة عليها، وما تنتزعُ من تلك الإدراكات من المعاني الكُلِّيَّةِ فتتعقَّلُ الصُّورَ مرة بعد أخرى حتى يحصلَ لها الإِدْرَاكُ والْتَّعَقُّلُ بالفعلِ.

فَتَتِمُّ ذاتُهَا وتَبْقَى النَّفْسُ كالهُيُولى والْصُّوَرُ مُتَعَاقِبَةٌ عليها بالإدراكِ واحدةً بعدَ واحدةٍ.

ولِذَلِكَ نجدُ **الصَّبِيَّ** في أوَّلِ نشأته لا يقدرُ على الإدراكِ الذي لها من ذاتها لا بنوم ولا بكشف ولا بغيرهما، وذلك لأن[2] صورتها التي هي عين ذاتها ـ وهو[3] الإدراك والتَّعقّل ـ لم تتم[4] بعد، بل لم يتم لها انتزاعُ الكُلِّيَّاتِ. ثم إذا تمّت ذاتها بالفعل حصلَ لها ـ ما دامت مع البدنِ ـ نوعانِ من الإدراك: إدراكٌ بآلاتِ الجسمِ تؤدِّيه إليها المدارِكُ البدنيَّة، وإدراكٌ بذاتها من غير واسطةٍ، وهي محجوبةٌ عنه بالانغماسِ في البدنِ والحواسِّ وبشواغلها؛ لأنَّ الحواسَّ أبداً جاذبةٌ بها إلى الظَّاهر بما فُطِرَتْ عليه أوّلاً من الإدراكِ الجسْمانيّ. وربما تنغمسُ من الظَّاهرِ إلى الباطنِ فيرتفعُ حجابُ البدن لحظةً، إما بالخاصيَّة التي هي للإنسان على الإطلاقَ، مثل النوم أو بالخاصِّيَّةِ الموجودة لبعضِ البشر، مثل الكهانةِ والطَّرْق، أو بالريَّاضةِ مثل أهل الكَشفِ من الْصُّوْفِيّة، فتلتَفِتُ حينئذٍ إلى الذَّواتِ التي فوقها من المَلأ، لما بين أفقها وأفقهم من الاتِّصَالِ في الوجود، كما قررنا قبل. وتلكَ

---

١ - في ن: على.
٢ - في ن: أن.
٣ - في ن: هي.
٤ - في ن:ر يتم.

الذَّواتُ روحانيَّةٌ، وهي إدرَاكٌ محضٌ وعقولٌ بالفعلِ، وفيها صُورُ الموجوداتِ وحقائقها كما مرَّ فيتجلَّى فيها شيءٌ من تلك الصُّوَرِ، وتَقتَبِسُ منها عُلوماً، ورُبَّما دُفعت تلك الصُّورُ المُدركةُ إلى الخَيَالِ، فيصرفُها[1] في القوالبِ المعتادةِ ثُمَّ يُرَاجِعُ الحِسُّ بما أدركت، إمَّا مجرَّداً أو في قوالِبِهِ فتخبِرُ به. هذا هو شرحُ استعدادِ النَّفْسِ لهذا الإدْرَاكِ الغَيْبيّ. ولنرجع إلى ما وعدنا به من بيان أصنافه.

فأمَّا **النَّاظِرُوْنَ في الأَجسامِ الشَّفَّافةِ**: من المرايَا وَطِسَاسِ المياهِ وقلوبِ الحيوان وأكبادها وعِظَامها، وأهلِ الطَّرْق بالحصَى والنَّوى، فكلُهم من قبيلِ الكُهَّانِ إلا أنهم أضعفُ رُتبةً فيه في أصْلِ خلقِهم، لأنَّ الكاهنَ لا يحتاجُ في رفع حجابِ الحِسّ إلى كثيرِ معاناةٍ. وهؤلاء يُعَانونه بانحصارِ المَدَارِكِ الحِسِّيَّةِ كُلِّهَا في نوع واحدٍ منها، وأشرفها البصرُ فيعكف على المرئي البسيطِ حتى يَبْدُو لهُ مدركهُ الذي يُخبرُ به عنه. وربّما يظُنُّ أن مشاهدةَ هؤلاء لما يرونه هو في سطح المرآةِ وليسَ كذلك، بلْ لا يزالون ينظرون في سطح المرآةِ إلى أن يغيبَ عن البصرِ، ويبدو فيما بينهم وبينَ سَطحِ المرآةِ حجابٌ كأنَّهُ غمامٌ يتمَثَّلُ فيه صورٌ، هي مدَارِكهم فيشيرون إليهم بالمقصودِ لما يتوجّهونَ إلى معرفتهِ من نفيٍ أو إثباتٍ، فيُخبرون بذلك على نحو ما أدركوه.

وأمَّا **المِرآةُ** وما يُدركُ [ظ٢/٤٣] فيها من الصُّوَرِ فلا يُدْركونَهُ في تلكِ الحالِ. وإنَّما ينشأُ لهم بها هذا النوعِ الآخرُ من الإدْرَاكِ، وهو نَفْسَانِيٌّ ليسَ من إدراكِ البَصَرِ، بل يَتَشَكَّلُ به المُدْركُ النَّفْسَانِيُّ للحِسِّ كما هوَ مَعرُوْفٌ.

ومثلُ ذلك: ما يعرضُ للنَّاظِرِيْن في قُلُوْبِ الحيوَانَاتِ وأكبادها، وللنّاظرين في الماء والطِّساسِ وأمثال ذلك. وقد **شاهدنا من هؤلاء** من يُشغِلُ الحِسَّ بالبخورِ فقط، ثمَّ بالعزائم للاستعداد، ثم يخبرُ كما أدركَ، ويزعمون أنهم يرونَ الصُّوَرَ مُتشَخصَةً في الهواء تحكي لهم أحوالَ ما يتوجَّهونَ إلى إدْرَاكِهِ بالمِثَالِ والإشَارَةِ، وغيبةُ هؤلاء عن الحِس أخفُّ من الأوَّلينَ، والعالَمُ أبو الْغَرَائبِ.

وأمَّا **الزَّجْرُ**: وهو ما يحدثُ من بعض النَّاسِ من التَّكلُّمِ بالغيبِ عند سُنُوحِ طائرٍ أو حيوانٍ، والفكر فيه بعدَ مَغيبه، وهيَ قُوَّةٌ في النَّفسِ تبعثُ على الحرصِ والفِكْرِ فيما زُجرَ فيهِ من مرئيٍّ أو مسموعٍ، وتكون قُوَّتُهُ المُخيَّلةُ كما قدَّمناهُ قويَّةً، فيبعثُهَا في البحثِ

---

١ - في ن: فيصرفه.

مُسْتَعيناً بما رآهُ أو سمعهُ فيؤدِّيه ذلك إلى إدراكٍ ما؛ كما تفعلهُ القُوَّةُ المُتخيِّلَةُ في النَّومِ، وعند رُكُودِ الحَوَاسِّ تتوَسَّطُ بينَ المَحْسُوْسِ المرئيِّ في يقَظتهِ وتجمعُهُ مع مَا عَقَلَتْهُ فيكونُ عنها الرُّؤْيا.

وأمَّا **المجانِيْن**: فنفوْسُهُم النَّاطِقَةُ ضعِيْفَةُ التَّعَلُّق بالبدن لِفَسَادِ أمزجتِهِمْ غالباً وضَعْفِ الرُّوحِ الحيوانِيِّ فيها فتكونُ نفسُهُ غيرَ مُسْتَغرقَة في الحواسِّ، ولا مُنْغَمِسَة فيها، بما شَغَلَهَا في نفسها من أَلَمِ النَّقْصِ ومرضِهِ. ورُبَّمَا زاحمَهَا على التَّعلُّق بهِ رُوحَانِيَّةٌ أخرى شَيْطَانِيَّةٌ، تَتَشبَّثُ به وتَضْعُفُ هذه عن مُمَانعتِهَا فيكونُ عنهُ التَّخبُّطُ، فإذا أصَابهُ ذلك التَّخبّطُ إما لِفَسَادِ مزاجهِ من فسَاد في ذاتها، أو لمزاحمَةٍ من النُّفوسِ الشَّيْطَانِيَّةِ في تعلّقهِ غابَ عن حسِّهِ جُمْلَةً، فأدركَ لمحةً من عَالمِ نَفْسِهِ وانْطَبَعَ فيها بَعْضُ الصُّوَرِ وَصَرَفَهَا الْخيَالُ، وَرُبَّمَا نطَقَ عَلَى[1] لِسَانِهِ في تلكِ الحَالِ مِنْ غَيْرِ إرادَةِ النُّطْق.

وَإِدْرَاكُ هَؤُلاء كُلِّهِمْ مَشُوْبٌ فيه الْحَقُّ بالْبَاطِلِ؛ لأنَّهُ لا يحصُلُ لهم الاتِّصَالُ، وَإِنْ فَقَدُوا الْحِسَّ إلاَّ بَعْدَ الاستِعانَةِ بالتَّصوُّرَاتِ الأَجْنَبِيَّةِ كَمَا قرَّرْنَاهُ. ومن ذلك يجيءُ الكذبُ في هذه المَدارِكِ.

وأمَّا **العَرَّافُونَ**: فهم المُتَعَلِّقُونَ بهذا الإدراكِ، وليسَ لَهُمْ ذَلِكَ الاتِّصَالُ، فَيُسَلِّطُونَ الْفِكْرَ على الأمرِ الَّذي يتوجَّهُونَ إليهِ، ويأخذونَ فيهِ بالظَّنِّ والتَّخْمِيْنِ، بناءً على مَا يَتَوَهَّمُوْنَهُ من مَبَادِىءِ ذَلِكَ الاتِّصَالِ وَالإدْرَاكِ، وَيَدَّعونَ بذلكَ معرفةَ الْغَيْبِ وليسَ منهُ على الْحَقِيْقَةِ.

هذا تَحْصِيلُ هَذِهِ الأُمُورِ[2].

وقد تكلَّمَ عليها **المَسْعُوْدِيّ** في مروج الذَّهبِ فَمَا صَادَفَ تحقيقاً ولا إصَابةً، ويظهرُ من كلامِ الرَّجلِ أنهُ **كانَ بعيداً عنِ الرُّسوخِ في المعارفِ فنقَلَ ما سَمِعَ من أهلهِ ومن غيرِ أهْلِهِ.**

وهذه **الإدرَاكَات** الَّتي ذكرنَاهَا **موجودةٌ كلُّهَا في نوعِ الْبَشَرِ**. فقد كان **العربُ** يفزعونَ إلى الكُهَّانِ في تعرُّفِ الْحَوَادِثِ ويتنافرُونَ إليهم في الخُصُومَاتِ، لِيُعرِّفُوهُم بالحَقِّ **فيها** من إدْرَاكِ غَيْبِهِم. وفي **كُتُبِ أَهْلِ الأَدَبِ** [ظ٤٤/١] كَثِيْرٌ من ذَلِك، واشتهر منهم في

١ - في ن: عن.

٢ - يعني أمور الكهان والعرافين ومدعي النظر في الغيب ممن سبقَ حديثه عنهم.

الجاهلية: **شِقٌّ** بن أنمار بن نزار، **وَسَطِيْحُ** بنُ مَازِنِ بنِ غَسَّانَ، وكان يُدْرَجُ كما يدرجُ الثوب، ولا عظمَ فيه إلا الجُمْجُمَةُ.

ومن مشهور الحكاياتِ عنهما: **تأويل رؤيا ربيعةَ بن نَصْر**[1] وما أخبراهُ به من مُلْكِ الحَبَشَةِ لليمنِ، ومُلكِ مُضرَ من بعدهم، وظهورِ النُّبُوَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ في قُرَيش، ورؤيَا الموبذَان التي أوَّلها سَطِيحٌ، لَمَّا بعث إليه بها كسرى عبدَ المسيح، فأخبرهُ بشأنِ النُّبوءَةِ وخراب ملكِ فارسَ، وهذه كلها مشهورة.

وكذلك **العَرَّافونَ**: كان في العرب منهم كثيرٌ وذكروهم في أشعارهم. قال[2]:

فَقُلْتُ لِعَرَّافِ الْيَمَامَةِ: دَاوِنِي ... فَإِنَّكَ إِنْ دَاوَيْتَنِي لَطَبِيبُ

وقال الآخر[3]:

جَعَلْتُ لِعَرَّافِ الْيَمَامَةِ حُكْمَهُ ... وَعَرَّافِ نَجْدٍ إِنْ هُمَا شَفَيَانِي

فَقَالاَ: شَفَاكَ اللهُ واللهِ مَالَنَا ... بِمَا حَمَلَتْ منكَ الضُّلوعُ يَدَانِ

وعرَّاف اليمامة: هو رباحُ بنُ عِجْلَةَ. وعرَّافُ نَجد: الأبلقُ الأَسَديُّ.

ومن هذه المدارك الغيبية، ما يصدرُ لبعض الناس عند **مفارقةِ اليقظة**، والتباسه بالنوم من الكلامِ على الشيءِ الَّذي يتشوَّفُ إليه بما يُعطيه غيب ذلك الأمر كما يريد. ولا يقعُ ذلك إلا في مبادىء النوم عند مفارقة اليقظةِ وذَهابِ الاختيارِ في الكلام، فيتكلم كأنه مجبورٌ[4] على النُّطْق، وغايتهُ أن يسمعه ويفهمه. وكذلك يصدرُ عنِ **المَقْتُولِين** عند مفارقةِ رؤوسهم وأوساط أبدانهم كلامٌ بمثل ذلك. ولقد **بلغنا** عن بعض الجبابرة الظالمين: أنهم قتلوا من سجونِهِمْ أشخاصاً، ليتعرفوا من كلامهم عند القتل عواقب أمورهم في أنفسهم فأعلموهم بما يستبشع.

وذكر **مسلمة** في كتاب **الْغَايَةِ** له في مثلِ ذلك: أنَّ **آدمياً إذا جعل في دَنٍّ** مملوءِ بدهن السمسم، ومكث فيه أربعين يوماً، يغذَّى بالتين والجوز حتى يذهب لحمه ولا يبقَى منه

---

١ – في النسخ: مضر. خطأ، صحح من السيرة النبوية لابن هشام (١/٤٧-٥٢).

٢ – نسبه الزَّبيدي في تاج العروس (١٢/٣٧٧ مادة عرف) لعروة بن حزام العذري بلفظ: فإنك إن أبرأتني لطبيب.وهو كذلك في ديوانه ص٢٩. وكما أورده المصنف في الشعر والشعراء ص٦٢٤. والأغاني (٢٤/١٥٥).

٣ – هو عروة بن حزام، وفي ألفاظها بعض الخلاف، انظر ديوانه ص١٦، والشعر والشعراء ص٦٢٤، والأغاني (٢٤/١٤٣،١٥٧،١٦٢)، ولسان العرب مادة سلا.

٤ – في ن: مجبول.

إلا العُرُوقُ وشؤون رأسه، فيخرجُ من ذلك الدّهنِ فحينَ يجفُّ عليه الهواء يُجيبُ عن كل شيءٍ يُسْأَلُ عنه من عواقبِ الأمور الخاصَّةِ والعامَّةِ. وهذا فعل من مناكير أفعالِ السَّحَرَةِ، لكن يُفهم منه عجائبُ العَالَمِ الإنسانيِّ.

ومن الناس من يحاول حُصُوْلَ هذا المدركِ الغيبيِّ **بالرِّيَاضَةِ**. فيحاولون بالمجاهدةِ **موتاً صناعيّاً** بإماتةِ جميعِ القوى البدنيَّةِ، ثم محو آثارها التي تلوَّنت بها النفس، ثم تغذيتها بالذكر لتزداد قوة في نشئها، ويحصلُ ذلك بجمعِ الفكر وكثرةِ الجوعِ. ومن المعلومِ على القطعِ أَنَّهُ إذا نزلَ الموتُ بالبدنِ، ذهب الحسُّ وحجابُهُ، واطَّلَعت النَّفسُ على ذاتها وعالمها، فيحاولون ذلك بالاكتسابِ، ليقع لهم قبلَ الموت ما يقعُ لهم بعدهُ، وتطَّلِعُ النفسُ على المغيَّباتِ.

ومن هؤلاءِ أهل **الرِّيَاضة السِّحْرِيَّةِ**: يرتاضونَ بذلك ليحصل لهم الاطِّلاعُ على المغيَّباتِ والتَّصرُّفاتِ في العوالمِ. وأكثر هؤلاء في الأقاليم المنحرفةِ جنوباً وشمالاً خُصُوصاً بلادُ الهندِ، ويسمون هنالك **الحوكيَّةَ**[1]، ولهم كتبٌ في كيفيَّةِ هذه الرياضة كثيرةٌ والأخبارُ عنهم في ذلك غريبةٌ.

وأمَّا **المتصوفة** [ظ٤٤/٢]: فرياضتهم دِيْنِيَّةٌ وَعَرِيَّةٌ[2] عن هذه المقاصد المذمومة. وإنما يَقْصِدونَ جمعَ الهِمَّةِ والإِقْبَال على اللهِ بالْكُلِّيَّةِ، ليحصل لهم أذواقُ أهل العرفانِ والتوحيد، ويزيدون في رياضتهم إلى الجمع والجوعِ، التغذيةَ بالذكر، فبها تتمُّ وجهتهم في هذه الرياضة؛ لأنه إذا نشأت النفس على الذكر كانت أقربَ إلى العرفان با لله.

وإذا عريت عن الذكر كانت **شَيْطَانِيَّةً**. وحصول ما يحصلُ من معرفة الغيب والتَّصرُّفِ لهؤلاءِ المتصوِّفةِ إنما هو بالعرضِ، ولا يكون مقصوداً من أوَّل الأمرِ؛ لأنَّهُ إذا قصد ذلك كانتَ الوجهة فيه لغير الله، وإنما هي لقصدِ التَّصرُّفِ والاطِّلاَعِ على الغيبِ، وأَخْسِرْ بها صَفْقَةً؛ فإنها في الحقيقةِ شِرْكٌ. قال بعضهم: مَنْ آثَرَ الْعِرْفَانَ للعِرْفَان، فقد قال بالثَّاني.

فهم يقصدون بوجهتهم المعبود لا لشيءٍ سواه. وإذا حصل في أثناء ذلك ما يحصلُ فبالعرضِ وغيرُ مقصودٍ لهم، وكثيرٌ منهم يفرُّ منه إذا عرضَ له، ولا يحفلُ به، وإنما يريدُ الله لذاته لا لغيره. وحصول ذلك لهم معروفٌ ويسمونَ ما يقعُ لهم من الغيبِ والحديثِ على

---

١ - ذهب الدكتور وافي إلى أن صواب هذه الكلمة هو: اليوجية. نسبة إلى الرياضة المعروفة: اليوجا.

٢ - أي: خالية منها.

الخواطرِ فراسةً وكشفاً، وما يقعُ لهم من التَّصرُّفِ **كرامةً**، وليس شيءٌ من ذلـك بنكيرٍ في حقهم.

وقد ذهب إلى **إنكارهِ**، الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وأبو محمد بن أبـي زيـد المـالكي في آخرين، فراراً من التِباسِ الْمُعْجزَةِ بغيرها. والمعوَّلُ عليه عند **المتكلمين** حُصُـول التَّفرقـة بالتحدي فهو كاف. وقد ثبت في الصحيح أنَّ رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم قال: «**إنَّ فيكم مُحدَّثِينَ وَإِنَّ منهم عمرَ**»[١].

وقد وقعَ **للصحابة** من ذلك وقائعُ معروفة تشهد بذلك، في مثل قول **عمر** رضـي ا لله عنه: **يَا سَارِيَةُ الجَبَلَ**[٢]. وهو سـارية بـن زَنيـم كـان قـائداً علـى بعـض جيـوشِ المسـلمين بالعراق أيَّام الفتوحات، وتورط معَ المشركين في معترك وهمَّ بالانهزامِ، وكان بقربه جبـلٌ يتحيَّزُ[٣] إليه، فرفعَ لعمرَ ذلك وهو يخطبُ على المنبرِ بالمدينةِ فناداهُ: يَـا سَـاريةُ [هنـالك] الجبلَ وَسَمِعَهُ سَارِيَةُ وهو بمكانه، ورأى شخصهُ والقصة معروفةٌ.

ووقع مثله أيضاً **لأبي بكر** في وصيتهِ عائشة ابنتهُ رضي ا لله عنهما في شأن مـا نحلهـا[٤] من أوسقِ التَّمْر من حديقته، ثمَّ نبَّهها على جُذَاذِهِ[٥] لتحوزهُ عن الورثـةِ، فقـال في سياق كلامه: وإنما هما أخواكِ وأختاك، فقالت: إنما هي أسماء فمنِ الأخرى، فقـال: إنَّ ذا بطنِ بنـتَ خارجـة أراهـا جاريـةً[٦]. فكـانت جاريـةً. وقـع في الموطإِ في بـاب مـالا يجوز مـن النِّحلِ[٧].

ومثلُ هذه الوقائعِ كثيرةٌ لهم، ولمنِ بعدهم مـن **الصَّالحين**، وأهـل الاقتـداء. إلا أن أهـل التصوف يقولون: إنه يقلُّ في زمن النُّبُوَّةِ، إذْ لاَ يَبْقَى للمريدِ حالةٌ بحضرةِ النَّبِيِّ، حتَّى إنهم

١ - بمعناه أخرجه البخاري (٣٦٨٩) من حديث أبي هريرة. ومسلم (٢٣٩٨) من حديث عائشـة. وقـال ابـن وهب: تفسير محدثون: ملهمون. وانظر الاعتقاد للبيهقي (٤٣٩).

٢ - أخرجه البيهقي في الدلائل (٦/٣٧٠) والاعتقاد (٤٣٥).

٣ - في ن: يتحهز.

٤ - أي: أعطاها.

٥ - أي: قطعه.

٦ - زوجة أبي بكر. وقد تنبأ بأن ما تحمله سيكون جارية، أي فتاة.

٧ - الموطأ، كتاب الأقضية باب مالا يجوز من النحل ص٧٥٢ . ذو بطن. أي: صاحب بطنهـا، يريـد الحمـل الذي فيه.

يقولون: إنَّ المريدَ إذا جاء للمدينة النَّبويَّةِ يُسلبُ حالهُ ما دامَ فيها حتَّى يُفارقها، واللهُ يرزقنا الهداية ويرشدنا إلى الحقّ.

ومن هؤلاء المريدينَ من المتصوِّفة: قومٌ **بهاليل معتوهون** أشبه بالمجانين[1] من الْعُقَلاء؛ وهم مع ذلك [ظ٤٥/١] قد صَحَّت لهم مقامات الولاية وأحوال الصِّدِّيقين، وعَلِمَ ذلك من أحوالهم من يَفهم عنهم من أهل الذَّوق، مع أنهم غيرُ مُكَلَّفينَ، ويقعُ لهم من الإخبارِ عن المغيَّباتِ عجائبُ، لأنَّهم لا يتقيَّدون بشيءٍ، فيطلقون كلامهم في ذلك، ويأتون منه بالعجائب. وربما ينكر **الفقهاء** أنهم على شيءٍ من المَقامات، لما يرون من سقوط التَّكليف عنهم، **والولاية** لا تحصلُ إلا بالعبَادَة وهو غلطٌ[2]، فإن فضل الله يؤتيه من يشاء، **ولا يتوقَّفُ حُصُولُ الولاية على العبادة ولا غيرها.**

وإذا كانت النَّفسُ الإنسانيَّةُ ثَابتةَ الوجود، فالله تعالى يخصُّها بما شاء من مواهبه، وهؤلاء القوم لم تَعْدَم نفوسُهم النَّاطقة، ولا فسدت كحال المجانين. وإنما فقد لهم العقلُ الَّذي يُناطُ به التَّكليفُ، وهي صفةٌ خاصَّةٌ للنَّفْس، وهي علوم ضروريَّةٌ للإنسان يشُدُّ بها نظرهُ، ويعرفُ أحوالَ معاشهِ واستِقَامَةَ منزلهِ. وكأنَّهُ إذا ميَّزَ أحوالَ معاشهِ واستقامة منزلهِ،

١ – قال ابن خلدون في شفاء السائل وتهذيب المسائل (ص١٦٤ – ١٦٥): ما زال يختلج في نظري أن المجذوب فاقد لعقل التكليف، وهو أدون مراتب النوع الإنساني، فيكون خارجاً عن زمرة المؤمنين بما سقط عنه من التكليف وسيما العبادات. فكيف يُلحق بمراتب أولياء الله، ويعدُّ منهم؟ كما هو معلوم قديماً وحديثاً وغير نكير حتى ألهم الله إلى كشف الغطاء عن ذلك بمنه وهدايته:

وذلك أن العقل الذي ناط به الشرع التكليف هو عقل تدبير المعاش، وهو قيام الإنسان على معاشه وتدبير منزله، فإن فقد هذا العقل لنقص في ذاته، وفي لطيفته الروحانية، كسائر الحمقى والمجانين نزل عن رتبة النوع الإنساني، ولم يكن من الإيمان في شيء فضلاً عن الولاية، وإن فقد هذا العقل لفرق في بحر الأنوار الإلهية، وقلة تعريج على المحسوسات بما حملت، فلا يضره ذلك، ولا ينزل به عن رتبة النوع، بل تعلو لديه رتبة الإيمان، وتصح له الولاية بما عنده من مشاهدة أنوار المعرفة، وله في حفظ مقامه ـــ مع سقوط التكاليف، وبتر أسباب وصوله الحاصل لديه ـــ حكم شرعي غريب اتفق عليه أهل الطريقة المفوض علم ذلك إليهم، فقد قدمنا أن الأحكام الشرعية إنما تتعلق بمداركهم بعد وجدانها وذوقها، وليست تخفى الأحكام الشرعية في حقهم لالتباسها ولا لخفائها، وإنما هو لأجل خفاء ما تتعلق به من مداركهم الذوقية، وإذا حصل لهم الإدراك الذوقي بحال، أو وارد، أو إلقاء، أو غير ذلك علموا كيف يتعلق حكم الله به، وربما يستغرب في حقهم حكم ما، وإنما هو لغرابة متعلقة من تلك المدارك الذوقية، فلا يستنكر ذلك منهم، فهو أعلم بمداركهم، والسعادة أصلها التخصيص.

٢ – لعله يساير في ذلك الرد على المتكلمين الذي يظنون أن النبوة تكون بالرياضة. فأراد أن يؤكد أن الولاية هي فرع من اختصاص الله لبعض عباده ولا يطلب فيها بداية العبادة، وإن كان وجودها بعد ذلك أساساً لتأكيد معنى صحة ولاية العبد. ولذلك أكد بعد قليل ضرورة عدم خلو البهلول عن ذكر وعبادة.

لم يبقَ له عذرٌ في قبول التَّكاليفِ لإصلاحِ معادِهِ، وليسَ من فَقَدَ هذه الصِّفة بفاقدٍ لنفسهِ ولا ذاهلٍ عن حقيقتهِ، فيكونَ موجودَ الحقيقةِ معدومَ العقلِ التَّكْلِيْفِيِّ الَّذي هو معرفةُ المعاشِ، ولا استحالةَ في ذلك، ولا يتوقَّفُ اصطفاءُ اللهِ عبادَهُ للمعرفةِ على شيءٍ من التَّكاليفِ.

وإذا صحَّ ذلك فاعلم أنَّهُ رُبَّما يلتبسُ حالُ هؤلاء بالمجانين الذين تفسُدُ نفوسهم النَّاطقة، ويلتَحِقُونَ بالبهائِمِ. ولكَ في **تمييزهم علاماتٌ** منها: **أنَّ هؤلاءِ الْبَهاليلَ تجدُ لهم وجهةً ما، لا يخلونَ عنها أصلاً من ذكرٍ وعبادةٍ**، ولكنِ على غيرِ الشُّروطِ الْشَّرْعِيَّةِ لما قلناهُ من عدمِ التَّكْلِيفِ؛ والمجانين لا تجدُ لهم وجهةً أصلاً. **ومنها:** أنهم يخلقون على الْبَلَهِ من أوَّلِ نشأتهم[1]، والمجانين يعرضُ لهم الجنونُ بعدَ مدَّةٍ من العمر لعوارض بدنيَّةٍ طبيعيَّةٍ، فإذا عرضَ لهم ذلك وفسدت نفوسُهم النَّاطِقَةُ ذهبوا بالخَيبةِ. **ومنها:** كثرةُ تصرُّفهم في النَّاسِ بالخيرِ والشَّرِّ لأنهم لا يتوقفون على إذن لعدمِ التَّكْلِيْفِ في حَقِّهم، والمجانين لا تصرُّف لهم. وهذا فصل انتهى بنا الكلامُ إليه والله المرشد للصواب.

١-١-٦-٣- فَصْلٌ

وقد **يزعم** بعض النَّاسِ أنَّ هنا مداركُ للغيبِ من دونِ غيبة عن الحِسِّ.

فمنهم **المُنَجِّمونَ**: القائلون بالدِّلالاتِ النُّجوميَّةِ ومقتضى أوضاعها في الفلك وآثارها في العناصرِ، وما يحصلُ من الامتزاجِ بينَ طِباعها بالتَّناظرِ، ويتأدَّى من ذلك المزاجِ إلى الهواء. وهؤلاء المنجمون ليسوا من الغيب في شيء؛ إنما هي ظنونٌ حدسيةٌ، وتخميناتٌ مبنيَّةٌ على التَّأثيرِ النُّجومية وحصولُ المزاجِ منه للهواء، مع مزيدِ حدسٍ يقفُ به النَّاظرُ على تفصيله في الشَّخصياتِ [ظ٤٥/٢] في العالمِ، كما قاله بَطليموسُ. ونحن **نُبيِّنُ بُطلانَ ذلك** في محله إن شاء الله. وهو لو ثَبَتَ فغايته حدسٌ وتخمينٌ، وليس مما ذكرناه في شيء.

ومن هؤلاء قومٌ من العامَّةِ: استنبَطوا لاستخراجَ الغيبِ وتعرُّفِ الكائناتِ صناعةً سَمَّوها: **خطَّ الرَّملِ**، نسبةً إلى المادَّةِ الَّتي يضعونَ فيها عملهم. ومحصولُ هذه الصِّناعة أنهم صَيَّروا من النُّقَطِ أشكالاً ذات أربعِ مراتبَ تختلفُ باختلافِ مراتبِها في الزَّوجيَّةِ والفَرْدِيَّةِ واستوائها فيهما، فكانت ستَّةَ عشرَ شكلاً، لأنَّها إن كانت أزواجاً [كلها] أو أفراداً كلها

---

١ - لم لا يقال: إن هؤلاء قد شاهدوا شيئاً من عوالم الغيب جذبهم إليه فأصبح نظرهم متطلعاً إليه، ملتفتاً إليه، مما جعلهم يغيبون عن عالم المعاش أي: أنهم يكونون على حالٍ عادي قبل تعرضهم لحالةِ الجذب، تلك.

فشكلان. وإن كان الفردُ فيهما في مرتبةٍ واحدة فقط فأربعةُ أشكال. وإن كانَ الفردُ في مَرْتِبَتَين فَسِتَّةُ أشكال. وإن كان في ثلاثِ مراتبَ فأربعةُ أشكالٍ جاءَت ستَّةَ عشرَ شكلاً ميَّزُوها كلَّها بأسمائها ونوّعُوها[1] إلى سُعُودٍ ونحوسٍ شأن الكواكبِ، وجعلوا لها ستَّةَ عشرَ بيتاً طبيعيَّةً بزعمهم، وكأنَّها البروجُ الاثنا عشرَ الَّتِي للفلكِ والأوتادِ الأربعةِ. وجعلوا لكلِّ شكلٍ منها بيتاً وخُطوطاً ودلالة على صِنْفٍ من موجودات عالم العناصرِ يختصُّ به، واستنبطوا من ذلك فَنّاً حاذوا به فنَّ النِّجامة[2] ونوعَ فضائه، إلا أنَّ أحكامَ النِّجامةِ مستندةٌ إلى أوضاعٍ طبيعيَّةٍ، كما زعم[3] بطليموس.

وهذه إنما مُستندها **أوضاعٌ تحكميَّةٌ وأهواء اتِّفاقيَّةٌ**، ولا دليلَ يقومُ على شيءٍ منها.

(وهذه إنما دلالتها وضعية، وذلك أن **بطليموس** إنما تكلم في المواليد والقرانات التي هي عنده من آثار الكواكب والأوضاع الفلكية في عالم العناصر.

وتكلم **المنجمون** من بعده في المسائل باستخراج الضمائر وتقسيمها على بيوت الفلك، والحكم عليها بأحكام ذلك النجومية التي ذكر بطليموس.

واعلم أن الضمائر أمورٌ نفسية ليست من عالم العناصر، فليست من الكواكب ولا الأوضاع الفلكية، ولا دلالة لهما عليها.

نعم، إن صار لفن المسائل مدخل في صناعة النجامة من حيث الاستدلال بالكواكب والأوضاع، إلا أنه في غير مدلوله الطبيعي.

فلما جاء أهل الخط عدلوا عنه ـ الكواكب والأوضاع ـ استصعاباً بالمعاناة، الارتفاع بالآلات وتعديل الكواكب بالحسبان، واستخرجوا هذه الأشكال الخطية وفرضوها عند ضربين من بيوت الفلك وأوتاره، ونوعوها إلى سعدٍ ونحسٍ وممتزج مثال الكواكب السيارة، واقتصروا علي السديس من المتناظر، ونزلوا الأحكامَ النجومية عليها كما في المسائل؛ لأنَّ دلالة كلٍّ منها غير طبيعية كما قدمناه.

وانتحل هذه الصناعة كثيرٌ من البطالين للمعاش في المدن، وصنفوا فيها التصانيف المماثلة لقواعدها وأصولها كما فعله **الزناتي** منهم وغيره.

---

١ – في ن: أنواعها.

٢ – أي ادعاء معرفة الغيب بمقتضى النظر في النجوم.

٣ – في ن: يزعم.

وقد يكون من أهل هذه الصناعة من يعرض في إدراك الغيب باشتغال الحس بالنظر في أشكال تلك الخطوط، فتعتريه حالة الاستعداد كما يعتري المفطورين على ذلك كما نذكره بعد.

وهؤلاء أشراف أهل هذه الصناعة، وهم على الجملة)[١] **يزعمونَ** أنَّ أصلَ ذلك من النُّبوَّاتِ القديمةِ في العالَمِ. وَرُبَّما نسبوها إلى **دَانيالَ** أو إلى[٢] **إدريس** صَلواتُ اللهِ عليهما شأن الصَّنائع كلِّهَا.

وربما **يدَّعونَ** مشروعيتها ويحتجُّونَ بقولِهِ صلى الله عليه وسلم: «**كَانَ نَبيٌّ يَخُطُّ فَمَنْ وافقَ خَطَّهُ فَذَاكَ**»[٣]. وليسَ في الحديث دليلٌ على مشروعية خطِّ الرَّملِ كما يزعمه بعضُ من لا تحصيل لَديه، لأنَّ معنى الحديث: كان نبيٌّ يخطُّ فيأتيه الوحيُ عند ذلك الخطِّ، ولا استحالةَ في أن يكون ذلك عادةً لبعضِ الأنبياء، (فإنهم متفاوتون في إدراك الوحي قال الله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾[البقرة:٢٥٣] **فمنهم** من يأتيه الوحي، ويكلمه الملك ابتداءً من غير طلب ولا وجهة لذلك، **ومنهم** من يتوجه فيما يعرض له من أمور البشر إلى أمته على شكلها، أو تكليف، أو نحو ذلك، فيتوجه وجهة **ربانية** يتعرض بها لكشف ما يريد من ذلك من الله. ويعطي التقسيم هنا قسماً آخر إن وجد؛ لأن الوحي قد يكون وهو لا يستعد له بشيء من الأحوال كالذي ذكرناه، وقد يكون وهو مستعدٌّ لبعض الأحوال كما نقل في **الإسرائيليات** أن بعض الأنبياء، وكان

---

١ - في ظ: كذا وجد في نسخة مكتوبة بخط القطرسي مقابلة على نسخة الأصل.

٢ - في ظ: دانيال وإدريس.

٣ - أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي. ويأتي في حديث الجارية مزيد تخريجه. وقال النووي في شرحه (٦٧٤/٢): قوله: ومنا رجال يخطون، قال: كان نبي من الأنبياء عليهم السلام يخطُّ، فمن وافق خطه فذاك. اختلف العلماء في معناه، فالصحيح: أن معناه: من وافق خطه فهو مباح له، ولكن لا طريق لنا إلى العلم اليقيني بالموافقة فلا يباح. والمقصود: أنه حرامٌ، لأنه لا يباح إلا بيقين الموافقة، وليس لنا يقين بها، وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم: فمن وافق خطه فذاك. ولم يقل: هو حرام - بغيرتعليق على الموافقة - لئلا يتوهم متوهم أن هذا النهي يدخل فيه ذاك النبي الذي كان يخط، فحافظ النبي صلى الله عليه وسلم على حرمة ذاك النبي مع بيان الحكم في حقنا، فالمعنى: أن ذلك النبي لا منع في حقه، وكذا لو علمتم موافقته، ولكن لا علم لكم بها. وقال الخطابي: هذا الحديث يحتمل النهي عن هذا الخط إذ كان علماً لنبوة ذاك النبي، وقد انقطعت، فنهينا عن تعاطي ذلك. وقال القاضي عياض: المختار أن معناه: أن من وافق خطه فذاك الذي يجدون إصابته فيما يقول، لا أنه أباح ذلك لفاعله. قال: ويحتمل أن هذا نسخ في شرعنا. فحصل من مجموع كلام العلماء فيه: الاتفاق على النهي عنه الآن.

يستعد لنزول الوحي بسماع الأصوات الطيبة الملحنة. وهذا النقل، وإن لم يك ممكناً في الصحة إلا أنه غيرُ بعيد، فا لله تعالى يختص أنبياءه ورسله بما يشاء. وإذا تقرر ذلك، وقد كنا قدمنا أن في أصحاب [ظ٤٦/١] خط الرمل من يتعرض للكشف باشتغال الحس بالنظر في الخطوط والأشكال، فيعتريه حينئذٍ الإدراك الغيبي الوجداني بالفزع عن الحس جملة، ويفارق المدارك إلى المدارك الروحانية. وقد مر تفسيرهما.

وهذا من **الكهانة** من نوع النظر في العظام والمياه والمرايا بخلاف من يقتصر في ذلك منها على الأمر الصناعي الذي يحصل به على الغيب بالحدس والتخمين، وهي لم تفارق المدارك الجسمانية بعد، جائلاً في مرامي الظنون. فقد يكون شأن بعض الأنبياء الاستعداد بالخط في مقامه النبوي لخطاب الملك، كما يستعد به من ليس بنبي للإدراك الروحاني ومفارقة المدارك البشرية، إلا أن إدراكه روحاني فقط، وإدراك النبي ممكن بالوحي من عند ا لله.

وأما مقامات أهل صناعة الخط في مدارك الحس والتخمين فحاشا للأنبياء منها، فإنهم لا يشرعون التكلم بالغيب ولا الخوض فيه لأحدٍ من البشر.

وقوله في الحديث): «**فمن وافق خطُّهُ ذلك النَّبِيَّ فهو ذاك**». أي: فهو صحيحٌ من بين الخطِّ بما عضدَهُ من الوحي لذلك النَّبِيّ الَّذِي كانت عادتهُ أن يأتيه الوحي عند الخطِّ.

(أو تكون الإشارة بذلك إلى تعظيمه وعلو شأنه في اتخاذ خطوط الرمل، لا نسبة بينه وبينها، إذا كان على ذلك الوجه الذي كان النبي يستعد به للوحي فيأتي على وفاقه).

وَأَمَّا إذا أُخذَ[1] ذلك من الخَطِّ مجرَّداً من غيرِ موافقةِ وحيٍ فلاَ، وهذا معنى الحديث. وا للهُ أعلمُ.

(وليس فيه دلالة على مشروعية خط الرمل، ولا جواز انتحاله لتعرفَ تغيب[2] كما هو شأن أهله في المدن، وإن مال إلى ذلك بعضهم بناءً على أن فعل النبي شرعة متبعة، فيكون مشروعاً على مذهب من يرى أن شرع من قبلنا شرع لنا. وليس هذا بمطابق لذلك؛ فإن الشرع إنما هو للرسل المشرِّعين للأمم، والحديث لم يدل على ذلك، وإنما دل

---

١ - في ن: حدَثَ.

٢ - أي غائب.

على أن هذه الحالة قد تحصل لبعض الأنبياء. ويحتمل أن يكون غير مشرِّع[1] فلا يكون ذلك شرعاً لا خاصاً بأمته، ولا عاماً لهم ولغيرهم، وإنما يدل على أنها حالة تقع لبعض الأنبياء خاصة فلا تتعداه للبشر.

وهذا آخر ما أردنا **تحقيقه هنا**، وا لله الملهم للصواب).

فإذا أرادوا **استخراجَ مغيَّبٍ** بزعمهم عمدوا إلى قرطاسٍ أو رملٍ أو دقيقٍ فوضعوا النُّقطَ سُطوراً على عدد المراتبِ الأربع ثُمَّ كرَّروا ذلك أربعَ مرَّاتٍ، فتجيءُ ستَّةَ عشرَ سطراً، ثمَّ يطرحونَ النُّقطَ أزواجاً، ويضعون ما بقيَ من كُلِّ سَطرٍ زوجاً كان أو فرداً في مرتبته على التَّرتيبِ، فتجيءُ أربعةُ أشكالٍ، يضعونها في سُطورٍ متَتالِيَةً ثُمَّ سُطُورٍ يُوَلِّدُونَ منها أربعةَ أشكالٍ أخرى من جانبِ العرضِ باعتبارِ كلِّ مرتبة وما قابلها من الشَّكلِ الذي بإزائه، وما يجتمع منهما من زوجٍ أو فردٍ فتكونُ ثمانيَة أشكالٍ موضوعة في سطرٍ، ثم يُولِّدونَ من كل شَكلين شكلاً باعتبار ما يجتمع في كلِّ مرتبةٍ من مراتبِ الشَّكلَين أيضاً، من زوجٍ أو فردٍ فتكونُ أربعةً أخرى تحتها، ثمَّ يولِّدونَ من الأربعةِ شَكلين كذلك تحتها منَ الْشَّكلين [ظ٤٦/٢] شكلاً كذلك، تحتهما. ثم من هذا الشكل الخامسَ عَشَرَ مع الشَّكلِ الأوَّل شَكلاً يكونُ آخرَ الْسِّتَّةَ عشرَ، ثم يحكمونَ على الخطِّ كُلِّهِ بما اقتضتهُ أشكالُهُ من الْسُّعُودَةِ وَالْنُّحُوْسَةِ بالذَّاتِ، والنَّظَرِ والحُلُولِ والامتزاجِ، والدِّلالةِ على أصنافِ الموجوداتِ وسائرِ ذلك تحكُّماً غريباً.

وكثُرت هذه الْصِّناعة في العُمران، ووضعت فيها الْتَّآليفُ، واشتهرَ فيها الأعلامُ من المتقدمين والمتأخرين، وهي كما رأيتَ تحكُّمٌ وهوىً.

والتَّحقيقُ الَّذي ينبغي أن يكونَ نُصُبَ فكركَ أن **الغيوبَ لا تُدركُ بصِنَاعةٍ أَلْبَتَّةَ**. ولا سَبِيْلَ إلى تَعَرُّفِهَا إلا للخواصِّ من الْبَشَرِ الْمَفْطُوْرِينَ على الْرُّجوعِ من[2] عالمِ الْحِسِّ إلى عالمِ الْرُّوحِ.

ولذلكَ يُسَمِّي الْمُنَجِّمونَ هذا الْصِّنفَ كُلَّهم **بالزُّهَرِيِّيْنَ** نِسْبَةً إلى ما تَقْتَضِيْهِ دِلالةُ الْزُّهرَةِ، بزعمهم في أصل مواليدهم على إدراكِ الغيبِ. فالخَطُّ وغيرُهُ من هذه إن كان النَّاظِرُ فيه من أهلِ هذه الخَاصِيَّةِ، وقصدَ ـ بهذه الأمورِ الَّتي ينظرُ فيها من النُّقطِ أو الْعِظَامِ

---

١ – أي النبي.

٢ – في ن: عن.

أو غيرها - إشغالَ الحِسِّ لترجعَ النَّفْسُ إلى عالم الرُّوحَانِيَّاتِ لحظةً ما، فهوَ من بابِ الْطَّرْقِ بالحَصَى، والنَّظرِ في قُلُوْبِ الحيواناتِ، والمرايَا الْشَّفَّافَةِ، كما ذكرناهُ. وإن لم يكُن كذلك، وإنما قصدَ معرفةَ الْغَيْبِ بهذه الصِّناعةِ وأنها تُفيدُهُ ذلك فهذرٌ من الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ، ﴿والله يهدي من يشاء﴾ [النور:٤٦].

والعَلاَمَةُ لهذه الْفِطْرَةِ الَّتي فطرَ عليها أهلُ هذا الإدراكِ الْغَيْبيّ: أنَّهم عند تَوَجُّههم إلى تَعرُّفِ الكائنَاتِ يَعْتَريهم خُرُوْجٌ عن حَالَتِهِمْ الْطَّبيعيَّة، كَالْتَّثَاؤُبِ وَالْتَّمَطُّطِ وَمَبَادِيءِ الْغَيْبَةِ عَنِ الْحِسِّ، ويَختلِفُ ذلكَ بالقُوَّةِ وَالْضَّعْفِ عَلَى اخْتِلاَفِ وُجُوْدِهَا فيهم، **فمن لم تُوجد لهُ هذه الْعَلاَمَةُ** فليسَ من إدراكِ الغيبِ في شيء، وإنَّما هو ساعٍ في تَنْفِيقِ[1] كَذِبِهِ.

ومنهم طَوَائِفُ: يَضَعونَ قوانينَ لاسْتخراجِ الغيبِ لَيسَت من الْطَّوْرِ الأوَّل الَّذي هو من مَدَارِكِ النَّفسِ الْرُّوحَانيَّةِ، ولا من الحَدْسِ المَبْنِيِّ على تأثيراتِ النُّجوم، كما زَعَمَهُ بَطليموس، ولا من الظَّنِّ والتخمينِ الَّذي يُحاول عليه العرَّافونَ. وإنَّما هي **مغالطُ يجعلونها كالمصائدِ لأهلِ العقولِ الْمُسْتَضْعَفَةِ**. وَلَسْتُ أذكرُ من ذلك إلاَّ ما ذكره الْمُصَنِّفُون وولِعَ بِهِ الخَوَاصُّ.

فمن تِلْكَ الْقَوانين: الحِسَابُ الَّذي يُسمُّوْنَهُ **حِسَابَ الْنِّيم**، وهو مذكورٌ في آخر كِتَابِ **الْسِّيَاسَةِ** الْمَنْسُوْبِ **لأرسْطُو**[2]، يُعْرَفُ به الغالبُ من الْمَغْلُوْبِ في الْمتحَارِبيْنَ من الْمُلُوْكِ، وهو أَنْ تُحْسَبَ الحُرُوْفَ الَّتي في اسم أحدهما بحسابِ الجُمَّلِ الْمُصْطَلَحِ عليهِ في حروفِ أبجدَ منَ الوَاحِدِ إلى الأَلْفِ آحَاداً وَعَشَرات وَمِئِيْنَ وأُلوفاً. فإذا حَسَبْتَ الاسمَ وَتَحَصَّلَ لكَ منهُ عَدَدٌ، فاحسبِ اسمَ الآخرِ كَذَلِكَ، ثُمَّ اطْرَحْ من كُلٍّ واحدٍ منهُمَا تسعةً، تسعةً، واحفظ بقيَّةَ هذا وبقية هذا، ثم انظُرْ بينَ الْعَدَدينِ الباقيين من حِسَابِ الاسمين، فإن كانَ العددان مختلفين في الكمِّيَّةِ وكانا معاً زوجين [ظ٤٧/١]، أو فردين معاً، فصاحبُ الأقلِّ منهما هو الغالبُ، وإن كان أحدهما زوجاً والآخرُ فرداً فصاحبُ الأكثرِ هو الغالبُ، وإن كانا مُتَسَاوِيَين في الكمِّيَّةِ وهما معا زوجان فالمطلوبُ هو الغالبُ، وإن كانا معاً فردينِ فالطَّالِبُ هو الغالبُ. ويُقالُ هُنالكَ بيتان في هذا العملِ اشتهرا بينَ النَّاسِ وهما:

أرى الْزَّوْجَ والأفرادَ يَسْمُو أقلُّهَا ... وَأَكْثَرُهَا عندَ التَّحَالُفِ غالِبُ

---

١ - أي: نشره وترويجه.

٢ - السياسة في تدبير الرياسة : ١٥٢-١٥٥.

وَيُغْلَبُ مطلوبٌ إذا الْـزَّوْجُ يَسْتَوِي وعنـدَ اسْتِوَاءِ الفَـرْدِ يغلـبُ طَـالِبُ

ثُمَّ وَضَعوا لمعرفةِ ما بقيَ من الحُرُوْفِ بعدَ طَرْحِهَا بِتِسْعَة قانوناً معروفاً عندهم في طـرح تسعة، وذلك أنهم جمعوا الحروف الدَّالة على الواحد في المراتب الأربعِ، وهـيَ: (أ) الدَّالـة على الواحدِ، و(ي) الدَّالةِ على العشرةِ، وهي واحدٌ في مرتبة العشراتِ، و(ق) الدَّالة علـى المئة، لأنها واحدٌ في مرتبةِ المئين، و(ش) الدَّالةُ على الألف، لأنها واحدٌ في مرتبـةِ الآلافِ، وليسَ بعد الألفِ عددٌ يدلُّ عليه بالحروفِ، لأنَّ الشِّينَ هي آخرُ حروفِ أبجد.

ثم رتبوا هذه الأحرف الأربعة علـى نسقِ المراتـبِ، فكـان منهـا كلمـةٌ رُبَاعِيَّـةٌ وهـي: **أيقش**.

ثُمَّ فعلوا ذلك بالحروفِ الدالة على اثنين في المراتـبِ الثَّلاثِ، وأسقطوا مرتبـة الآلافِ منها، لأنها كانت آخر حروف أبجد، فكـان مجمـوع حـروفِ الاثنـين في المراتـبِ الثـلاثِ ثلاثـةَ حـروف، وهـيَ: (ب) الدَّالـة علـى اثنين في الآحـادِ، و(ك) الدَّالـة علـى اثنـين في العشرات وهي عشرون، و(ر) الدَّالةُ علـى اثنين في المئين وهـي مئتـان، وصَيَّروهـا كلمـة واحدة ثلاثية على نسقِ المراتب وهيَ: **بكر**.

ثم فعلوا ذلك بالحروفِ الدَّالةِ على ثلاثٍ فَنَشَـأت عنهـا كلمـةُ: **جلس**، وكذلـك إلى آخرِ حروف أبجد، وصارت تسع كلماتٍ نهاية عدد الآحاد وهي: **أيقش، بكـر، جلس، دمَت، هنث، وصخ، زعد، حفظ، طضغ**. مرتبة على توالي الأعدادِ، ولكـل كلمـة منهـا عددها الذي هي في مرتبته، فالواحد لكلمة أيقش، والاثنان لكلمة بكر، والثلاثـة لكلمـة جلس، وكذلك إلى التَّاسعة التي هي طضغ، فتكون لها التسعة.

فـإذا أرادوا طـرحَ الاسـمِ بتسعة نظـروا كـلَّ حـرف منـه في أيِّ كلمـةٍ هـو مـن هـذه الكلماتِ. وأخذوا عددها مكانهُ ثم جمعوا الأعداد التي يأخذونها بدلاً من حروفِ الاسم، فإن كانت زائدة على التِّسعة أخذوا ما فضـل عنهـا، وإلاَّ أخـذوه كمـا هـو، ثـم يفعلـون كذلك بالاسم الآخرِ، وينظرون بينَ الخارجين بما قدمنا، **والسـر في هـذا** بـينٌ، وذلـك أنَّ الباقي من كلِّ عقد من عقود الأعداد بطـرحِ تسعةٍ، إنمـا هـو واحـد، فكأنـه يجمعُ عـددَ العُقودِ خاصَّةً من كلِّ مرتبة فصارت أعـدادُ العُقُـودِ كأنهـا آحـادٌ، فـلا فـرقَ بـينَ الاثنـين والعشرين والمئتين والألفين، وكلُّها اثنان، وكذلك الثَّلاثَةِ والثلاثون والثَّلاث مئـة والثَّلاثَـةِ الآلافِ، كلها ثَلاثَةً ثلاثةً، فُوضعت الأعَداد على التَّوالِي دالَّةً على أعـداد العقـود لا غـيرُ،

وجعلتِ الحروف الدَّالَّة [ظ٤٧/٢] على أصنافِ العُقُوْدِ في كل كلمةٍ من الآحاد والعشراتِ والمئينَ والألوفِ[1]، وصار عدد الكلمة ـ الموضوع عليها ـ نائباً عن كُلِّ حرفٍ فيها، سواءٌ دلَّ على الآحادِ أو العشراتِ أو المئينَ، فيؤخذ عدد كلِّ كلمةٍ عوضاً من[2] الحروفِ التي فيها، وتجمعُ كلُّها إلى آخرها كما قلناه؛ هذا هو العملُ المتداولُ بينَ النَّاسِ منذُ الأمرِ القديمِ، **وكان بعض من لقيناه من شُيُوخنا يرى أنَّ الْصَّحيح فيها كلمات** أخرى تسعةً مكان هذه، ومتوالية كتواليها، ويفعلونَ بها في الطَّرْحِ بتسعة مثل ما يفعلونه بالأخرى سواءٌ وهي هذه: **أرب، يسقك، جزلط، مدوص، هف، تحذن، عش، خع، ثضظ**. تسع كلماتٍ على توالي العددِ، ولكلِّ كلمةٍ منها عددها الذي في مرتبته فيها الثَّلاثي والرُّباعي والثنائي، وليست جاريةً على أصل مُطَّرد كما تراه. لكن كانَ شيوخنا ينقلونها عن شيخِ المغربِ في هذه المعارفِ من الْسِّيمياء، وأسرار الحروفِ والنِّجامة، وهو أبو العبَّاسِ بن الْبَنَّاء، ويقولون عنه: إنَّ العمل بهذه الكَلمات في طرحِ حِسَابِ الْنِّيمِ أصحُّ من العمل بكلماتِ: أيقش. والله يعلم[3] كيف ذلك.

وهذه كلها **مداركُ للغيبِ غير مُستندة إلى برهان ولا تحقيق**، والكتاب الذي وجد فيه حسابُ النِّيمِ غير معزوٍّ إلى أرسطو عند المحققين[4] لما فيه من الآراء البعيدةِ عن التحقيق والبرهان. يشهد لك بذلك تصفُّحهُ إن كنت من أهلِ الرُّسوخِ. انتهى.

ومن هذه القوانين الْصِّناعيَّة لاستخراج الغُيُوبِ فيما يزعمون، **الزَّايرجةُ الْمسَمَّاة: بزَايرجَةِ العالمِ** المعزُوَّةِ إلى أبي العبَّاسِ: **سَيِّدِي أحمد الْسَّبْتِيِّ** من أعلامِ الْمُتَصوِّفَةِ بالمغربِ، كان في آخرِ المئةِ الْسَّادِسَةِ بمُرَّاكِشَ، ولعهد أبي يعقوبَ المنصورِ من مُلوكِ الموحِّدين. وهي غريبةُ العملِ صناعةً، وكثيرٌ من الخواصِّ يولعونَ بإفادَةِ الغيبِ منها بعملها المعروفِ المَلْغُوْزِ[5]، فيحرِّضونَ بذلك على حلِّ رمزِه، وكشفِ غامضِهِ، وصورتها التي يقعَ العملُ

---

١ – في هامش الأصل: «قوله: (والألوف) فيه نظر لأن الحروف ليس فيها ما يزيد عن الألف كما سبق في كلامه». وهذا من المشاكلة في اللفظ كما ذهب الدكتور وافي.

٢ – في ن: عن.

٣ – في ن: أعلم.

٤ – انظر الفهرست لابن النديم: ٣٣-٣٦.

٥ – المبني على الألغاز.

عندهم فيها دائرةٌ عظيمةٌ، داخلها دوائرُ متوازيةٌ للأفلاكِ والعناصرِ، والمكوناتِ والرُّوحانيَّات، وغير ذلك من أصنافِ الكائناتِ والعلوم.

وكلُّ دائرة مقسومةٌ بأقسامِ فلكها إمَّا البروجُ، وإمَّا العناصرُ أو غيرهما، وخطوطُ كلِّ قسمٍ مارَّةٌ إلى المركزِ، ويُسَمُّونها الأوتارَ، وعلى كُلِّ وترٍ حروفٌ مُتَتابعةٌ موضوعةٌ، فمنها بِرُشُومِ[1] **الزِّمَامِ** الَّتِي هي أشكالُ الأعدادِ عندَ أهلِ الدَّواوينِ والحُسَّابِ بالمغربِ لهذا العهد.

ومنها **برشومِ الْغُبَارِ** المُتَعارَفَةِ في داخلِ الزَّايرجَةِ. وبين الدَّوائرِ أسماءُ العلومِ ومواضعُ الأكوان، وعلى ظاهرِ الدَّوائرِ جدولٌ متكثِّرُ البيوتِ المُتَقاطعةِ طولاً وعرضاً، يشتملُ على خمسةٍ وخمسينَ بيتاً في العرضِ، ومئةٍ وواحدٍ وثلاثين في الطُّوْلِ، جوانب منه معمورةُ البيوت تارةً بالعدد وأخرى بالحروفِ، وجوانبُ خاليةُ البيوتِ. ولا تعلمُ نسبةُ تلك الأعدادِ في أوضاعها، ولا القسمةُ التي عَيَّنتِ البيوتَ العامرةَ منَ الخاليةِ، وحافَّاتُ[2] الزَّايرجَةِ أبياتٌ [ظ٤٨/١] من عروضِ الطَّويلِ[3] على رَوِيِّ اللامِ المَنصوبةِ، تتضمَّنُ صورة العمل في استخراجِ المطلوبِ من تلك الزَّايرجةِ، إلا أنَّها من قبيلِ الإلغازِ في عدم الوضوح والجلاء.

وفي بعض جوانبِ الزَّايرجة بيتٌ من الشِّعرِ منسوبٌ لبعضِ أكابر أهلِ الحدَثَانِ بالمغربِ، وهو **مالكُ بن وهيبٍ** من علماء أشبيليَّة كان في الدَّوْلَةِ اللَّمتونيَّةِ، ونصُّ الْبَيْتِ:

سُؤَالُ عَظِيمِ الخَلْقِ حُزْتَ فَصُنْ إذَنْ   غَرَائِبَ شَكٍّ ضَبْطُهُ الجِدّ مَثَّلا

وهو البيتُ المتداولُ عندهم في العملِ لاسْتِخراجِ الجوابِ منَ الْسُّؤالِ في هذه الزَّايرجَةِ وغيرها.

فإذا أرادوا استخراج الجوابِ عمَّا يُسْأَلُ عنهُ من المَسَائِلِ كتَبُوا ذلك الْسُّؤَالَ وقَطَّعوهُ حُرُوفاً، ثم أخذوا الطَّالِعَ لذلك الوقتِ من بروجِ الفَلَكِ ودرجها، وعمدوا إلى الْزَّايرجَةِ، ثم إلى الوترِ المكتنفِ فيها بالبُرجِ الْطَّالع من أوَّلِهِ مارّاً إلى المركزِ، ثم إلى محيط الدَّائرةِ قبالةَ الطَّالِعِ، فيأخذون جميع الحروفِ المكتوبةِ عليهِ من أوَّلِهِ إلى آخرهِ والأعدادَ المرسومة بينهما،

---

١ – قوله: برشوم: أي: موضوعة بضم الراء جمع برشم بالشين المعجمة.

٢ – في ظ: حفا في.

٣ – أي: على وزن البحر الطويل وهو من أوزان الشعر.

ويصيِّرونها حروفاً بحسَابِ الجُمَّلِ. وقد ينقلونَ آحادها إلى العَشَرَاتِ، وعشراتها إلى المئين، وبالعكسِ فيهما، كما يقتضيه قانونَ العملِ عندهم، ويضعونها مع حروفِ الْسُّؤال، ويضيفُونَ إلى ذلك جميعَ ما على الوترِ المكتنفِ بالبرجِ الثَّالِثِ من الْطَّالِعِ من الحروفِ والأعدادِ من أوَّلهِ إلى المركز فقط، لا يتجاوزونه إلى المحيطِ، ويفعلونَ بالأعدادِ ما فعلوهُ بالأوَّلِ، ويضيفونها إلى الحروفِ الأخرى، ثمَّ يُقَطِّعونَ حروفَ البيتِ الَّذي هو أصلُ العملِ وقانونهُ عندهم، وهو بيتُ مالكِ بن وَهيبٍ المتقدِّم، ويضعونها ناحيةً، ثم يضربونَ عدد دَرَجِ الْطَّالِعِ في أُسِّ البُرجِ. وَأُسُّهُ عندهم هو بُعْدُ البرجِ عن آخرِ المراتبِ، عكسُ ما عليه الأسُّ عند أهل صِنَاعةِ الحِسَابِ، فإنَّهُ عندهم البُعدُ عن أوَّلِ المَرَاتِبِ، ثُمَّ يَضْرِبُونَهُ في عددٍ آخرَ يُسَمُّونَهُ الأُسَّ الأكبرَ، وَالْدَّوْرَ الأَصْلِيَّ، ويدخلونَ بمَا تجمَّعَ لهم من ذَلِكَ في بُيُوتِ الجَدْوَلِ عَلَى قَوَانين معروفة، وأعمالٍ مذكورةٍ، وأدوارٍ معدودةٍ، ويستخرجونَ منها حروفاً ويُسقطونَ أخرى، ويُقابلونَ بما معهمْ في حروفِ البيتِ، وينقلونَ منه ما ينقلون إلى حروفِ الْسُّؤال، وما معها، ثُمَّ يَطْرَحونَ تلكَ الحروفَ، بأعدادٍ مَعْلُومَةٍ يُسَمُّونها **الأدوارَ**، ويخرجونَ في كُلِّ دورِ الحرفَ الَّذي ينتهي عندهُ الْدَّوْرُ، ويُعاودونَ ذلك بعددِ الأدوارِ الْمُعَيَّنَةِ عندهم لذلك فيخرجُ آخرها حروفٌ مُتَقَطِّعَةٌ، وتؤلَّفُ على التَّوَالِي فَتَصِيْرُ كلماتٍ منظومة في بيتٍ واحدٍ على وزنِ البيتِ - الَّذي يُقابلُ به العمل - ورويِّهِ، وهو بيت مالكٍ ابن وهيبٍ المتقدِّم، حَسْبَما نذكُرُ ذلك كُلَّهُ في فصلِ العلوم عند كيفيَّةِ [ظ٤٨/٢] العملِ بهذه الزَّايرجَةِ.

وقد **رأينا كثيراً** من الخواصِّ يَتَهافتونَ على استخراجِ الغيبِ منها بتلكَ الأعمال. ويحسبونَ أنَّ ما وقعَ من مطابقةِ الجوابِ للسُّؤال في توافقِ الخِطَابِ دليلٌ على مطابقةِ الواقعِ، وليس ذلك بصحيحٍ. لأنَّهُ قد مرَّ لك أن **الغيبَ لا يُدركُ بأمر صناعيٍّ ألبتة**، وإنَّما المُطابقةُ الَّتي فيها بين الجوابِ والْسُّؤال، من حيثُ الإفهام والتَّوافقُ في الخطابِ، حتَّى يكونَ الجوابُ مُستقيماً أو موافقاً لِلْسُّؤال.

ووقوعُ ذلك في هذه الصِّناعةِ في تكسير الحروف المُجتمعةِ من الْسُّؤالِ والأوتار، والْدُّخول في الجدولِ بالأعدادِ المُجتمعةِ من ضرب الأعدادِ المفروضةِ، واستخراج الحروفِ من الجَدْوَلِ بذلك، وطرحِ أخرى ومعاودَةُ ذلك في الأدوار المعدودةِ، ومقابلةِ ذلك كُلِّهِ بحروفِ البيتِ على التَّوالي غير مستنكرٍ، وقد يقعُ الاطِّلاعُ من بعضِ الأذكياء على تناسب

بين هذه الأشياء فيقعُ له معرفة المجهول، **فالتناسب بين الأشياء هو سببُ الحُصُول على المجهول من المعلومِ الحاصِل للنفسِ وطَريقٌ لحصولهِ**، سِيَّما من أهل الرِّيَاضَـةِ، فإنها تُفيدُ العقلَ قوَّةً على القِيَاسِ، وزيادةً في الفكر، وقد مرَّ تعليلُ ذلك غير مَرَّةٍ.

ومن أجل هذا المعنى ينسبونَ هذه الزَّايرجَةَ في الغالبِ لأهل الرِّيَاضةِ، فهي منسوبةٌ **للسَّبتي**، ولقد وقفتُ على أخرى منسوبة **لسهل بن عبد ا للهِ**.

ولعمري إنَّها من الأعمالِ الغريبةِ والمعاناةِ العجيبةِ. **والجوابُ** الَّذِي يخرجُ منهـا، **فالسِّرُّ في خروجهِ** منظوماً يظهر لي، إنَّما هو المقابلةُ بحروفِ ذلك البيت، ولهذا يكونُ النَّظمُ على وزنه ورويِّهِ. ويدُلُّ عليه أنَّا وجدنا أعمالاً أخرى لهم في مثلِ ذلك أسقطوا فيها المُقَابَلَةَ بالبيتِ، فلم يخرُجِ الجوابُ منظوماً كما تراه عند الكلامِ على ذلك في موضعه.

وكثيرٌ من النَّاسِ **تَضِيقُ مداركُهُمْ عن التَّصْدِيْق** بهذا العملِ ونفوذِهِ إلى المَطْلُوْبِ، فينكرُ صِحَّتَهَا ويحسبُ أنَّها مـنَ التخيُّلاتِ والإيهامَاتِ، وأنَّ صاحبَ العملِ بها يُثْبتُ حُرُوْفَ الْبَيْتِ الَّذِي يَنْظِمُهُ، كما يُرِيْدُ بينَ أثناء حُرُوْفِ الْسُّؤَال والأوتار، ويفعلُ تلك الصِّناعاتِ على غير نِسْبَة، ولا قانون، ثم يجيىءُ بالبيتِ ويوهم أنَّ العملَ جاء على طريقةٍ منضبطة، وهذا الحِسْبَانُ توهُّمٌ فاسِدٌ حملَ عليه القصورُ عن فهمِ التَّنَاسُبِ بينَ الموجوداتِ والمعدوماتِ، والتَّفَاوُتِ بينَ المَدارِكِ والعقول. ولكن من شأن كُلِّ مدركٍ إنكارُ ما ليسَ في طوقِهِ إدْرَاكُهُ، ويكفينا في رَدِّ ذلك مُشَاهدةُ العملِ بهذه الصِّناعة، والحدسُ الْقَطْعِيُّ فإنَّها جاءت بعملٍ مُطَّرِدٍ، وقانون صَحيحٍ لا مِرْيَةَ فيه عندَ من يباشرُ ذلك مِمَّنْ له ذكاءٌ وحدْسٌ.

وإذا كانَ كثيرٌ منَ الْمعايَاةِ[1] في العدد الَّذي هو أوضح الواضحاتِ يَعْسُرُ على الفهم إدْرَاكُهُ، لِبُعد النِّسْبَةِ فيه وخَفَائها؛ فَمَا ظَنُّكَ بمِثْلِ هـذا مع خفَاء [ظ٤٩/١] النِّسْبَةِ فِيْهِ وَغَرابتها!! فَلنذْكُر **مَسْأَلَةً من الْمُعَايَاةِ** يَتَّضِحُ لك بهَا شيءٌ مما ذكرناهُ مِثَالُهُ:

لو قيلَ لك خُذْ عدداً من الْدَّرَاهِمِ، واجْعَلْ بإزَاءِ كل درهم ثلاثة من الْفُلُوس، ثُمَّ اجْمَعِ الْفُلُوْسَ الَّتِي أُخِذَتْ واشْتَرِ بهَا طائراً، ثُمَّ اشْتَرِ بِالْدَّرَاهِمِ كُلِّهَا طُيُوْراً بِسِعْرِ ذَلِكَ الْطَّائِرِ، فكم الْطُّيُورُ الْمُشْتَرَاةُ بِالْدَّرَاهمِ والفلوس؟ فجوابُـهُ أن تقولَ: هي تسعةٌ. لأنَّك تعلمُ أن فلوسَ الدَّراهم أربعةٌ وعشرونَ، وأنَّ الثَّلاثَةَ ثُمْنُهَا، وأنَّ عدَّةَ أثمانِ الواحد ثمانيةٌ، فإذا جمعتَ الثَّمنَ من الْدَّراهمِ إلى الثَّمَنِ الآخرِ فكانَ كلهُ ثمَن طائرٍ، فهي ثمانيةُ طُيُوْرٍ، عدَّةُ

---

١ - أي: التعقيد الذي لا يكاد يفهم أو يوجد له حل.

أثمان الواحدِ، وتزيدُ على الثَّمانيةِ طائراً آخرَ وهو المُشترى بـالفُلُوْسِ المأخوذةِ أوّلاً، وعلـى سِعْرِه اشتريتَ بالدَّراهمِ، فتكونُ تِسْعَةً. فأنتَ ترى كَيْفَ خرجَ لكَ الجَوَابُ المُضْمـرُ بسِرِّ التَّناسُبِ الَّذي بينَ أعدادِ المَسْأَلَةِ، والوهمُ - أوَّلُ ما يُلْقى إليك هذه وأمثالها - إنّما يجعلُهُ من قبيلِ الغيبِ الّذِي لايُمكنُ معرفتهُ، وظهرَ أنَّ التَّناسبَ بينَ الأمورِ هو الذي يُخرج مجهولها من معلومها، وهذا إنما هو في الواقعات الحاصِلَةِ في الوجود أو العلمِ.

وأمَّا **الكائناتُ المستقبلة** إذا لم تُعلم أسبابُ وُقُوعها، ولا يثبتُ لا خبرٌ صَادِقٌ عنها فهو غيبٌ لا يُمكنُ معرفتُهُ.

وإذا تبيَّنَ لك ذلك فالأعمالُ الواقعةُ في الزَّايرجَةِ كُلِّها، إنَّما هي في **استخراجِ الجـوابِ من ألفاظِ السُّؤال**؛ لأنَّها كما رأيت استنباطُ حروف على ترتيب من تلك الحروفِ بعينها على ترتيبٍ آخرَ. وسرُّ ذلك إنما هو من تناسبٍ بينهما يطَّلعُ عليه بعضٌ دون بعضٍ، فمـن عرف ذلك التَّناسبَ تَيَسَّرَ عليه استخراجُ ذلك الجوابِ بتلكَ القوانـين، والجـوابُ يـدُلُّ في مقامٍ آخرَ من حيثُ موضوعُ ألفاظهِ وتراكيبهِ على وُقُوعِ أحدِ طَرَفَي السُّؤَالِ مـن نفـي أو إثباتٍ، وليس هذا من المقام الأوَّلِ بل إنَّما يرجعُ لمطابقةِ الكلامِ لمـا في الخـارجِ، ولا سـبيلَ إلى معرفةِ ذلك من هذه الأعمال، بل البَشَرُ محجوبون عنه، وقدِ اسْتَأْثرَ الله بعلمـهِ ﴿والله يعلمُ وأنتُم لا تعلمون﴾[البقرة: ٢٣٢، آل عمران: ٦٦]. [ظ٤٩/٢].

العمران البدوي

١- أجيال البدو والحضر طبيعية لا بد منها.
الضروري من المعاش سابق على الكمالي.
الزراعة والرعي من أجل الضروري، وتلزمهما المعيشة في البادية.
البحث عن الكمالي يؤدي إلى نشأة المجتمع الحضري.
نشاطات المجتمع الحضري...

٢- جيل العرب [أي الذين تعربوا فسكنوا البادية] في الخلقة طبيعي.
أقسامهم: الزراع..
الرعاة: الشاوية (رعاة الشاء والبقر).
رعاة الإبل.
بعض صفات كل قسم.

٣- البدو أقدم من الحضر وسابق عليه.
البادية أصل العمران، والأمصار مدد لها.
تفاوت البدو في تعاملهم مع الحضارة.

٤- أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر.
الفطرة..
تفصيل معنى النهي عن التعرب بعد الهجرة (مذمة البدو).

٥- أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر.
الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه.
اعتمادهم على أنفسهم في الدفاع والحماية بخلاف أهل الحضر.

٦- معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم، ذاهبة بالمنفعة منهم.
ضرورة الحكام وأثرهم على صفات الخير.
العقاب مذهب للبأس.
الفرق بين العقاب والتأديب والتعليم، وأثر ذلك على الخلق.
الوازع الداخلي أبقى للملكات في النفس.
تحول الشرع - بنقص الدين في الناس- إلى علم وصناعة.

آداب المؤدبين.

الفرق بين الوحي والتعليم.

٧- سكنى البدو لا تكون إلا للقبائل أهل العصبية.

الشر أقرب الخلال إلى النفس إذا لم يهذبه الاقتداء بالدين.

دفع العدوان في المدن بالحكام، وفي البدو الكبراء فيما شجر بينهم، وفتيان الحي في العدوان الخارجي.

لايتوهم العدوان على أحد مع وجود العصبة له.

صفات المتفردين في أنسابهم:

لا تصيب منهم النعرة على صاحبه.

التخاذل في الحرب، والهرب في الظلام.

لايسكنون القفر.

الاستعصاء في طباع البشر يستوجب القتال لحمل الناس على النبوة أو الملك أو الدعوة.

٨- تكون العصبية من الالتحام بالنسب أو الولاء والحلف.

كلما قرب النسب اشتد التناصر، وبالعكس.

متى يكون النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر؟

٩- يوجد الصريح من النسب للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم.

١٠- كيفية وقوع الاختلاط في الأنساب؟

١١- بقاء الرئاسة في نصاب مخصوص من أهل العصبية.

١٢- لا تكون الرئاسة على أهل العصبية في غير نسبهم.

أمثلة عن بعض مدعي النسب.

١٣- الحقيقة والمجاز في البيت والشرف:

أهل العصبية أصلاء في ذلك.

غير أهل العصبية بالتبعية لغيره.

الشرف والحسب بالخلال.

معنى البيت.

ثمرة الأنساب.

الحسب في أهل الأمصار مجازي:

معناه.

عدم انتباههم لسر العصبية.

أمثلة من بيوتات العرب وبني إسرائيل.

الرد على ما فهمه من ابن رشد في كتاب الخطابة من معنى الحسب.

١٤- شرف الموالي والمصطنعين بمواليهم لا بأنساهم.

البرامكة وغيرهم في الدولة العباسية.

١٥- نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء:

١- الباني: المجتهد.

٢- ابن الباني: سمع منه وأخذ عنه (المتابع).

٣- حفيده: (مقلد).

٤- الرابع: (المفرط) الذي اعتبر الأمر حقاً بالانتساب لا بشيء آخر، فيثير حفيظة من يعتمد عليه من عشيرته.

البرهان على حدوث الحسب وشبهه بالعناصر.

سبق العدم على كل الحوادث ومنها الحسب.

اشتراط الأربعة غالبي.

الدلالة على ذلك من الحديث الشريف، والتوراة، وأخبار العرب.

١٦- الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها.

١٧- الغاية التي تجري إليها العصبية الملك.

الفرق بين الرئاسة والملك.

١٨- عوائق الملك: حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم.

على قدر الترف يكون الفناء.

١٩- عوائق الملك: حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم.

المغارم والضرائب.

الحراثة والزراعة.

أمثلة: بنو إسرائيل. وضرورة التيه لتخليص الجيل من التبعية والذل.

قبيلة زناتة ونفي الشاوية عنهم.

ملك الباب وحواره مع عبد الرحمن بن ربيعة.

٢٠- علامات الملك: التنافس في الخلال الحميدة.

الملك خاصة إنسانية.

الشر من القوى الحيوانية التي في الإنسان.

المجد: أصله وجذره: العصبية والعشير.

فرعه ومتممه: الخلال.

خلال الكمال: إكرام العلماء والصالحين.

إكرام الأشراف وأهل الأحساب.

إكرام أصناف التجار والغرباء.

إنزال الناس منازلهم.

علامات سلب الملك: ارتكاب المذمومات.

انتحال الرذائل.

سلوك طرقها.

أول شيء يدل على ذهاب الملك: عدم إكرام الأصناف التي ذكرت في خلال الكمال.

٢١- الأمة الوحشية ملكها أوسع.

٢٢- ذهاب الملك عن بعض الشعوب من أمة ينتقل إلى شعب آخر منها ما دامت لهم العصبية..

٢٣- المغلوب مولع بالاقتداء بالغالب في سائر أحواله.

سبب ذلك: ظنهم أن قوته من شاراته وعوائده وليس من العصبية.

التشبه بعوائد قوم من علائم الاستيلاء.

العامة على دين الملك.

٢٤- علامة فناء الأمة: غلبة العدو لها ودخولها في ملك غيرها.

أسباب ذلك: التكاسل والتراخي بملك غيرها لها.
قصر الأمل.
ضعف القوى الحيوانية.
ضعف التناسل.
فقد الحوافز على النمو والتزايد.
ملاحظة ذلك في : الحيوانات المفترسة.
أمة الفرس.
سبب قبول بعض الأقوام للرق: نقص الإنسانية.
الأمل في حصول عز لاحق.
٢٥- العرب: لايتغلبون إلا على البسائط.
سبب ذلك.
٢٦- العرب: سرعة الخراب إلى الأوطان التي تغلبوا عليها.
أسباب ذلك.
٢٧- العرب: لايحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية.
سبب ذلك.
سبب سرعة قبولهم للدين.
٢٨- العرب: أبعد الأمم عن سياسة الملك.
كيفية و ضوابط وعيهم لسياسة الملك.
٢٩- تابعية أهل البوادي لأهل الأمصار.
حاجتهم للضروريات: المصنوعة.
للنقود في البيع والشراء.
جزئية هذه التابعية.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

١ـ٢ـ الفصل الثَّاني من الكتاب الأول

في الْعُمرانِ البَدَوي، والأمم الوحشية والقَبَائلِ

وما يعرضُ في ذلك منَ الأحوالِ.

وفيه فصولٌ وتمهيداتٌ:

١ـ٢ـ١ـ الْفَصْلُ الأوَّلُ

في أنَّ أجيالَ البَدْوِ والحَضَرِ طَبيعيَّة

اِعْلَمْ: أَنّ اختلافَ الأجيالِ في أحوالهم، إنَّما هو باختلافِ نحلتهم[١] منَ المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو للتَّعاونِ على تحصيلهِ والابتداءِ بما هو ضروريٌّ منهُ وبَسِيْطٌ[٢] قبل الحاجيِّ[٣] وَالْكَمَالِيّ.

فمنهم مَنْ يَسْتَعْمِلُ الْفَلْحَ[٤] من الغراسَةِ والزِّراعةِ؛ ومنهم من ينتحلُ القِيَام على الحيوانِ منَ الغَنَمِ والبَقَرِ والمعزِ والنَّحْلِ وَالْدُّوْدِ لِنِتَاجِهَا، واستخراج فَضَلاتها. وهؤلاءِ القائمون على الفَلْحِ والحيوان، تدعوهم الْضَّرُوْرَةُ ـ ولَا بُدَّ ـ إلى البَدْوِ[٥] لأَنَّهُ مُتَّسِعٌ لما لاَ يَتّسِعُ لهُ الحواضِرُ من المزارِعِ وَالْفُدُن[٦] وَالْمَسَارِحِ للحَيَوانِ وغير ذلك، فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضروريّاً لهم؛ وكان حينئذٍ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعُمرانهم من الْقُوْتِ وَالكِنِّ[٧] وَالْدِّفءِ إنَّما هو بالمقدارِ الذي يحفظ الحياة، ويُحصِّلُ بُلْغَةَ العيشِ من غير مزيدٍ عليهِ للعجزِ عمَّا وراء ذلك.

---

١ – النحلة: العطية والهبة، والمذهب..

٢ – في ن: نشيط.

٣ – أي: غير الأساسي والضروري.

٤ – أي: فلاحة الأرض.

٥ – أي سكنى البادية ، والإقامة فيها.

٦ – جمع فدان. والمرادُ به هنا: آلة الحرث.

٧ – الكن: وقاء كل شيء وستره.

ثُمّ إذا اتَّسَعت أحوالُ هؤلاءِ المُنْتَحِلِينَ للمَعَاشِ، وَحَصَلَ لهم ما فوق الحاجةِ مِنَ الغِنَى وَالرَّفهِ، دعاهُمْ ذلك إلى السُّكونِ والدَّعَةِ، وتعاونوا في الزَّائِدِ على الضَّرُوْرَةِ، واسْتَكْثَروا منَ الأقْوَاتِ والمَلابس وَالتَّأنُّق فيها، وتوسعةِ البيوتِ واختِطَاطِ المُدُن والأَمْصَار للتَّحَضُّر.

ثُمَّ تَزيدُ أحوالُ الرَّفهِ والدَّعَةِ فتجيءُ عوائدُ التَّرَفِ البَالِغَةُ مبالغَها في التَّأنُّقِ في علاجِ القُوْتِ واستِجادَةِ المَطَابخِ، وانتقاء الملابسِ الفاخرةِ في أنواعها مِنَ الحريرِ والدِّيباجِ وغير ذلك، ومُعَالاةِ البُيُوتِ وَالصُّرُوحِ، وَإحْكَامِ وَضْعِهَا في تنجيدها[1]، والانتهاء في الصَّنائِعِ[2] - في الخُرُوجِ من القُوَّةِ إلى الفعلِ - إلى غايَتِهَا، فيتخذون القُصُورَ والمنازلَ ويجرُّونَ فيها المياهَ، ويُعَالُونَ في صرحِهَا، وَيُبَالغونَ في تنجيدها، ويختلِقُونَ[3] في اسْتِجَادَّةِ ما يَتَّخذونه لمعاشِهِمْ من مَلْبُوسٍ أو فراشٍ أو آنيةٍ أو ماعُون، وهؤلاء هم الحضرُ ومعناه: الحاضرون أهل الأمْصَارِ، والبُلْدَان.

ومن هؤلاء مَن يَنْتَحِلُ [ظ٥٠/١] في معاشه الصَّنائع. ومنهم من ينتحلُ التِّجَارة، وتكون مكاسِبُهم أَنْمَى[4] وَأَرْفَهُ من أهلِ البدوِ[5]، لأنَّ أحوالهم زائدةٌ على الضَّروريّ، ومعاشهم على نِسْبَةِ وُجدِهم[6].

فقد تَبَيَّنَ أنَّ أجيالَ البَدْوِ والحَضَرِ طَبِيْعِيَّةٌ لاَ بُدَّ منها[7] كما قُلْنَاهُ.

---

١ - أي تزينها وفرشها.

٢ - جمع صناعة، وهي الحرف والمهن.

٣ - أي: يبتكرون. وفي ن: يختلفون. ولكل وجه.

٤ - أي: أوفر وأكثر.

٥ - أي سكان البادية.

٦ - الوجد: اليسار والسعة.

٧ - قال الدكتور اليافي في تمهيد في علم الاجتماع (ص١٠٥ - ١٠٦): أن ابن خلدون يرى شكلين للمجتمع البشري يمر بهما في تطوره، وهما البدو والحضر ويجدهما طبيعيين ولكنهما مختلفان في أوصاف أجيالهما النفسية، والبدو بصورة عامة أقرب إلى الشجاعة والتضامن والعصبية والخلال الحميدة وأسرع إلى التغلب، والحضر أقرب إلى الرفاهية والتأنق وأبعد عن تلك الخلائق المحمودة. ولا يخفى أن أحد ممثلي المدرسة الاجتماعية الشكلية الألمانية وهو تونيز ... يذهب هذا النحو في استخلاص شكلين للمجتمع وهما على حد تعبيره العشير والمجتمع. وتختلف العلائق الاجتماعية فيهما إذ يستند الشكل الأول إلى التضامن العفوي والتعاطف وإلى القربى والأسرة والقبيلة وأمثال ذلك. ويستند الشكل الثاني الذي يأتي بعده في التطور إلى الإرادة الواعية الطليقة والتعاقد الحر والمصالح الشخصية وهكذا. ولا يخفى ما بين المؤلفين من شبه في نزعة البحث.

١ـ٢ـ٢ـ الْفَصْلُ الثّاني
في أنَّ جيلَ العَرَب[1] في الخلقة طَبِيعيٌّ[2]

قد قَدَّمنا في الفصل قبلهُ أنَّ أهلَ البَدْوِ، همُ الْمُنتَحِلُونَ للمَعَاشِ الْطَّبِيْعِيِّ من الْفَلْحِ وَالْقِيَامِ على الأنعام، وأنَّهم مقتصرون على الْضَّرُوْرِيِّ مِنَ الأقوات والملابس والمَسَاكِنِ وَسَائِرِ الأحوالِ والعوائدِ، ومُقَصِّرونَ عمَّا فوقَ ذلك من حَاجِيٍّ أو كَمَالِيٍّ، يتَّخِذُونَ

---

١ - لم تستطع معاجم اللغة الجزم بمعنًى محدد لهذه الكلمة، ومن يعود إلى الآرامية يجدها تعبر عن الماء. والذي يجب الرجوع إليه هو محاولة اكتشاف حقيقة هذه الكلمة والانتباه إلى معانيها القرآنية.. علماً أنها لم ترد كنسبة إلى قوم، ومن نسب إلى قوم سمي أعرابياً.. والـذي في القـرآن الكـريم: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾[يوسف: ٢] و ﴿ لِسَانٌ عَرَبِيٌّ ﴾[النحل: ١٠٣] و﴿ حُكْمًا عَرَبِيًّا ﴾[الرعد: ٣٧]. وإذا عرفنا أن السماء السابعة تسمّى عروباء ونساء أهل الجنة يُسَمَّيْنَ عُرُباً، ويوم الجمعة يوم العروبة.. وبإعادة الكلمة إلى جذرها الثنائي نجد أن هذه الكلمة تشير إلى الارتباط بالرب ﷻ، كما أن كلمة عجم منسوبة إلى (الجـم) وهـو الكثرة ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾[يوسف: ١٠٣]. فالعربي: من كان منسوباً إلى الرب الواحد ﷻ ولو كان في إفريقيا، ولذلك قيل: (صمغ عربي) لعدم تدخل البشر في صنعه، وحصان عربي... ومن لم يكن مع الله سبحانه اعتُبِرَ أعجمياً ولو كان قرشياً.. ولذلك نسبت الجزيرة إلى العربية لما فيها مـن عباد الله وبيوت الله ﷻ.

يصعب على الباحث في معاجم البيان العربي إعطاء تحديد دقيق لكلمة عرب، ذلك أنهم يتحدثون عن تمظهر الكلمة عبر مجموعة من الاستعمالات، بعيداً عن جوهر الكلمة ولبها، الذي أعطاها ذاك الرونق، وصبغ بها المنتسبين إليها. ولذلك تجد:

ـ التخبط في أولية الانتساب، وربما يكون بعضه مختلقاً.

ـ الانحراف في تفسير بعض الكلمات المرتبطة بهذا الجذر.

ـ تجاوز بعض المعاجم الحديثة المعاني الحسنة، وإبراز نقيضها.

لاحظ بعض العلماء أن العروبة كلمة ذات دلالة قديمة سبقت أسماء من أطلق عليهم لفظ العرب، **حتى** ظُنّ أن الكلمة من غير لسانهم. قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث: وفي حديث **الجمعة**: (كانت تُسَمَّى عَرُوبة). هو **اسمٌ قديمٌ** لها، وكأنه ليس بعَرَبي. يقال: يَوْمُ عَرُوبةَ، ويومُ العَرُوبة. والأفصحُ أن **لا** يَدْخُلَها الألفُ واللامُ. **وعَرُوباء**: اسم السَّماء السَّابعة. وما إطلاق هذا الاسم على السماء السابعة من قبيل إلقاء الكلام على عواهنه، وإنما هي إشارة إلى الحَقيقة المرتبطة بالسماء.ومنها كان وصف نساء الجنة بالعُرُب.

٢ - أي أن نمط الحياة الخاص بالعرب ومن في معناهم، مرحلة طبيعية في سلم التطور البشري، لأنه أسلوب في العيش والحياة تفرضه عليهم الظروف الطبيعية والمعاشية لمناطق سكناهم. (العصبية والدولة:٤٤٢).

البيوتَ من الْشَّعرِ والوَبَرِ أو الْشَّجرِ، أو منَ الْطِّينِ والحجَارة غيرَ مُنَجَّدة، إنَّما هو قصدُ الاستظلال والكنِّ، لا مَا وراءَهُ، وقد يأوونَ إلى الْغِيْرَان[١]، والْكُهوف.

وَأَمَّا أقوَاتُهُمْ فيتناولونَ بها يَسيْراً بعلاَجٍ أو بغيرِ علاجٍ ألْبَتَّةَ إلاَّ ما مَسَّته النَّارُ. فَمَنْ كانَ مَعَاشهُ منهم في الْزِّراعة والقيامِ بالفَلْحِ، كانَ المقامُ به أولى من الْظَّعنِ، وهؤلاء سُكَّانُ المَدرِ والْقُرى والجبَال، وهم عامَّةُ الْبَرْبَرِ والأعَاجم.

ومن كَانَ معاشهُ في الْسَّائمَة مثل الغَنَمِ والبَقَرِ فهم ظُعَّنٌ في الأغلبِ لارْتيَاد المَسَارحِ والمياهِ لحيواناهم، فالتَّقلُّبُ في الأَرضِ أصلحُ بهم، ويُسَمَّونَ **شاوية**. ومعناه: القَائمونَ على الشَّاءِ والبقرِ، ولا يبعدُونَ في القفرِ لفُقدانِ المَسَارحِ الطَّيبَة، وهؤلاء مثلُ البَرْبَرِ والتُّرْكِ وإخواهم من التُّرْكُمان والْصَّقَالبَة.

وأمَّا من **كان معاشَهم في الإبلِ**، فهم أكثرُ ظعناً، وأبعدُ في القفر مجالاً، لأنَّ مَسَارحَ التُّلولِ ونَباهَا وَشَجرها لا يستَغني بها الإبلُ في قوامِ حَيَاها عن مراعي الْشَّجَرِ بالقفرِ وورُود مِيَاهه الملحَة، والتَّقلُّب فصل الْشِّتَاء في نواحيه فراراً من أذى البَرْدِ إلى دفءِ هوائه، وطلباً لماخضِ[٢] النِّتَاجِ في رِمَاله، إذ الإبلَ أصعب الحيوانِ فصَالاً ومخاضاً وأحوجها في ذلك إلى الدِّفءِ، فاضطرُّوا إلى إبعَاد النُّجْعَة[٣]، ورُبَّما ذادهم الحاميَةُ عن التُّلُوْل أيضاً، فأوغلوا في الْقفَارِ نُفرة عن الْضعَة منهم، فكانوا لذلك أشدَّ النَّاسِ توحُّشاً. ويترلونَ من أهل الحواضرِ مترلةَ الوحشِ غيرَ المقدورِ عليه والمفترسِ من الحيوانِ العُجم. **وهؤلاء همُ العربُ**، وفي معناهم ظُعُونُ البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتُّرْكُمَان والتُّرْك بالمَشرق. إلاَّ أنَّ العربَ أبعدُ نُجعةً[٤]، وأشدُّ بداوةً، لأنَّهم مختصُّونَ بالقيام على الإبل فقط. وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشِّياه والبقر معها، فقد تبين لك أنَّ جيل العربِ طبيعيٌّ، لا بُدَّ منه في العمرانِ. واللهُ الخلاقَ العليم[٥]. [ظ٥٠/٢].

---

١ - جمع غار.

٢ - يريد كثير الولادة والنسل وجيدها.

٣ - أي: الذهاب في طلب الكلأ والمرعى.

٤ - أي أكثر تنقلاً وتوغلاً في الصحراء. (العصبية والدولة:٤٤٥).

٥ - في المطبوع: والله سبحانه وتعالى أعلم. والمثبت من ظ.

١-٢-٣- الْفَصْلُ الثَّالِثُ
في أنَّ البداوَةُ أقدَمُ منَ الحَضَرِ وَسَابقٌ عليه، وأنَّ البَادِيَةَ أصلُ العُمْرَان، والأمصارَ مددٌ لها

قد ذكرنا أنَّ البدو هم المقتصرون على الْضَّرُوْرَيِّ[١] في أحوالهم، الْعَاجزُونَ عمَّا فَوْقَهُ، وَأَنَّ الحَضَرَ الْمُعْتَنُونَ بحَاجَاتِ الْتَّرَفِ والكمالِ في أحوالهم وعَوَائدهم[٢]، وَلاَ شَكَّ أَنَّ الْضَّرُوْرِيَّ أقدمُ منَ الحَاجيِّ[٣] والْكَمَالِيِّ[٤] وَسَابَقٌ عليه، ولأنَّ الْضَّرُوْرِيَّ أصلٌ والكمَالِيَّ فرعٌ نَاشيءٌ عنهُ، فالبدو أصلٌ للمُدُن والحَضَرِ وَسَابقٌ عليهما؛ لأنَّ أولَ مَطَالِبِ الإنْسَانِ الْضَّرُوْرِيُّ، وَلاَ ينتهي إلى الكَمَالِ وَالْتَرَفِ، إلا إذا كان الْضَّرُوْرِيّ حاصِلاً. فَخُشُونَةُ الْبَدَاوةِ[٥] قبلَ رِقَّةِ الْحَضَارَةِ. ولهذا نَجدُ **التَّمدُّنَ غايةً للبَدَويِّ يجري إليها وينتهي بسعيه إلى مُقْتَرَحِهِ منها**. ومتى حصلَ على الرِّيَاش الَّذي يحصلُ لَهُ به أحوالُ الْتَّرَفِ وعوائدهُ عاجَ إلى الْدَّعَةِ، وأمكن نفسه إلى قياد المدينة، وهكذا شأنُ القَبَائِلِ المتبَدِّية كُلِّهم.

والحَضَرِيُّ لا يَتَشَوَّفُ إلى أحوال البَادِيَةِ، إلا لِضَرورةِ تدعوهُ إليها، أو لتَقصِيْرٍ عن أحوال أهل مدينتهِ.

ومما يشهد لنا أن الْبَدْوَ أصلٌ للحَضَرِ ومُتَقَدِّمٌ عليه أنَّا إذَا فَتَّشْنَا أهل مصرٍ منَ الأمصَارِ وجدنَا أوَّلِيَّة أكثرهم من أهل البَدْوِ الَّذِينَ بناحيةِ ذلك المِصْرِ وفي قراه، وأنَّهم أيْسَرُوا فسكَنوا المِصْرَ، وعدلوا إلى الدَّعَةِ والتَّرَفِ الّذي في الحضرِ. وذلك يدلُّ على أنَّ أحوالَ الحَضَارةِ نَاشِئَةٌ عن أحوالَ البَدَاوَةِ، وأنها أصلٌ لها فتفهَّمْهُ.

ثُمَّ إنَّ كل واحدٍ من البدوِ والحضرِ متفَاوِتُ الأحوالِ من جنْسِهِ، فَرُبَّ حيٍّ أعظم من حَيٍّ، وقبيلة أعظمَ من قبيْلَة؛ ومِصْرٌ أوسَعَ من مِصْرٍ، ومَدينة أكثر عُمراناً من مدينة. فقد تَبَيَّنَ أنَّ وجودَ البدوِ مُتَقَدِّمٌ على وجودِ المُدُنِ وَالأَمْصَارِ وَأَصْلٌ لها، كما[٦] أنَّ وجودَ المُدُن والأمصارِ من عوائدِ التَّرَفِ والدَّعَةِ، التي هيَ متأخِّرةٌ عن عوائد الْضَّرورة المَعَاشية. والله أعلم.

---

١ – أي ما لابد منه لقوام حياتهم. (البساطة).
٢ – جمع عادة، وهي الأفعال التي ترسخ نتيجة لتكرارها.
٣ – الحاجي: ما يحتاجون إليه في شؤون معاشهم، مما يمكن الاستغناء عنه. (الوسط).
٤ – الكمالي: المكمل للحاجي، مما لايسبب فقده ضرراً. (الرفه).
٥ – أي الحياة المعاشة لأهل الصحراء، وما فيها ظروف حياتية خاصة، تطبع الإنسان بطابعها.
٦ – في الأصل: بما.

١-٢-٤- الْفَصْلُ الرَّابِعُ
في أَنَّ أهلَ الْبَدْوِ أقربُ إلى الخيرِ من أهلِ الحضر

وَسَبَبُهُ: أَنَّ النَّفس إذا كانت على الْفِطْرَةِ الأُوْلَى كانت مُتَهَيِّئَةً لِقَبُول مَا يَرِدُ عليها وينطبعُ فيها من خَيْرٍ أو شَرٍّ، قالَ صلى الله عليه وسلم: «**كُلُّ مولودٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ**»[١].

وَبِقَدْرِ مَا سَبَقَ إِلَيْهَا من أحدِ الْخَلْقَيْنِ تَبْعُدُ عنِ الآخر، وَيَصْعُبُ عَلَيْهَا اكتِسَابُهُ. فَصَاحِبُ الخير إذا سبقت إلى نفسهِ عوائد الخير، وَحَصَلَت لها مَلَكَتُهُ بَعُدَ عنِ الْشَّرِّ، وَصَعُبَ عليهِ طَرِيْقُهُ. وَكَذَا صَاحِبُ الْشَّرِّ، إِذَا سَبَقَتْ إِلَيْهِ أيضاً عوائدُهُ.

وأهلُ الحَضَرِ لكثرَةِ مَا يُعَانون من فُنُوْنِ الْمَلاَذِّ وعوائدِ التَّرَفِ والإِقْبَال عَلَى الْدُّنْيَا وَالْعُكُوْفِ على شَهَوَاتِهِمْ منها، قد تلوَّثت أنفسهم بكثير من مذموماتِ الخَلق وَالْشَّرِّ، وبعُدت عليهم طرُقُ الخير ومَسَالِكُهُ بِقَدْرِ [ظ١/٥١] مَا حَصَلَ لهم من[٢] ذلكَ حَتَّى لقد ذَهَبَتْ عنهم مذاهب الحِشْمَةِ في أحوالهم، فتجدُ الكَثيرَ منهم يَقْذِعُونَ في أقوال الْفَحْشَاءِ في مجالسهم، وبينَ كبرائهم وأهلِ محارمهم لاَ يَصُدُّهُمْ عنه وازِعُ الحِشْمَةِ لَمَا أخذتهم به عوائدُ الْسُّوءِ في الْتَّظَاهُرِ بالفواحِشِ قولاً وَعَملاً.

وأهلُ الْبَدْوِ وإن كانوا مُقْبِلِيْنَ على الْدُّنيَا مِثْلَهُم، إلاَّ أَنَّهُ في المقدارِ الْضَّرُوْرِيِّ لاَ في التَّرَفِ ولا في شَيءٍ من أسبابِ الْشَهَواتِ واللَّذَّاتِ ودواعيها.

فَعَوَائدهم في معاملاتهم على نِسْبَتِهَا؛ وما يحصُلُ فيهم من مَذَاهِبِ الْسُّوءِ ومذموماتِ الخُلُق بالْنِّسْبَةِ إلى أهلِ الحَضَرِ أقلُّ بكثير. فهم أقربُ إلى الفطرةِ الأوُلى، وأبعدُ عمَّا يَنْطَبِعُ في النَّفْسِ من سوءِ المَلَكَاتِ بكثرةِ العوائدِ المَذْمومةِ وقُبْحِهَا فَيَسْهُلُ عِلاَجُهُمْ عن علاجِ الحَضَرِ وَهُو ظاهرٌ.

وقد يَتَّوضحُ فيما بعدُ أنَّ **الحضارةَ** هي نهايةُ العُمْرَانِ وخروجه إلى الْفَسَادِ، وَنِهَايَةُ الْشَّرِّ وَالْبُعْدِ عن الخَيْرِ.

---

١ – أخرجه البخاري (١٢٩٢) و(١٢٩٣) و(٤٤٩٧) و(٦٢٢٦) ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة بنحوه.

٢ – ليس في ظ: من.

فَقَدْ تَبيَّنَ أَنَّ أَهْلَ البَدْوِ أقربُ إلى الخيرِ من أهل الحَضرِ، و﴿ا للهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[آل عمران: ٧٦. والتوبة: ٤ و٧]. ولاَ يُعْتَرَضُ على ذلك بما وردَ في صحيح البُخاري[١] من قَوْلِ الحَجَّاجِ لِسَلَمَةَ بنِ الأَكْوَعِ، وقد بلغهُ أنّهُ خرجَ إلى سُكنى البَادِيَةِ، فقال له: ارتَددَتَ على عَقِبَيْكَ؟ تَعَرَّبتَ!! فقال: لا، ولكنَّ رسول ا للهِ صلى ا لله عليه وسلم أَذِنَ لي في الْبَدْو.

فاعلم أنَّ **الهجرة** افترضت أوَّل الإسلام، على أهل مكة ليكونوا مع النَّبِيِّ صلى ا لله عليه وسلم حيثُ حلَّ من المواطنِ ينصرونه ويُظَاهرونه على أمرِهِ ويحرسونهُ، ولم تكن واجبةً على الأعرابِ أهل الْبَادِيَةِ؛ لأنَّ أهل مكَّة يَمَسُّهُم من عَصَبيَّةِ النَّبِيِّ صلى ا لله عليه وسلم في المُظَاهَرَةِ[٢] وَالْحِرَاسَةِ مَالا يَمَسُّ غيرهم من بَادِيَةِ الأَعْرَابِ.

وقد كانَ المُهاجرونَ يَسْتَعِيْذُونَ با للهِ منَ **التَّعَرُّبِ** وهو سُكنى الباديةِ، حيثُ لا تجبُ الهجرةُ. وقال صلى ا لله عليه وسلم في حديث سعدِ بن أبي وقَّاصٍ عند مرضهِ بمكَّة: «**اللَّهُمَّ أَمْضِ لأَصْحَابي هِجْرَتَهُم، وَلاَ تَرُدَّهُم عَلَى أَعْقَابِهِمْ**»[٣]. ومعناهُ: أن يوفقهم لملازَمَةِ المَدينةِ وعدمِ التَّحوُّل عنها، فلا يرجعوا عن هجرتهم التي ابتدَؤوا بها، وهو من بابِ الرُّجوعِ على العَقِبِ في السَّعْي إلى وجهٍ من الوجوه.

وقيلَ: إنَّ ذَلِكَ كان خاصّاً بما قبل الفتح حينَ كانت الحاجةُ داعيةً إلى الهجرة لقلَّةِ المُسلمين. وأمَّا بعد الفتحِ وحينَ كَثُرَ المُسْلِمونَ واعتزوا وتكفَّل ا لله لنبيِّه بالعصمة منَ النَّاس، فَإنَّ الهجرة ساقطةٌ حينئذٍ لقولهِ صلى ا لله عليه وسلم: «**لا هجرةَ بعدَ الْفَتْحِ**»[٤].

وقيل: سقطَ إنشاؤها عمَّن يُسْلِمُ بعد الفتح.

وقيلَ: سقطَ وجوبها عمَّنْ أسلَمَ وهاجرَ قبلَ الفتح.

والكُلُّ مجمعونَ على أنَّها بعدَ الوفاةِ[٥] سَاقطةٌ؛ لأنَّ الصَّحابةَ افترقوا من يومئذٍ في الآفاقِ [ظ١٥/٢]، وانتشروا، ولم يبقَ إلا فضل الْسُّكنى بالمدينة، وهو هجرة.

---

١ – أخرجه البخاري (٨٠٨٧) وهو أيضاً في أحمد (٤/٤٧ و٥٤) ومسلم (٦/٢٧) والنسائي (٧/١٥١).

٢ – أي الولاء المنتج للنفوذ المشترك.

٣ – أخرجه البخاري (١٢٣٣) و(٤١٤٧) و(٦٠١٢) ومسلم (١٦٢٨).

٤ – أخرجه البخاري (١٥١٠) و(١٧٣٧) و(٢٦٣١) و(٢٦٧٠) و(٢٩١٢) و(٣٠١٧) ومسلم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس.

٥ – أي: بعد وفاة النبي صلى ا لله عليه وسلم.

فقول الحجاجِ لِسَلَمَةَ حينَ سَكَنَ الْبَادِيَةَ: ارتددت على عَقِبَيْكَ!! تَعَرَّبتَ!! نعي عليهِ في تركِ الْسُّكنى بالمدينةِ، بالإشارة إلى الدُّعاءِ المأثورِ الذي قدَّمناهُ وهو قوله: «**لا تَرُدَّهم على أعقابهم**».

وقوله: تعرَّبت؟ إشارةٌ إلى أنَّهُ صارَ من الأعرابِ الذين لا يهاجرون، **وأجاب** سَلَمةُ بإنكارِ ما ألزمه منَ الأمرين، وأنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم أذن له في البدو، ويكون ذلك خاصّاً به كشهادة خزيمة[1]، وعناق أبي بُردة[2]. ويكون الحجَّاجُ إنَّما نعى عليه تركَ الْسُّكنى بالمدينة فقط. لعلمهِ بسُقُوْطِ الْهجْرَةِ بعد الوَفاةِ، وأجابهُ سلمةُ بأنَّ اغتنامه لإذنِ الْنَّبيِّ صلى الله عليه وسلم أوْلَى وأفضلُ؛ فما آثرهُ به واختصَّهُ إلا لِمَعنَى علمه فيه.

وعلى كل تقديرِ فليسَ دليلاً على **مَذَمَّةِ البدو** الَّذي عَبَّر عنه بالتَّعرُّبِ؛ لأنَّ مَشْرُوْعِيَّةَ الْهِجْرَةِ إنَّمَا كَانَتْ كَمَا عَلِمْتَ لِمُظَاهَرَةِ الْنَّبيِّ صلى الله عليه وسلم وَحِرَاسَتِهِ لاَ لِمَذَمَّةِ الْبَدْوِ؛ فَلَيْسَ في النَّعي على[3] ترك هذا الواجبِ[4] دليلٌ على مذمة التَّعرُّبِ، والله سُبْحَانَهُ أعلمُ، وبه التوفيق.

---

١ – هو خزيمة بن ثابت المعروف بذي الشهادتين لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز شهادته بشهادة رجلين. انظر ذلك في سنن أبي داود (٣٦٠٧).

٢ – أخرج البخاري (٩٨٣) عن البراء بن عازب قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر بعد الصلاة فقال: «من صلى صلاتنا ونسك نُسكنا، فقد أصاب النسك. ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحمٍ». فقام أبو بردة بن نيارٍ فقال: يا رسول الله، والله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب، فتعجلتُ وأكلت وأطعمت أهلي وجيراني. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تلك شاة لحم». قال: فإن عندي عناق جذعةٍ هي خيرٌ من شاتي لحمٍ فهل تجزي عني؟ قال: «نعم، ولن تجزي عن أحدٍ بعدك».

٣ – في ن: عليه.

٤ – في ن: الواجب بالتعرب.

١-٢-٥- الْفَصْلُ الْخَامِسُ

فِي أَنَّ أَهْلَ الْبَدْوِ أَقْرَبُ إِلَى الشَّجَاعَةِ من أَهْلِ الْحَضَر

وَالْسَّبَبُ فِي ذلك: أَنَّ **أَهْلَ الحضَرِ** ألقوا جُنوبهم على مهاد الرَّاحةِ والدَّعَـةِ، وانغمسوا في النَّعيمِ والتَّرَفِ، ووكلوا أمرهم في المُدافعةِ عن أموالهـم وأنفُسِهم إلى واليهـم، والحاكم الَّذِي يسوسهم، والحامية الـتي تولَّـت حِراستهم، واستناموا إلى الأَسْوَارِ الـتي تحوطُهُـم، والحِرز الَّذِي يحولُ دونهم فلا تَهِيْجُهُم هَيْعَةٌ[1]، وَلاَ يَنْفِرُ لهم صَيْدٌ، فهم غارُّون آمنون، قد ألقوا الْسِّلاح، وتوالتِ على ذلك منهم الأجيالُ، وتنزَّلوا منزلةَ النِّسَاءِ والْوِلْدَانِ الَّذِيـنَ هـم عيالٌ على أبي مَثْوَاهم حتَّى صَارَ ذلك خُلُقاً يتنزَّلُ منزلة الطَّبِيْعَةِ.

وأهلُ البدو: لِتَفرُّدهم عن المجتمعِ، وَتَوحُّشِهم[2] في الْضَّوَاحِي، وبُعدهـم عـن الحامِيَـةِ، وَانتِبَاذِهِمْ[3] عنِ الأَسْوارِ والأبوابِ، قائمونَ بالمُدافعةِ عن أنفُسِهم لا يَكِلُونَهَا إلى سِواهم، وَلاَ يَثِقُونَ فيها بغيرهم. فهم دائماً يحمِلُونَ الْسِّلاحَ وَيَتَلَفَّتُون عـن كُـلِّ جـانبٍ في الْطُّـرُق، ويَتجافَوْنَ عن الهُجُوعِ إلاَّ غِرَاراً في المجالِس، وعلى الرِّحَال، وفـوقَ الأَقْتَـاب، وَيَتوجَّسُـونَ لِلْنَّبَآتِ[4] وَالْهَيْعَاتِ، ويتفرَّدُونَ في الْقَفْرِ وَالْبَيْـداءِ مُدِلِّيـنَ بِبأسِـهم، وَاثِقِيْـنَ بِأَنْفُسِـهم، قَـدْ صَارَ لَهُمْ الْبَـأْسُ خُلُقـاً وَالْشَّـجاعةُ سَـجِيَّةً يرجعـونَ إليهـا متـى دَعَـاهُم دَاعٍ أو اسْتَنْفَرَهُمْ صَارِخٌ.

وَأَهْلُ الحضَـرِ مهمـا خَـالَطُوهُم في الْبَادِيَـةِ أو صَـاحَبُوهُم في الْسَّـفَرِ عِيَـالٌ عَلَيْهِـم، لا يَمْلِكُونَ مَعَهُم شَيَئاً مِنْ أَمْـرِ أَنْفُسِـهم، وَذَلِـكَ مُشَـاهَدٌ بالْعِيَـان، حَتَّـى في معرفـةِ النَّواحي والجِهاتِ وموارِدِ الْمِيَاهِ وَمَشَارِعِ الْسُّبُلِ، وَسَبَبُ ذَلِكَ مَا شَرَحْنَاهُ.

وَأَصْلُهُ: أَنَّ الإِنْسَانَ ابن عَوَائِدِهِ وَمَأْلُوْفِهِ، لا ابن طَبِيْعَتِهِ وَمِزاجِه، فَالَّذِي أَلِفَهُ [ظ٥٢/١] من[5] الأَحْوَال حَتَّى صَارَ خُلُقاً وملكةً وعادةً، تنزَّلَ منزلةَ الْطَّبِيعةِ وَالْجِبلَّةِ. واعتبر ذلك في الآدَمِيِّينَ تجدْهُ كثيراً صَحِيحاً. و﴿الله يخلق ما يشاء﴾[آل عمران: ٤٧].

١- هو الصوت المفزع ونداء الاستغاثة من شر.

٢ - توحش: ذهب عنه الناس ، فكأنه أصبح طرفاً معزولاً، لذلك قالوا في تفسير الوحشي : الجانب الأيمن أو الأيسر، ومقابل ذلك الإنسي: وهو ما أقبل عليك. وليس فيما ذكره المصنف ما يوحي بالنقص أو الضعة. وإن كان سيذكر من صفاتهم الجانب الحسن والجانب السيئ.

٣ - أي: بعدهم عنها وتحررهم منها.

٤ - جمع نبأة وهي: ما تفزع له الطيور من صوت أو حركة.

٥ - في المطبوع: في.

١-٢-٦- الْفَصْلُ السَّادِسُ
في أَنَّ مُعَانَاةَ أهل الحَضَر للأحكام مُفْسِدَةٌ لِلْبَأْسِ فِيْهم، ذَاهِبَةٌ بالمنفعةِ مِنْهُم

وَذَلكَ أَنَّهُ لَيسَ كُلُّ أحد مَالِكَ أمْرِ نَفْسِهِ، إذ الرُّؤَسَاءُ والأُمَـرَاءُ الْمَالِكُونَ لأَمْرِ النَّاسِ قَلِيْلٌ بالنِّسبةِ إلى غيرهم، فمن الغالبِ أن يكونَ الإنسانُ في مَلَكَةِ غيرِه[١] ولا بُدَّ، فإنَّ كانت المَلَكة رفيقةً وعادلةً لا يُعاني منها حكمٌ، ولاَ منعٌ وَصَدٌّ، كان النَّاسُ من تحتِ يَدِها مُدِلِّينَ بما في أنفسهم من شجاعةٍ أو جُبْنٍ، واثِقِيْنَ بعدَمِ الوازِعِ حتى صار لهم الإِدْلاَلُ جبلَّةً، لا يعرفون سِوَاها.

وَأَمَّا إذا كانتِ المَلَكَةُ وأحكامها بالقهرِ والسَّطْوَةِ والإخافَةِ فتكسرُ حينئذٍ من سورةِ بأسهم، وتذهبُ المَنَعَةُ عنهم لما يكونُ منَ التَّكاسلِ في النُّفوسِ المُضطهدةِ كما نُبَيِّنُهُ. وقد نهى عمرُ سعداً رضي الله عنهما عن مثلها لَّما أخذَ زُهرةُ بنُ حَوِيَّةَ[٢] سَلَبَ[٣] الجَالنوسَ، وكانت قيمته خمسةً وسبعينَ ألفاً من الذَّهبِ، وكان اتَّبَعَ الجَالِنُوسَ يومَ الْقَادِسِيَّةِ فَقَتَلَهُ، وأخذ سَلَبَهُ فانتزعه منه سعدٌ، وقال له: «**هَلاَّ انْتَظَرْتَ في اتّباعِهِ إذْني؟**». وكتبَ إلى عُمَرَ يَسْتَأْذِنُهُ، فكتب إليه عمر: «**تَعمَدُ إلى مِثْلِ زُهرَة، وَقَدْ صَلِيَ بما صلي به، وَبَقِيَ عليكَ ما بقِيَ من حَرْبِكَ، وَتكْسِرُ فَوقَهُ[٤] وتُفسِدُ قلبه؟!**». وأمضى له عمرُ سَلَبَهُ.

وأمَّا إذا كانتِ الأحكامُ بالعقابِ فمذهبةٌ للبأس بالكُلِّيَّة. لأنَّ وُقوعَ العقاب به ــ ولم يُدافعُ عن نفسه ـ يُكْسِبُهُ المَذَلَّةَ التي تكسِرُ من سَوْرَةِ بَأْسِهِ بلاَ شكٍّ.

وَأَمَّا إِذَا كَانَتِ الأَحْكَامُ تأديبيَّةً وتعليميَّةً وأُخذت من عهد الصِّبَا، أثَّرت في ذلك بعضَ الْشَّيءِ لِمَرْبَاهُ على المخافةِ وَالانقيادِ، فلا يكونُ مُدِلاًّ ببأسه؛ ولهذا نجدُ الْمُتَوَحِّشِيْنَ من الْعَرَبِ أَهْلِ الْبَدْوِ أَشَدَّ بأساً مِمَّنْ تأخُذُهُ الأحكامُ.

ونجدُ أيضاً الَّذِينَ يُعانونَ الأحكام وملكتها من لَدُن مرباهم في التّأديبِ والتَّعليمِ في الْصَّنَائِعِ[٥] والعُلُوْمِ وَالْدِّيَانَاتِ ينقصُ ذلك من بأسهم كثيراً، ولا يكادونَ يدفعونَ عن

---

١ – أي تحت حكمه وتصرفه.

٢ – في النسخ: ابن حوبة. خطأ، وانظر ترجمته في توضيح المشتبه (٢/٥٠٩، ٤/٣١١).

٣ – ما يسلبه المحارب من عدوه حين يصرعه.

٤ – فُوْق السهم: موضع الوتر منه، والمراد هنا: تنشيط الهمة.

٥- جمع صناعة، وهي الحرفة.

أنفسهم عاديَّةً بوجهٍ منَ الوجوهِ. وهذا شأنُ طلبةِ العلمِ المُنتحلينَ للقراءةِ والأخذِ عنِ الْمَشايخِ والأئمَّةِ الْمُمَارِسِيْنَ لِلْتَّعْلِيْمِ والتَّأدِيبِ في مجالسِ الوقَارِ والهيبةِ؛ فيهم هذه الأحوالُ، وذهابها بالمنعةِ والبأسِ.

ولا تستنكر ذلك بما وقع في الْصَّحابةِ من أخذهم بأحكامِ الدِّينِ والْشَّريعةِ ولم يَنْقُصْ ذلك من بأسهم، بل كانوا أشدَّ النَّاسِ بأساً؛ لأنَّ الشَّارع صلوات الله عليه لَّما أخذَ المُسلمونَ عنه دينهم كانَ وازِعُهُم فيه من أنفُسِهم لما تُلِي عليهم من الْتَّرْغِيبِ والتَّرْهِيب، ولم يكُن بتعليمٍ صناعِيٍّ ولا تأدِيبٍ تَعْلِيمي، إنما هي أحكام الدِّين وآدابُهُ المُتلَقَّاةُ نقلاً، يأخذونَ أنْفُسَهم بها بما رَسَخَ فيهم[1] من عَقَائِدِ الإيمان [ظ٢/٥٢] وَالْتَّصْدِيقِ، فلم تزل سَوْرَةُ بأسهم مُسْتَحكَمَةً كما كانت، ولم تخدشها أظفارُ التَّأديبِ والحُكْمِ.

قال عمر رضي الله عنه: «**من لَمْ يُؤَدِّبْهُ الْشَّرْعُ لا أدَّبَهُ الله**». حرصاً على أن يكون الوازع لكلِّ أحد من نفسه، ويقيناً بأنَّ الشَّارعَ أعلم بمصالحِ العبادِ.

ولَّما تَنَاقَصَ الدِّيْنُ في الْنَّاسِ، وأخذوا بالأحكامِ الوازعةِ، ثُمَّ **صارَ الْشَّرعُ علماً وصِناعةً** يؤخذُ بالتَّعليمِ وَالْتَّأدِيْبِ، ورجعَ النَّاسُ إلى الحَضَارَةِ وَخُلُقِ الانقيادِ إلى الأحكامِ نَقَصتْ بذلك سَورة البأسِ فيهم.

فقد تبيَّن أنَّ **الأَحكام الْسُّلطانية والتَّعليمية مُفْسِدةٌ للبأسِ**، لأنَّ الوازعَ فيها أجنبيٌّ، وأما الشرعية فغير مفسدة لأن الوازعَ فيها ذاتيٌّ. ولهذا كانت هذه الأحكامُ الْسُّلطَانِيَّةُ والتَّعليميَّةُ مِمَّا تُؤَثِّرُ في أهلِ الحَوَاضِرِ، في ضعفِ نفوسهم وَخَضْدِ[2] الْشَّوْكَةِ منهم بِمُعَانَاتِهم في وَلِيْدِهم وكهولهم.

والْبَدْوُ بمعزل من هذه المنزلة لبعدهم عن الْسُّلطان والتَّعليمِ والآدابِ. ولهذا قال محمد بن أبي زيد في كتابه في **أَحْكَامِ الْمُعَلِّمِيْنَ وَالْمُتَعَلِّمِينَ**: إنَّهُ لا ينبغي للمؤدِّبِ أن يضربَ أحداً منَ الْصِّبيانِ في الْتَّعليمِ فوقَ ثَلاثَةِ أَسْوَاطٍ، نقلهُ عن شُرَيْحٍ الْقَاضِي. واحتجَّ لهُ بعضهم بما وقعَ في حديثِ بدءِ الوحي[3] من شأن الغطِّ، وأنَّهُ كان ثلاث مرَّاتٍ وهو ضعيفٌ، ولا يصلحُ شأنُ الْغَطِّ، أن يكونَ دليلاً على ذلك لبعدِهِ عن التَّعليمِ المُتَعَارفِ. والله الحكيمُ الخبيرُ.

---

١ – في ظ: فيه.

٢ – أي: كسرها. وهو كناية عن الخضوع والانقياد.

٣ – أخرجه البخاري (٣) من حديث عائشة وقد مر.

١-٢-٧- الْفَصْلُ السَّابِعُ
في أَنَّ سُكْنَى الْبَدْوِ لا تكونُ إلاَّ للقبائل أهْلِ الْعَصَبِيَّة

اعْلَمْ: أَنَّ الله سبحانهُ ركَّبَ في طبائع البَشَرِ الخيرَ والشرَّ، كما قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[البلد: ١٠]. وقالَ: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[الشمس: ٨]. والشَّرُّ أقربُ الخلالِ إليه إذا أُهملَ في مرعى عوائدِهِ، ولم يُهَذِّبه الاقتداءُ بالدِّينِ، وعلى ذلك الجمُّ الغَفِيْرُ، إلاَّ من وفقه الله.

ومن أخلاق البَشَرِ فيهم الظُّلمُ والعدوانُ[١] بعض على بعض، فمن امتدَّتْ عَيْنُهُ إلى متاعِ أخيهِ فقد امتدَّتْ يدهُ إلى أخذِهِ، إلاَّ أنَّ يَصُدَّهُ وازعٌ كما قالَ[٢] [الشاعر]:

وَالظُّلْمُ من شِيَمِ النُّفُوسِ فَإن تجد ذَا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لا يظلم

فأمَّا **المُدنُ والأمصارُ** فعدوان بعضهم على بعضٍ تدفعهُ الحكَّامُ والدَّولةُ بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافَّةِ أن يمتدَّ بعضهم على بعض، أو يعدو عليهِ، فهم مكبوحون بحَكَمَةِ[٣] القهرِ والسُّلْطَانِ عن التَّظَالُمِ إلاَّ إذا كان من الحاكم بنفسه. وأمَّا العدوانُ الَّذِي من خارج المدينةِ فيدفعه سياجُ الأسوارِ عندَ الغفلةِ أو الْغِرَّةِ ليلاً أو العجزِ عن المُقاومةِ نهاراً، أو يدفعهُ ذِيادُ الحاميةِ من أعوانِ الدَّولةِ عندَ الاسْتِعدادِ والمُقَاوَمَةِ.

وَأَمَّا **أَحياءُ البدو** فيزعُ بعضهم عن بعضٍ مشايخهم وكبراؤهم بما وَقَرَ في نفوس الكافَّةِ لهم منَ الوقارِ والتَّجِلَّةِ. وأمَّا حِلَلُهُم فإنما يذودُ عنها من خارج حامية الحيِّ من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم، ولا يصدقُ دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل [ظ١/٥٣] نَسَبٍ واحدٍ، لأنهم بذلك تشتدُّ شوكتهم ويخشى جانبهم، إذ نُعرةُ كل أحد على نسبهِ وعصبيته أهمُّ. وما جعل الله في قلوب عباده من الشَّفقةِ والنُّعرَةِ[٤] على ذَوِي أرحامهم وقرباهم موجودةٌ في الْطَّبَائعِ البَشَرِيَّةِ، وبها[٥] يكونُ التَّعاضُدُ والتَّناصُرُ، وتعظمُ رهبةُ العدو لهم.

---

١ – لعل الصواب: عدوان بعضهم على بعض.

٢ – هو المتنبي، ديوانه (٢/٣٦٠).

٣ – الحَكَمة وزان قصبة: ما أحاط بحنكي الفرس من لجامه.

٤ – النعرة والنعارة ـ بالضم فيهما ـ والنعير: الصراخ والصياح في حرب أو شر كما في القاموس. وتطلق على الكبر والخيلاء والعصبية، يقال: نعر العرق إذا فار دمه وصوت عند خروجه.

٥ – أي النعرة.

واعتبر ذلك فيما حكاه القرآنُ عن إخوةِ يُوسُفَ عَلَيْهِ الْسَّلامُ حينَ قالوا لأبيه: ﴿لَئِنْ أَكَلَهُ الْذِّئبُ ونحنُ عُصْبَةٌ إنَّا إذاً لخَاسِرون﴾[يوسف: ١٤].

والمعنى أنه لا يتوهم العدوان على أحدٍ مع وجود العُصبة له؛ وأمَّا المتَفَرِّدون في أنسابهم فقلَّ أن تصيب أحداً منهم نُعرةٌ على صاحبه، فإذا أظلمَ الجوُّ بالشَّرِّ يومَ الحربِ تَسَلَّلَ كلُّ واحدٍ منهم يبغي النَّجاةَ لنفسِهِ خيفةً واستيحاشاً منَ الْتَّخاذُل، فلا يَقْدِرونَ من أجلِ ذلك على سُكنى القفرِ لما أنهم حينئذٍ طُعمةٌ لمن يلتَهِمُهُم منَ الأمم سِوَاهم.

وَإذَا تَبَيَّنَ ذلكَ في السُّكنى الَّتي تحتاجُ للمدافعةِ والحمايةِ فَبِمِثْلِهِ يتبيَّنُ لك في كل أمرٍ يُحملُ النَّاسُ عليه من **نُبُوَّةٍ أو إقامة ملكٍ أو دعوةٍ**، إذ بلوغُ الغرضِ من ذلك كُلِّهِ إنَّمَا بالقِتَال عليهِ لما في طبائعِ البشرِ منَ الاسْتِعْصَاءِ؛ ولا بُدَّ في القِتَالِ من العَصَبِيَّةِ كما ذكرناهُ آنفاً، فَاتَّخِذْهُ إِمَاماً تقتدي به فيما نوردهُ عليكَ بعدُ. والله الموفق للصَّواب.

١-٢-٨- الفصلُ الثَّامِن
في أَنَّ الْعَصَبِيَّة إنَّما تكونُ منَ الالْتِحَام بالنَّسَبِ أو مافي معناه

وَذَلكَ أنَّ **صِلَةَ الرَّحِمِ** طَبِيْعِيٌّ في البشرِ، إلاَّ في الأقلِّ، ومن صلتها النُّعْرَةُ على ذوي الْقُرْبَى وأهلِ الأرحَامِ أَن ينالهم ضَيمٌ أو تُصيبهم هَلَكَةٌ، فإنَّ القريبَ يجدُ في نفسه غَضاضَةً[١] من ظُلمِ قَرِيْبِهِ أوِ الْعِدَاءِ عَلَيْهِ، ويودُّ لو يحولُ بينهُ وبينَ ما يَصِلهُ منَ المَعَاطبِ والمهالكِ نزعةً[٢] طبيعيةً في البشرِ، مُذ كانوا.

فإذا كان **النَّسَبُ** المُتواصلُ بين المتناصِرينَ قريباً جدّاً بحيثُ حصلَ به الاتِّحادُ والالتحامُ، كانت الوَصلةُ ظاهرةً فاستدعت ذلك بمُجَرَّدها ووضوحها؛ وإذا بعدَ النَّسَبُ بعضَ الْشَّيْءِ فَرُبَّما تُنوسِيَ بَعْضُهَا، ويبقى منها شُهرةٌ فتحملُ على النُّصْرَةِ لِذَوِي نَسَبِهِ بالأمرِ المَشْهُوْرِ منه فِراراً منَ الْغَضَاضَةِ الَّتي يتوهَّمُهَا في نفسهِ من ظُلْمِ من هو منسوبٌ إليه بوجهٍ.

ومن هذا البابِ **الوَلاءُ**[٣] **والحِلْفُ**. إذ نُعرةُ كلِّ أحدٍ على أهلِ وَلائِهِ وحلفِهِ، للأُلفةِ التي تَلحقُ النَّفْسَ من اهتضام جارها أو قريبها أو نَسِيبها بوجهٍ من وجوه النَّسبِ، وذلك لأجلِ اللُّحْمَةِ الحَاصِلَةِ منَ الْوَلاءِ مثلَ لُحمةِ النَّسَبِ أو قريباً منها. ومن هنا تفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «**تَعَلَّموا من أَنْسَابكم مَا تَصِلونَ بهِ أَرْحَامكم**»[٤]. بمعنى أنَّ النَّسبَ إنما فائدتهُ هذا الالتحامُ الَّذي يوجبُ صِلَةَ الأرحامِ، حتى تقعَ المُناصَرَةُ والنُّعْرَةُ، وما فوقَ ذلك مُسْتَغنى عنه. إذِ الْنَّسبُ أمرٌ وهميٌّ [ظ٥٣/٢] لا حقيقةَ لهُ، ونفعهُ إنَّما هو في هذه الوصلةِ والالتحام. فَإِذَا كانَ ظاهراً وَاضحاً حملَ النُّفُوسَ على طبيعتها من النُّعْرَةِ كما قُلناه؛ وإذا كان إنما يُستَفَادُ من الخبر البعيدِ ضَعُفَ فيهِ الوهمُ، وذهبت فائدته، وصارَ الشُّغْلُ به مجاناً، ومن أعمال اللَّهو المَنْهيِّ عنه. ومن هذا الاعتبار معنى قولهم: «**الْنَّسبُ عِلْمٌ لاَ يَنْفعُ، وَجهَالَةٌ لاَ تَضُرُّ**». بمعنى أنَّ النَّسَبَ إذا خرجَ عن الوضوحِ، وَصَارَ من قَبِيْلِ العُلُومِ ذَهَبَتْ فَائِدة الوَهْمِ فيه عن النَّفْسِ، وانتَفَتِ النُّعْرَةُ الَّتي تَحمِلُ عليها الْعَصَبِيَّةُ، فَلا مَنْفَعَةَ فيهِ حِينئِذٍ. والله ـ سُبحانه وتعالى ـ أعلم.

---

١ – أي ذلاً ومهانة.

٢ – أي ميل.

٣ – الانتساب إلى القوم بسببٍ من قرابة أو غيرها.

٤ – أخرجه أحمد (٣٧٤/٢) والترمذي (١٩٨٠) من حديث أبي هريرة. وأخرجه الطبراني في الكبير (٩٨/١٨) من حديث العلاء بن خارجة. وهو حديث صحيح. انظر السلسلة الصحيحة (٢٧٦).

١-٢-٩- الْفَصْلُ التَّاسِعُ
في أنَّ الْصَّرِيْحَ منَ النَّسَبِ إنَّما يوجد لِلْمُتَوَحِّشِيْنَ
في القفرِ منَ العربِ ومن في معناهم

وذلك لما اختُصُّوا به من نكدِ الْعَيْشِ، وَشَظَفِ الأحوالِ، وسوءِ الْمَوَاطِنِ، حملتهم عليها الْضَّرُوْرَةُ الَّتي عَيَّنَتْ لهم تلكَ الْقِسْمَةَ. وهي لما كان معاشهم منَ الْقِيَامِ على الإبلِ ونتاجها ورعَايتها، والإبلُ تدعوهم إلى الْتَّوَحُّشِ في القفرِ لرَعيها من شجرةٍ، ونتاجها في رمالِهِ كما تقدم، والقفرُ مكانُ الشَّظَفِ والْسَّغبِ، فَصَارَ لهم إلفاً وعادةً وربيت فيه أجيالهم، حتى تمكَّنت خُلُقاً وجبلَّةً، فلا ينزعُ إليهم أحد من الأمم أن يُسَاهمهم في حالهم، ولا يأنَسُ بهم أحدٌ منَ الأجيالِ، بل لو وجد واحدٌ منهم السَّبيلَ إلى الفِرَارِ من حالِهِ، وأمكنَهُ ذلك لما تركهُ، فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختِلاَطِ أنْسَابهم وَفَسَادِهَا، ولا تزالُ بينهم محفوظةً صَرِيْحةً.

واعتبر ذلك في مُضَرَ من قريشٍ، وكنانةَ، وثَقيفٍ، وبني أسدٍ، وَهُذَيلٍ، ومن جَاورَهُم من خُزَاعة، لَمَّا كانوا أهلَ شَظَفٍ ومواطنَ غيرِ ذاتِ زَرْعٍ ولا ضَرْعٍ، وَبَعُدوا من أريافِ الْشَّامِ والْعِرَاقِ ومعَادِنِ الأُدْمِ وَالْحُبُوْبِ، كَيْفَ كَانَتْ أنسابُهُم صَرِيحَةً محفوظةً لم يدخلها اختلاطٌ، ولا عرفَ فِيْهَا[١] شَوْبٌ[٢].

وَأَمَّا **العربُ** الذين كانوا بالتُّلول وفي معادِنِ الخِصْبِ لِلْمَرَاعِي وَالْعَيْشِ من حِمْيَر وكَهْلاَنَ: مثلَ لخمٍ وجُذَامَ وَغَسَّانَ وطَيِّىء وقُضَاعَةَ وَإِيَادٍ، فاختلطَتْ أنْسَابُهمْ، وتدَاخلت شُعُوبُهم، ففي كلِ واحدٍ من بيوتهم منَ الخلافِ عندَ الْنَّاسِ ما تَعرِفُ، وإنَّما جاءهم ذلك من قبلِ العَجمِ ومخالطتهم، وهم لا يعتبرون المحافظة على النَّسَبِ في بيوتهم وشعوبهم، وإنّما هذا للعربِ فقط. قال عمر رضي الله تعالى عنه: «**تعلَّموا النَّسَبَ ولا تكونوا كنَبَطِ الْسَّوادِ، إذَا سُئِلَ أحدُهُم عَنْ أَصْلِهِ قَالَ مِنْ قَرْيَةِ كَذَا**». هذا - إلى ما لحقَ هؤلاء العربَ أهلَ الأرياف - من الازدحام مع النَّاسِ على البلد الطَّيِّبِ والمراعي الخَصِيبَةِ، فكثُرَ الاختلاطُ وتداخلت الأنسابُ.

---

١ - في ن: فيهم.

٢ - بياض شوب: تكدر صفوه، ونسب شوب: مختلط.

وقد كان وقع في صدرِ الإسلام **الانتماء إلى المواطنِ**، فيقالُ: جندُ قِنَّسْرِينَ، جند دِمشقَ، جند العَواصِمِ، وانتقلَ ذلك إلى الأندلس [ظ٥٤/١]، ولم يكن ذلك لاطِّراحِ العربِ أمر النَّسَبِ، وإنما كان لاختصَاصهم بالمواطنِ بعد الفتح حتّى عُرفوا بها، وصارت لهم علامةً زائدةً على النَّسَبِ يتميَّزون بها عند أمرائهم، ثم وقعَ الاخْتِلَاطُ في الحواضر مع العجم وغيرهم، وفسدت الأنسابُ بالجُملةِ وفُقدت ثمرتها من الْعَصَبيَّة، فاطُّرِحَتْ، ثُمَّ تلاَشَتْ الْقَبَائِلُ وَدَثَرت، فَدَثَرَتِ[1] الْعَصَبِيَّةُ بِدُثُوْرِهَا، وَبَقِيَ ذَلِكَ في الْبَدْوِ كما كانَ، والله وارثُ الأرضِ ومن عَلَيْهَا.

---

١ - أي: انمحت.

١-٢-١٠- الْفَصْلُ الْعَاشِرُ
فِي اخْتِلاَطِ الأنسابِ كيفَ يقعُ؟

اعْلَمْ: أَنَّهُ منَ الْبَيِّنِ أنَّ بعضاً من أهلِ الأَنْسَابِ يَسْقُطُ إلى أهلِ نَسَبٍ آخرَ بقرابةٍ إليهم أو حِلْفٍ أوِ ولاء، أو لِفرَارٍ من قومهِ بجنايةٍ أصابها، فيدَّعي بنسبِ هؤلاء ويعدُّ منهم في ثمراته منَ النُّعْرَةِ والقَوْدِ[1] وحملِ الدِّيَاتِ وسَائِرِ الأحوال؛ وإذا وُجدت ثَمَرَاتُ النَّسَبِ فَكَأَنَّهُ وُجدَ لأَنَّهُ لا معنى لكونه من هَؤلاءِ ومن هؤلاءِ إلاَّ جَرَيَانُ أحكامهم وأحوالهم عَلَيْهِ، وكأنَّه التحم بهم.

ثُمَّ إنَّه قد يتناسى النَّسَبُ الأوَّلُ بطولِ الزَّمانِ، ويذهَبُ أهلُ العلمِ به، فيخفى على الأكثر.

وما زالتِ الأنسابُ تسقُطُ من شعب إلى شعبٍ، ويلتحمُ قومٌ بآخرينَ في الجاهليَّةِ والإسلامِ والعرب والعَجَمِ. وانظر خلافَ النَّاسِ في نسبِ **آل المُنْذِرِ** وغيرهم يتبيَّنُ لك شيءٌ من ذلك. ومنه شأن بجيلَةَ في **عَرْفَجَةَ بن هَرْثَمَةَ**، لَمَّا وَلاَّهُ عمرُ عليهم فسألوه الإعفاء منه، وقالوا: هو فينا لزيقٌ، أي: دخيلٌ ولصيقٌ، وطلبوا أن يُولِّيَ عليهم جريراً، فسأله عمر عن ذلك، فقال عَرْفَجَةُ: صدقوا يا أمير المؤمنين، أنا رجلٌ من الأزدِ أصَبت دماً في قومي، ولحقت بهم. وانظر منه كيفَ اختلطَ عرفَجَةُ ببَجيْلَةَ ولَبِسَ جلدتهم، ودُعي بنسبهم حتَّى تَرَشَّح للرِّيَاسَةِ عليهم، لولاَ عِلْمُ بعضهم بوشائِجِهِ. ولو غَفِلُوا عن ذلك، وامتدَّ الزَّمَنُ، لَتُنوسِيَ بالجُمْلَةِ وعُدَّ منهم بكلِّ وجهٍ ومذهبٍ، فافهمه، واعتبر سرّ الله في خليقته.

ومثل هذا كثيرٌ لهذا العهدِ ولما قبله من العهود، والله الموفق للصواب بمنّه وفضلهِ وكرمه.

---

١ - أي: القصاص.

١-٢-١١- الْفَصْلُ الْحَادِي عَشَرَ[١]

فِي أَنَّ الرِّئَاسَةَ لا تزالُ في نِصَابِها المَخْصُوصِ من أهل الْعَصَبِيَّةِ

اِعْلَمْ: أنَّ كلَّ حيٍّ، أو بطنٍ من القبائلِ وإن كانوا عِصَابةً واحدةً لِنَسَبِهِم العامِّ، ففيهم أيضاً منَ النَّسَبِ العامِّ لهم، ففيهم أيضاً عصبيَّاتٌ أخرى لأنسابٍ خاصَّةٍ، هي أشدُّ التحاماً من النَّسبِ العامِّ لهم، مثل عَشِيْرٍ واحدٍ، أو أهلِ بيتٍ واحدٍ، أو إخوةٍ بني أبٍ واحدٍ، لا مثلَ بني العمِّ الأقربينَ أو الأبعدينَ، فهؤلاء أقعدُ بنسبهم المخصُوْصِ، ويُشاركونَ من سواهم منَ الْعَصَائِبِ في النَّسَبِ العَامِّ، والنُّعْرَةُ تقعُ من أهلِ نَسَبِهم المخصوص، ويشاركون من سواهم من العصائب في النَّسَبِ العامِّ، والنُّعْرَةِ تقع من أهل نَسَبِهم المخصوصِ، ومن أهل النَّسَبِ العامِّ، إلا أنَّها في النَّسَبِ الخاصِّ أشدُّ لِقُرْبِ اللُّحْمَةِ، والرِّئاسةِ فيهم، إنما تكون في نصاب واحدٍ منهم ولا تكون في الكُلِّ.

ولَمَّا كانت **الرِّئاسةُ** إنما تكونُ بالغَلبِ، وجبَ أن تكون عَصَبِيَّةَ ذلك النِّصَابِ أقوى من سائرِ الْعَصَائِبِ، لِيقَعَ الغلبُ منها، وتتمَّ الرِّئاسةُ لأهْلِهَا. فإذا وجب ذلك تعيَّنَ أنَّ الرئاسة عليهم لا تزالُ في ذلك النِّصَابِ المخصوص بأهل الغَلَبِ عليهم، إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلبِ، لما تمَّتْ لهم الرِّئَاسَةُ، فلا تزالُ في ذلك النِّصَابِ مُتَنَاقَلَةً من فرعٍ إلى فرعٍ، ولا تنتقل إلا إلى **الأقوى من فُروْعِهِ** لَما قُلْنَاهُ من سرِّ الغلبِ.

لأنَّ الاجتماعَ والعَصَبِيَّةَ بمَثَابَةِ المِزَاجِ لِلمُتَكَوِّن. والمزاجُ في المتكونِ لا يصلحُ إذا تكافأت العناصرُ، فلا بُدَّ من غَلَبَةِ أحدها، وَإلاَّ لم يتمَّ التَّكوينُ.

فهذا هو سرُّ اشْتِرَاطِ الغَلَبِ في العَصَبِيَّةِ. ومنه تعيَّنَ استمرارُ الرِّئَاسَةِ في النِّصَابِ الْمَخْصُوْصِ بها كَمَا قَرَّرْنَاهُ.

---

١ - هذا الفصل ساقط من بعض النسخ مثبت في نسخ أخرى وإثباته أولى ليطابق ما يذكره المؤلف في أول الفصل التالي. قاله نصر الهوريني.

١-٢-١٢- الْفَصْلُ الثَّانِي عَشَرَ
فِي أَنَّ الرِّئَاسَةَ على أهلِ الْعَصَبِيَّةِ لا تكونُ في غير نَسَبِهِم

وذَلكَ أَنَّ الرِّئَاسَةَ لا تكونُ إلاَّ بالْغَلَبِ، والغَلَبُ إنَّما يكونُ بالعَصَبِيَّةِ كما قدَّمناهُ، فَلا بُدَّ في الرِّئَاسَةِ عَلَى القَوْمِ، أن تَكُونَ من عَصَبِيَّةٍ غالبَةٍ لِعَصَبِيَّاتِهِمْ واحِدَةً واحدةً؛ لأنَّ كُلَّ عَصبيَّةٍ منهم إذا أحسَّتْ بغلبِ عَصَبِيَّةِ الرَّئيس لَهُم، أقروا بالإذعان والاتِّباعِ، والسَّاقطُ في نسبهم بالجُمْلَةِ لاتكون له عصبية فيهم بالنَّسَبِ، إنَّما هو مُلْصَقٌ لزيقٌ، وغاية التَّعَصُّبِ له بالولاءِ والحلفِ، وذلك لا يوجدُ له غالباً عليهم أَلبَتَّةَ.

وإذا فَرَضْنا أنَّهُ قد التَحَمَ بهم واختلطَ وتنوسِيَ عهدُهُ الأوَّلُ منَ الالْتِصَاقِ، ولَبِسَ جلدتهم ودُعِيَ بِنَسَبِهِم، فكيفَ لهُ الرِّئاسةُ [ظ٥٤/٢] قبلَ هذا الالْتِحَامِ أو لأحدٍ من سَلَفِهِ، والرِّئاسةُ على القوم إنما تكون متناقلةً في مَنْبَتٍ واحدٍ، تُعَيِّنُ له الغَلَبَ بالْعَصَبِيَّةِ، فالأوَّلِيَّةُ التي كانت لهذا المُلْصَقِ قد عُرِفَ فيها التِصَاقُهُ من غير شَكٍّ، ومنعهُ ذلك الالْتِصَاقُ من الرِّئَاسَةِ حينَئِذٍ، فكيفَ تنوقلت عنه وهو على حالِ الإلصَاقِ؟ والرِّئاسةُ لا بُدَّ وأن تكونَ موروثةً عن مستحقِّها لما قلناه منَ التَّغَلُّبِ بالعَصَبِيَّةِ، وقد يَتَشَوَّفُ كثيرٌ منَ الرُّؤَسَاءِ على الْقَبائِلِ، والعَصَائِبِ إلى أنسابٍ يلهَجونَ بها، إمَّا لخُصُوصِيَّةِ فَضِيلَةٍ كانت في أهلِ ذلكَ النَّسَبِ من شجاعةٍ أو كرمٍ أو ذكرٍ كيفَ اتَّفقَ، فينزعونَ إلى ذلكَ النَّسَبِ، ويتورطونَ بالدَّعوى في شُعوبِهِ، ولا يعلمونَ ما يوقعون فيه أنفسهم من القدحِ في رئاستهم والطَّعنِ في شرفهم، وهذا كثيرٌ في النَّاسِ لهذا العهدِ.

فمن ذَلِكَ ما يَدَّعِيهِ **زناتَةُ** جملةً أنَّهم من العربِ.

ومنهُ ادِّعاءُ أولادِ **رباب** المَعْروفينَ بالحجازِيِّين من بني عامرٍ، أحد شُعُوبِ **زُغْبَةَ** أَنَّهم من بني سُلَيمٍ، ثُمَّ منَ الْشَّريد منهم لحقَ جدُّهم ببني عامرٍ، نجَّاراً يصنعُ الحرجَانَ[1]، واختلطَ بهم والتحَمَ بنسبهم حتَّى رأسَ عليهم ويُسَمُّونه الحجازيّ.

ومن ذلك ادِّعَاءُ بني **عبد الْقَوِيِّ بن الْعَبَّاسِ** ابنِ تُوجِيْنَ، أنهم من وُلْدِ الْعَبَّاسِ بن عبد المُطَّلِبِ، رغبةً في هذا النَّسَبِ الْشَّرِيْفِ، وغلطاً باسمِ الْعَبَّاسِ بن عَطِيَّةَ أبي عبدِ الْقَوِيِّ، ولم يُعْلَمْ دُخُولُ أحد من العَبَّاسيين إلى المغرب، لأنَّهُ كانَ منذُ أوَّلِ دولتهم على دعوة الْعَلَوِيِّين أعدائهم منَ الأدارِسَةِ وَالْعُبَيْدِيِّينَ، فكيفَ يكونُ من سِبْطِ العَبَّاسِ أحد من شِيْعَةِ الْعَلَوِيِّينَ!.

---

١ - الحرجان: بكسر الحاء جمع حرج، وبفتحتين، نعش الموتى.

وكذلك ما يَدَّعِيْهِ أبناءُ زَيَّانَ، ملوك تِلْمِسَانَ من بني عبد الواحد، أنَّهم من ولد القَاسِمِ ابن إدريسَ ذهاباً إلى ما اشتهر في نسبهم أنَّهم من وُلْدِ القَاسِمِ، فيقولون بلسانهم الزَّناتي: أنتَ القاسمُ، أي: بنو القاسم، ثم يدَّعون أنَّ القاسم هذا هو القاسمُ بن إدريسَ، أو القَاسِمُ بن محمّد بن إدْرِيْسَ، ولو كان ذلك صَحيحاً فغايةُ القاسِمِ هذا أنَّهُ فرَّ من مكان سلطانه مُسْتَجيراً بهم، فكيفَ تتمُّ لهُ الرِّئاسَةُ عليهم في باديتهم، وإنَّما هو غلطٌ من قبل اسمِ القَاسمِ، فإنه كثيرُ الوجود في الأدارسةِ، فتوهَّموا أن قاسمهم من ذلك النَّسَبِ، وهم غيرُ محتاجينَ لذلك، فإنَّ مناهم لِلمُلكِ والعِزَّةِ، إنما كان بعصبيَّتهم، ولم يكن بادِّعاء عَلَوِيَّةٍ ولا عَبَّاسِيَّةٍ ولا شيء من الأنسابِ، وإنَّما يُحملُ على هذا المُتَقَرِّبونَ إلى الملوكِ بمنازعتهم ومذاهبهم. ويشتهر حتى يبعُدَ عن الرَّدِّ، ولقد بلغني عن يَغْمُرَاسِنَ بن زَيَّان مُؤثِّل سُلْطَانِهم، أنه لمَّا قيلَ له ذلك أنكرهُ، وقال بلُغتهِ الزَّنَاتِيَّةِ، مَا مَعْنَاهُ: أَمَا الدُّنيا والمُلْكُ فنِلْنَاهُم بسُيُوفنا، لا بهَذَا النَّسَبِ، وأمَّا نَفْعُهُما في الآخرةِ فمردودٌ إلى الله. وأعرض [ظ٥٥/١] عن التَّقَرُّبِ إليه[1] بذلك.

ومن هَذَا البابِ ما يَدَّعِيْهِ **بَنُو سَعْدٍ** شُيُوخ بني يَزيدَ من **زُغْبَةَ**، أنَّهم من ولد أبي بكرٍ الصِّدِّيق رضي الله عنه، **وبنو** سَلاَمَةَ شُيُوخ بني يَدْلُتَنَ من توجين أنَّهم من سليم، وَالْزَّوَاودَةُ شُيُوخ رِيَاحٍ، أنَّهُم مِنْ أعْقَابِ الْبَرَامِكَةِ، **وكذا** بنو مُهَنَّى أُمَرَاءُ طَيءٍ بالمَشرق، يدَّعونَ فيما بلغنا أنَّهم من أعْقَابهم، وأمثالُ ذلك كثيرٌ ورئاستهم في قومهم مانعةٌ من ادِّعاء هذه الأنسابِ، كما ذكرناه، بل تعيَّنُ أن يكونوا من صريح ذلك النَّسَبِ وأقوى عَصَبيَّاته، فاعتبرهُ، واجتنب المغالطَ فيه.

ولا تجعل من هذا البابِ إلحاقَ **مهدي الموحدين** بنسبِ العَلَوِيَّةِ، فَإنَّ المهديَّ لم يكن من منبتِ الرِّئَاسَةِ في هرثمةِ قومه، وإنَّما رأَس عليهم بعدَ اشْتِهارهِ بالعلمِ والدِّينِ ودُخول قبائلِ المَصَامدةِ في دعوته، وكان مع ذلك من أهل المنابتِ المُتَوَسِّطةِ فيهم. والله عالمُ الغيبِ والشَّهادة.

---

١ - في ن: إليهما.

١-٢-١٣- الْفَصْلُ الْثَّالِثَ عَشَر
فِي أَنَّ الْبَيْتَ وَالْشَّرفَ بالأَصَالَةِ والحَقيقة لأهلِ الْعَصَبِيَّةِ ويكونُ لِغَيْرهم بالمَجَازِ والشبه
وَذَلكَ أنَّ الْشَرفَ والحَسَب إنَّما هوَ بالْخِلاَل

ومعنى البيتِ: أن يَعُدَّ الرَّجلُ في آبائِهِ أشرافاً مذكورينَ يكونُ له بولادتهم إيَّاهُ والانْتِسَابِ إليهم تَجِلَّةٌ في أهل جلدتهِ، لما وقرَ[1] في نفوسهم من تجلَّةِ سلفهِ وشرفهم بخلالهم، والنَّاسُ في نشأتهم وتناسلهم معادنٌ. قال صلى الله عليه وسلم: «**النَّاسُ مَعَادِن خِيَارُهم في الجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ في الإِسْلاَمِ إِذَا فَقِهُوا**»[2]. فمعنى الحسب راجع إلى الأنسابِ.

وقد بَيَّنا أنَّ **ثمرةَ الأنسابِ** وفائدتها إنَّما هي العَصَبِيَّةُ للنُّعرةِ والتَّناصرِ. فحيثُ تكونُ العصبيةُ مرهوبةً، والمنبتُ فيها زَكِيٌّ محميّ، تكون فائدة النَّسَبِ أوضحَ، وثمرتها أقوى. وتعديدُ الأشرافِ منَ الآباءِ زائدٌ في فائدتها، فيكونُ الحَسَبُ والْشَّرفُ أصْلِيَّين في أهل العَصَبِيَّةِ لوجود ثمرةِ النَّسَبِ. وتفاوتُ البيوتِ في هذا الْشَّرفِ بتفاوتِ الْعَصَبِيَّةِ، لأنَّهُ سِرُّها.

ولا يكون للمنفردين من أهل الأمصارِ بيتٌ إلاَّ بالمجازِ، وَإنْ توهَّموهُ فزُخرُفٌ منَ الدَّعاوى.

وإذا اعْتَبَرْتَ **الحَسَبَ في أهل الأمْصَارِ** وَجَدْتَ معناه: أنَّ الْرَّجُلَ منهم يعدُّ سَلَفاً في خلالِ الخَيْرِ، ومُخَالطةِ أهله مع الرُّكون إلى العافيةِ ما استطاع.

وهَذا مغايرٌ لِسِرِّ الْعَصَبِيَّةِ التي هي ثمرَة النَّسَبِ وتعديدِ الآباءِ، لكنَّهُ يُطْلَقُ عليهِ حَسَبٌ وبيتٌ بالمجاز، لعلاقةِ ما فيه من تعديد الآباء الْمُتَعَاقِبينَ على طَرِيْقَةٍ واحدةٍ من الخيرِ وَمَسَالكِهِ، وَلَيْسَ حَسَباً بالحقيقةِ، وعلى الإطلاقِ؛ وإن ثبتَ أنَّه حقيقةٌ فيهما بالوضع اللُّغويّ، فيكونُ من الْمُشكِّكِ الَّذِي هو في بعضِ مواضِعِهِ أولى.

---

١ - أي ثبت واستقر.

٢ - أخرجه البخاري (٣٣٠٤ و٣٣٠٥ و٥٧١١ و٦٧٥٧) ومسلم (٢٥٢٦) و(٢٦٣٨) من حديث أبي هريرة.

وقد يكونُ للبيت شرَفٌ أوَّلُ بالعَصَبيَّة والخِلاَل، **ثُمَّ يَنْسَلِخُونَ منهُ** لِذَهابهم بالحَضَارَة كما تَقَدَّمَ، ويختلطونَ [ظ٥٥/٢] بالغُمَّارِ ويبقى في نفوسهم وسواسُ ذلكَ الحَسَبِ، يعدُّون به أنفسهم من أشرافِ البيوتاتِ أهلِ الْعَصَائِبِ، وليسوا منها في شيءٍ لذهابِ العَصَبيَّة جُمْلَةً.

وكَثيرٌ من أهل الأمصارِ النَّاشئِينَ في بيوتِ العَرَبِ أو الْعَجَمِ لأوَّلِ عَهْدِهم موسوسُونَ بذلك.

وأكثر ما رسخَ الوسواسُ في ذلك لبني إسرائيل، فإنه كانَ لهم بيتٌ من أعظم بيوت العَالَمِ بالمنبت، **أوّلاً** لما تعدَّدَ في سلفهم[1] منَ الأنبياءِ والرُّسلِ من لَدُنْ إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ إلى مُوْسَى صَاحبِ ملَّتهم وَشَرِيْعَتهم، ثُمَّ بالعصبية.

ثانياً: وما آتَاهم اللهُ بها من الملك الذي وعدهم به، ثُمَّ انْسَلَخوا من ذلك أجمعَ ﴿وضُربت عليهم الذِّلَّةُ وَالْمَسكَنَةُ﴾[البقرة: ٦١]، وَكُتِبَ عليهم الجلاءُ في الأرضِ وانفردوا بالاستعبادِ للكُفْرِ آلافاً من السِّنِيْنَ، وما زالَ هذا الوسواس مُصَاحباً لهم، فتجدهم يقولونَ: هذا هارُوني، هذا من نَسْلِ يُوْشَعَ، هذا من عَقِبِ كَالِبَ، هَذَا من سِبْطِ يَهُوْذَا، مع ذَهَابِ الْعَصَبيَّة وَرُسُوْخِ الذُّلِّ فيهم منذُ أحقابٍ مُتَطَاوِلَةٍ.

وكَثيرٌ من أهلِ الأمصارِ وغيرهم المُنْقَطِعِيْنَ في أنسابهم عن العَصَبيَّة يذهبُ إلى هذا الهَذَيان.

وقدَ **غلطَ** أبو الوليد **ابن رُشْد** في هذا لما ذكر الحسبَ في كتاب **الخَطابة** من تلخيص كتاب المُعَلِّمِ الأَوَّلِ[2]: وَالْحَسَبُ هوَ أَنْ يَكونَ من قَوْمٍ قَدِيْمٌ نزلهم بالمدينة[3]؛

---

١ - هذا إذا أثبتنا أن يعقوب هو إسرائيل، وإلا فإن بني إسرائيل لم يكن لهم نبوة مستقلة وإنما هم تبع لأبناء إبراهيم عليه السلام، وباعتبار ارتباطهم بالذرية الإبراهيمية من خلال المصاهرة ولذلك سموا الأسباط نسبة إلى ارتباطهم ببناتهم.

٢ - لقب يعرف به أرسطو. كما يعرف الفارابي باسم المعلم الثّاني.

٣ - قال الدكتور عبد الرحمن بدوي: وهذا الموضع في تلخيص الخطابة يقول: فأما الحسب فهو أن يكون القوم الذين هو منهم هم أول من نزل المدينة، أو يكونوا قدماء النزول فيها، ويكونون مع هذا حكاماً أو رؤساء ذوي ذكر جميل وكثرة عدد، وأن يكونوا مع هذا أحراراً لم يجز عليهم سباء، أو يكونوا ممن نال الأمور الجميلة المقبولة عند الناس وإن لم يكونوا حكاماً ولا رؤساء. (ص٤١ من نشرة الدكتور بدوي. القاهرة سنة ١٩٦٠). ونحن هنا بإزاء شاهد فذ على كيفية ابن خلدون لابن رشد، ولعله أن يكون شاهداً أماً على طريقته في الفهم عامة. فهو يتصور أن كلام ابن رشد في هذا التلخيص هو من عنده وليس من عند أرسطو، ولهذا يحاول أن يفسر=

و لم يتعرض[1] لما ذكرناه.

وليتَ شعْري ما الَّذي ينفعه قدَمُ نُزُلهم بالمدينة إن لم يكن له عصَابةٌ، يرهبُ بها جانبهُ، وتحملُ غيرهم على القبولِ منهُ، فكأنَّهُ أطلقَ الحَسَبَ على تَعديلِ[2] الآباءِ فَقَط، مع أنَّ الخطابة إنَّما هي استِمَالَةُ من تؤثِّر استِمَالتهُ، وهم أهلُ الحَلِّ والْعَقْد، وأمَّا من لا قُدْرَةَ له أَلْبَتَّةَ فلا يلتفتُ إليه ولا يقدرُ على استمالة أحد، ولا يُسْتمالُ هو.

وأهل الأمصارِ من الحضرِ بهذه المَثَابة. إلاَّ أنَّ **ابنَ رُشْد** رُبِّيَ في جيلٍ وَبَلَد، و لم يُمارسوا الْعَصَبِيَّةَ، ولا أنسوا أحوالها، فبقيَ في أمر البيت والحَسَب على الأمرِ المَشْهُوْر من تَعْدِيْد الآباءِ على الإطْلاَق، و لم يُرَاجِعْ فيه حَقِيْقَةَ الْعَصَبِيَّة وَسِرَّهَا في الْخَلِيْقَة. ﴿واللهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيْمٌ﴾[البقرة: ٢٨٢].

=رأيه هذا التفسير الغريب أن ابن رشد يقول بهذا الرأي لأنه: ربي في جيل وبلد لم يمارسوا العصبية ولا آنسوا أحوالها، مع أن كلام ابن رشد هنا هو بعينه نص كلام أرسطو في الفصل الخامس من المقالة الأولى من كتاب الخطابة (ص٦٠١٣٦ب) و لم يأت بشيء من عنده حتى يؤول موقفه هذا التأويل.

ويلاحظ **ثانياً** أنه تعجل فهم كلام ابن رشد فلم يفهمه على وجهه، إذ ابن رشد لم يطلق الحسب على تعديد الآباء، بل اشترط أو بالأحرى اشترط أرسطو أن يكون هؤلاء الآباء حكاماً أو رؤساء ذوي ذكر جميل وكثرة عدد وأن يكونوا مع هذا أحراراً لم يجز عليهم سباء، أو يكونوا ممن نال الأمور الجميلة المقبولة عند الناس وإن لم يكونوا حكاماً ورؤساء. ولو أمعن ابن خلدون النظر في نص كلام ابن رشد لما أطلق حكمه على هذا النحو الجزافي المتعجل الخاطيء. ولا محل للاعتذار عن ابن خلدون هنا بأنه كان يكتب المقدمة من غير كتب يرجع إليها، بدليل أنه ينقل بعض نص كلام ابن رشد، ولا يمكن أن يكون هذا من مجرد ما تبقى في ذاكرته! (مهرجان ابن خلدون ص: ١٥٨-١٥٩).

١ - أي ابن رشد.

٢ - في ن: (تعديد).

١ــ٢ــ١٤ــ الْفَصْلُ الرَّابِعَ عَشَرَ
في أنَّ الْبَيْتَ وَالْشَّرَفَ للموالي وأهل الاصْطِنَاعِ، إنَّمَا هو بمواليهم لا بأنسابهم

وَذَلِكَ أَنَّا قَدَّمنا: أنَّ الْشَّرَفَ بالأَصَالَة والحقيقة، إنَّما هو لأهلِ الْعَصَبِيَّة، فإذا اصْطَنَعَ أهلُ الْعَصَبِيَّة قوماً من غير نَسَبِهِم، أو استرقُّوا العُبْدَانَ والموالي والتحموا به كما قلناه، ضربَ معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية، ولبسوا جلدها كأنها عصبيتهم، وحصلَ لهم منَ الانْتظَام في العَصَبِيَّة مُسَاهمةٌ [ظ٥٦/١] في نسبها، كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «**مَوْلَى الْقَوْمِ مِنهم**»[١]. وسواءٌ كان مولى رِقٍّ، أو مولى اصْطِنَاعٍ وحِلْفٍ. وليسَ نَسبُ ولادته بنافعٍ لهُ في تلك العصبية إذ هي مباينة لذلك النسب.

وَعَصَبِيَّةُ ذلك النَّسَبِ مَفْقُوْدَةٌ لِذَهَاب سرِّها عندَ التحَامه بهذا النَّسَب الآخر. وَفُقْدانه أهل عَصَبِيَّتها فيصير من هؤلاء ويندرجُ فيهم، فإذا تعدَّدَت لَهُ الآباءُ في هذه الْعَصَبِيَّة، كانَ له بينهم شرفٌ وبيتٌ على نِسْبَتِهِ في ولائهم واصْطِنَاعهم لا يتجاوزهُ إلى شَرَفهم، بل يكون أدونَ منهم على كل حال.

وهذا شأن الموالي في الدُّول، والخَدَمة كُلِّهم، فإنَّهم إنما يَشرفونَ بالرُّسُوْخِ في ولاءِ الدَّوْلَة وخدمتها، وتعدُّد الآباءِ في ولايتها، ألا ترى إلى موالي الأتراك في دولة بني الْعَبَّاس، وإلى **بني بَرْمَكَ** من قَبلهم، وبني نُوبَخْتَ كيفَ أدْرَكوا البيتَ والْشَّرفَ وبنوا المجدَ والأصَالَة بالرُّسوخِ في ولاء الدَّوْلَة، فكان جعفرُ بن يحيى بن خالد من أعظمِ النَّاسِ بيتاً وشَرَفاً بالانتسَاب إلى ولاءِ الرَّشيد وقومه، لا بالانتساب في الْفُرس.

وكذا **موالي كَلِّ دولة وخدمها**، إنَما يكونُ لهم البيَتُ والحسبُ بالرسوخِ في ولائها والأصَالَة في اصطناعها، ويضمحلُّ نسبهُ الأقدمُ من غير نسبها، ويبقى مُلغىً لا عبرةَ به في أصالته ومجده، وإنما المعتبرُ نسبةُ ولائه واصطناعه. إذ فيه سرُّ الْعَصَبِيَّة التي بها البيت والْشَّرَفُ فكان شرفهُ مُشتقاً من شَرَف مواليه، وبناؤه من بنائهم، فلم ينفعه نسبُ ولادته، وإنَّما بنى مجدهُ نسبُ الولاءِ في الدَّوْلَةِ وَلَحمَةُ الاصْطِنَاعِ فيها والْتَّرْبَيَة.

---

١ - أخرجه البزار (٢١٩) عن أبي هريرة. وأخرجه البخاري (٦٧٦١) عن أنس بلفظ: «مولى القوم من أنفسهم».

وقد يكون **نَسَبُهُ الأوَّل** في لُحمةِ عَصَبيَّته ودولته، **فإذا ذهبت وصار** ولاؤه واصطناعه في أخرى، لم تنفعه الأولى لذهابِ عَصَبيَّتها، وانتفعَ بالثَّانيةِ لوجودها. وهذا حالُ **بني بَرْمَكَ**، إذ المنقولُ أنهم كانوا أهل بيت في الفرسِ من سَدَنَةِ بيوت النَّارِ عندهم، ولمَّا صَاروا إلى ولاءِ بني العبَّاسِ، **لم يكن بالأوَّل اعتبارٌ**، وإنَّما كان شرفهم من حيثُ ولايتهم في الدَّولةِ واصطناعهم وما سوى هذا فوهمٌ توسوس به النُّفوسُ الجَامحةُ ولا حقيقة لهُ، والوجود شاهدٌ بما قلناهُ، وَ﴿إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكم﴾[الحجرات: ١٣]. والله ورسوله أعلمُ.

١-٢-١٥- الْفَصْلُ الخَامِسَ عَشَرَ
فِي أنَّ نهايَةَ الْحَسَبِ فِي العَقِبِ الواحد أربعةُ آباء

اِعْلَمْ: أَنَّ العالَمَ الْعُنْصرِيَّ بما فيهِ **كائنٌ** فاسدٌ، لا من ذَوَاتِهِ، ولا من أَحوالِهِ. فالْمُكَوَّنَاتُ من الْمَعْدِنِ وَالْنَّبَاتِ وجميعِ الْحيوَانَاتِ الإنسَان وَغيرِهِ كائنةٌ فاسدةٌ بالْمُعَايَنَةِ، وكذلك ما يعرضُ لها من الأحوالِ، وَخُصُوصاً الإنسانِيَّةُ. **فالعلومُ** تنشأُ ثُمَّ تدْرَسُ، وَكَذَا **الْصَّنَائِعُ** وأَمْثَالُهَا.

والحَسَبُ من الْعَوَارِضِ الَّتِي تَعْرِضُ لِلآدَمِيِّينَ، فهو **كائنٌ** فاسدٌ لا مَحَالَةَ.

وَلَيْسَ يوجدُ لأحدٍ من أهلِ الخليفةِ **شَرَفٌ متَّصلٌ** في آبائه من لَدُن آدمَ إِلَيْهِ، إلاَّ ما كانَ من ذلك **للنَّبيِّ** صلى الله عليه وسلم كَرَامةً به وحِيَاطَةً [ظ٢/٥٦] على الْسِّرِّ فيه. وأوَّلُ[1] كلِّ شَرفٍ خارجيَّةٌ كما قيلَ، وهي الخروجُ عنِ الْرِّئَاسَةِ وَالْشَّرفِ إِلى الْضِّعَةِ وَالابتِذَالِ، وَعَدَمِ الْحسَبِ، وَمَعْنَاهُ **أَنَّ كُلَّ شَرَفٍ وَحَسَبٍ فعدمهُ سَابقٌ عليه**، شأنُ كُلِّ مُحْدَثٍ.

ثُمَّ إِنَّ **نِهَايَتَهُ في أربعةِ آباء**، وذلكَ أَنَّ **بانِيَ** المجدِ عالمٌ بما عاناهُ في بنائه، ومحافظٌ على الخلالِ الَّتي هي أسبابُ كونه وَبَقَائِهِ، **وابنهُ** من بعدهِ مُبَاشِرٌ لأبيه، فقد سمعَ منه ذلك وأخذهُ عنهُ إلاَّ أَنَّهُ مُقَصِّرٌ في ذلك تقصيرَ الْسَّامعِ بالشيءِ عن الْمُعَانِي[2] له، ثُمَّ إذا جاء **الثَّالثُ** كانَ حظُّهُ الاقتفاءُ والتَّقليدُ خاصَّة فَقَصَّرَ عنِ الْثَّانِي تقصيرَ الْمُقلِّدِ عن المجتهد، ثُمَّ إذا جاء **الْرَّابعُ** قَصَّرَ عن طريقتهم جُملة وأضاعَ الخِلاَلَ الحافظَةَ لبناء مَجْدِهم واحْتَقَرَها، وَتَوَهَّمَ أَنَّ ذلكَ الْبُنيانَ لم يكن بِمُعَاناةٍ ولا تكَلُّفٍ، وإنَّما هو أمرٌ وجبَ لهم منذُ أوَّلِ الْنَّشْأَةِ بمُجرَّدِ انْتِسَابهم، وليسَ بِعِصابةٍ ولا بخلالٍ لما يرى منَ الْتَّجلَّةِ بينَ النَّاسِ، ولا يعلمُ كيفَ كانَ حدوثها ولا سببها، ويتوهم أنه النَّسَبُ فقط فيربَأُ بنفسه عن أهلِ عَصَبِيَّتِهِ ويرى الفضلَ له عليهم، وثوقاً بما رُبِّيَ فيه من استتباعهم، وجهلاً بما أوجبَ ذلك الاستتباع من الخِلاَلِ التي منها التَّواضع لهم، والأخذ بمجامعِ قلوبهم فيحتقرهم بذلك فيُنَغِّصونَ عليه، ويحتقرونه ويُدِيلونَ منه سِوَاهُ من أهل ذلكَ المنبتِ ومن فروعه في غير ذلك

---

١ - في ظ: الشرفية وأولى.

٢ - في ن: المعاين.

العقَبِ، للإذعان لعصَبيتهم كما قلناه بعد الوثُوق بما يَرضونهُ من خلالهِ، فتنمو فروعُ هذا، وتذوي فروعُ الأوَّلِ وينهدمُ بناءُ بيتهِ. **هذا في الملوكِ**.

وهكذا في بيوت القبائل والأمراء وأهل العَصَبيَّةِ أجمع، ثُمَّ في بُيُوتِ أهـل الأمصـار: **إذا** انحطَّتْ بُيُوتٌ نَشأَت بيوتٌ أخرى من ذلـك النَّسَـبِ: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُم وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ، ومَا ذَلِكَ على اللهِ بعَزِيْزٍ﴾[فاطر: ١٦ - ١٧].

واشْتِرَاطُ الأربعةِ في الأحسَابِ إنَّما هـو في الْغَالِبِ. وَإلاَّ فقَدْ يَدْثُـر الْبَيْـتُ مـن دُون الأربعةِ وَيَتلاَشَى وَيَنْهَدِمُ، **وَقَد يَتَّصِلُ أمرُها إلى الْخَامِسِ والْسَّادِسِ**، إلا أنَّـهُ في انحطاطٍ وَذَهابٍ.

واعتبارُ الأربعةِ من قِبَلِ الأجيالِ الأربعة: بانٍ، ومباشرٌ له، ومُقَلِّدٌ، وهادمٌ، وهو أقـلُّ ما يمكنُ.

وقد اعتبرتِ الأربعةُ في نهايةِ الحَسَبِ في باب المدحِ والْثَّناء. قال صلى الله عليه وسـلم: **«إنَّما الكريمُ ابنُ الْكَريم ابنُ الْكَرِيْمِ ابْنُ الكَرِيمِ، يُوْسُفُ بْنُ يَعْقُـوبَ بـنُ إسحاقَ بـن إبراهيم»**[1]. إشارةً إلى أنَّهُ بلغَ الغاية من المجدِ. وفي التوراة ما معناه: إنَّ الله رَبَّكَ طائقٌ[2] غَيُورٌ مُطالب بذنوب الآباءِ للبنـين على الْثَّوالِـثِ وَالْرَّوابـعِ. وهـذا يَـدُلُّ علـى أنَّ الأربعـة الأعقابِ غايةٌ في الأنسابِ والحَسَبِ.

وفي كتاب الأغاني[3]: في أخبار **عُوَيف القَـوافي**[4] أنَّ كِسْرَى قـالَ للنُّعمـان: هـل في العربِ قَبيْلَةٌ تتشرَّفُ[5] على قبيلةٍ؟ قال: نعمْ. قال: بأيِّ شيءٍ؟ قال: من كان له ثلاثةُ آباء متوالية رؤساء، ثمَّ اتَّصلَ ذلك بكمالِ الْرَّابعِ، فالبيتُ من قبيلتـه. وطلـب ذلـك فلم يجدهُ [ظ١/٥٧] إلا في آل حذيفة بن بدر الْفَزَارِيِّ، وهـم بيـتُ قَيْسٍ، وآل ذِي الْجَدَّيـنِ بيت شَيْبَانَ، وآل الأشعثِ بن قيس من كندة، وآل حـاجبِ بـن زرارةَ، وآل قيـسِ بـن عـاصم المنقريّ[6] من بني تميم. فجمع هؤلاء الْرَّهطُ، ومن تبعهم من عَشَائرهم، وأقعدَ لهم الحُكَّـامَ

---

١ - أخرجه أحمد (٢/٩٦) والبخاري (٣٣٨٢ و٣٣٩٠ و٤٦٨٨) من حديث ابن عمر.

٢ - أي: قادر.

٣ - الأغاني: (١٩/١٢٣ - ١٢٥).

٤ - في الأصل: غريف الغوافي وعزيف الغواني وهو تحريف. وأخباره في الأغاني (١٩/١٢٣ - ١٤٠).

٥ - في الأغاني (١٩/٢٣): تشرُف.

٦ - لم يذكر: قيس بن عاصم. في بداية الخبر عند الأصبهاني، وإنما ذكر بعد فيمن خطب.

والعُذُوْلَ. فقام حُذيفة بنُ بدر، ثُمَّ الأشعثُ بن قيس لقرابته مِنَ النُّعمان، ثُمَّ بسْطَامُ بنُ قَيْسٍ بن شيبان، ثُمَّ حاجبُ بنُ زرارة، ثُمَّ قَيسُ بنُ عاصِم، وخَطَبُوا وَنَشَروا، فقال كِسْرَى: كُلُّهم[1] سَيِّدٌ يَصْلُح لموضعه. وكانت هذه الْبُيُوتَات هي الْمَذْكورة في العربِ بعد بني هاشمٍ، ومعهم بيتُ بني الْدَّيَّان[2]، من بني الحارثِ بنِ كعبٍ اليَمَنِيِّ.

وهذا كلهُّ يدلُّ على أنَّ الأربعةَ الآباءِ نهاية في الحسب. واللّٰه أعلمُ.

١ - في الأغاني: ليس منهم إلا سيد يصلح لموضعه.

٢ - في الأصل: الذبيان وصحح من الأغاني (١٢٣/١٩) وجمهرة أنساب العرب (٤١٦) والديان: يزيد ابن قطَن بن زياد بن الحارث بن مالك بن كعب بن الحارث بن كعب.

١-٢-١٦- الْفَصْلُ السَّادِسَ عَشَر
في أنَّ الأمم الْوَحْشِيَّةَ أقدرُ على الْتَّغلُّبِ مِمَّن سِوَاهَا

اِعْلَمْ: أَنَّهُ لَمَّا كَانَتِ الْبَدَاوَةُ سَبباً في الشَّجاعةِ كما قلناه في المُقدِّمَـةِ الثَّالِثَـةِ[1]، لا جَرَمَ كانَ هذا الجيلُ الوحشيُّ أشدَّ شجاعةً منَ الجيلِ الآخرِ. فهم أقدرُ على الْتَّغلُّبِ وانتزاعِ مـا في أيدي سِوَاهم منَ الأممِ. بلِ الجيْلُ الْواحدُ تختلفُ أحوالهُ في ذلك باختلافِ الأعْصَارِ.

فكُلَّما نزلوا الأرْيَافَ وَتَفنقوا[2] النَّعِيْمَ، وَأَلِفُوا عَوَائدَ الخِصْبِ في المعاشِ والنَّعيم، **نقَصَ من شجاعتهم** بمقدارِ ما نقصَ من توحُّشهم وبداوتهم.

واعتبر ذلك في **الحيواناتِ العجم** بدواجنِ الظِّباء والبقرِ الوحشيَّةِ والحُمُرِ، إذا زالَ توحُّشُهَا بمُخالطةِ الآدَمِيِّينَ، وأخصبَ عَيشُـها كيفَ يختلفُ حالها في الانتهاضِ والْشِّدَّةِ حتى في مشيتها وحُسْنِ أديمها، وكذلك الآدَمِيُّ الْمُتَوَحِّشُ، إذا أنسَ وَأَلِفَ.

وَسَبَبُهُ: أنَّ تَكوُّنَ الْسَّجايَا والْطَّبائعُ، إنَّما هو عنِ المَأْلوفـاتِ والعوائـدِ. إذا كـانَ الغَلَبُ للأمَمِ إنَّما يكونُ بالإقدام وَالْبَسَالَةِ. فمن كان من هذه الأجيـال أعـرَقَ في الْبَدَاوةِ وأكثرَ توحُّشاً كان أقربَ إلى الْتَّغلُّبِ على سواهُ، إذا تَقارَبا في الْعَدَدِ وتكافآ في القوة الْعَصَبِيَّةِ.

وانظُر في ذلك شأنَ **مُضَرَ** مَعَ مَـن قَبْلَهُـم مـن حِمْيَرَ وَكَهْلاَنَ الْسَّابِقِيْنَ إلى الْمُلْكِ والنَّعيمِ، ومع رَبيعةَ المُتوَطِّنين أريَافَ الْعِرَاقِ ونعيمه، لمـا بقـيَ مُضر في بداوتهـم وتقدَّمهـم الآخرون إلى خصبِ العَيْشِ وغضـارةِ النَّعيـمِ، كيـفَ أرهفـتِ الْبـداوة حدَّهـم في الْتَّغلُّبِ فغلبوهم على ما في أيديهم وانتزعوه منهم. وهذا حالُ بني طيءٍ وبني عـامرِ بـن صَعصَعـة، وبني سُليم بنِ منصور ومن بعدهم، لَمَّا تأخروا في باديتهم عن سَائرِ قبائلِ مُضَرَ واليمـنِ، و لم يَتَلَبَّسُوا بشيءٍ مـن دُنيَـاهم كيـفَ أمسكت حـالُ الْبـداوة عليهـم قُوَّةَ عَصَبِيَّتهـم و لم تَخلُفها مذاهبُ الْتَّرَفِ حتى صاروا أغلبَ على الأمرِ منهم.

وكذا كُلُّ حيٍّ مـنَ العربِ يلي نعيمـاً وعيشـاً خَصِبـاً دونَ الْحَيِّ الآخرِ، فـإنَّ الحَيَّ المُتبَدِّي، يكونُ أغلبَ لهُ وأقدرَ عليه إذا تكَافـآ [ظ٥٧/٢] في الْقُوَّةِ والعـددِ. سُنَّة الله في خلقهِ.

---

١ – صوابه: الفصل الخامس من هذا الباب.

٢ – تقلبوا فيه بعد البؤس.

١-٢-١٧- الْفَصْلُ الْسَّابعَ عَشَرَ
في أنَّ الْغَايَة التي تَجْري إليها الْعَصَبِيَّةُ هي الْمُلك

وذلك لأنَّا **قدَّمنا**: أنَّ الْعَصَبِيَّةَ بها تكون الحماية والمدافعةُ والمطالبةُ، وكلُّ أمرٍ يجتمع عليه. **وقدَّمنا** أنَّ الآدَمِيِّين بالطَّبيعةِ الإنسانيةِ يحتاجونَ في كل اجتماعٍ إلى وازعٍ وحاكمٍ يزَعُ بعضهم عن بعضٍ. فلا بُدَّ أنْ يكونَ مُتَغَلِّباً عليهم بتلكَ العَصَبِيَّةِ وإلاَّ لم تتمَّ قُدرتهُ على ذلك. وهذا التَّغَلُّبُ هو الملك. وهو أمرٌ زائدٌ على الرِّئَاسَةِ. **لأنَّ الرِّئاسةَ إنَّما هي سؤددٌ، وَصَاحبها متبوعٌ، وليس له عليهم قهرٌ في أحكامه؛ وأمَّا الملكُ فهو التَّغلُّبُ والحكمُ بالقهر.**

وصاحبُ الْعَصَبِيَّةِ إذا بلغَ إلى رُتْبَةٍ طلبَ ما فوقها. فإذا بلغَ رُتبةَ السُّؤدد والاتِّباعِ، ووجدَ الْسَّبيلَ إلى التَّغلُّبِ والقهرِ لا يتركهُ لأنَّهُ مطلوبٌ للنَّفس. ولا يتمُّ اقتدارها عليه إلاَّ بالعصبية التي يكون بها متبوعاً، فالتَّغلب المَلكِيُّ غايةٌ للعَصَبِيَّةِ، كما رأيت، ثُمَّ إن القبيل الواحدَ وإن كانتِ فيه بيوتَاتٌ مُتفرِّقَةٌ وعَصَبيَّاتٌ متعدِّدَةٌ، فلا بدَّ من عَصَبيَّةٍ تكونُ أقوى من جميعها تغلبها وَتَسْتَتْبِعُهَا وَتَلْتَحِمُ جميعُ الْعَصَبيَّات فيها وتَصيرُ كأنَّها عَصَبيَّةٌ واحدةٌ كُبْرَى، وإلاَّ وقعَ الافتراقُ المُفضي إلى الاختلافِ وَالْتَّنَازُعِ: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ ا للهِ الْنَّاسَ بعضهم ببعضٍ لَفَسَدتِ الأَرْضُ﴾[البقرة: ٢٥١].

ثُمَّ إذا حَصَلَ الْتَّغَلُّبُ بِتِلْكَ الْعَصَبِيَّةِ على قومها طَلَبَت بطَبْعِها الْتَّغَلُّبَ على أهل عَصَبِيَّةٍ أخرى بعيدةٍ عنها؛ فإنْ كَافأتها أو مانعتها كانوا أقْتَالاً[1] وَأنظاراً، ولكلٍّ واحدةٍ منهما التَّغَلُّبُ على حوزتها وقومها شأنُ الْقَبَائِلِ والأممِ الْمُفْتَرِقَةِ في الْعَالَمِ؛ وَإنْ غَلَبَتهَا، وَاسْتَتْبَعَتْهَا الْتحمَتْ بها أيضاً وزادت قُوَّةً في الْتَّغَلُّبِ إلى قوتها، وطلبت غايةً من التغلب وَالْتَّحكّمِ أعلى منَ الغَايَةِ الأُولَى وَأَبْعَد، وهكذا دَائماً حتَّى تُكَافىءَ بقوَّتها قُوَّةَ الْدَّوْلَةِ في هَرَمِهَا، فإنْ أدْرَكتَ الْدَّولة في هرمها و لم يكُن لها مُمَانعٌ من أولياءِ الدَّوْلَةِ أهلِ الْعَصَبَاتِ اسْتَوْلَتْ عَلَيْها، وانْتزَعتِ الأمرَ من يدها، وَصَارَ الْمُلْكُ أجمعُ لها؛

وإن انتهت قوَّتها و لم يُقارن ذلك هرم الدَّولةِ، وإنَّما قارنَ حاجتها إلى الاسْتِظْهَار بأهلِ الْعَصَبِيَّاتِ انْتظَمَتْهَا الدَّوْلَةُ في أوْلِيَائها تَسْتَظْهِرُ بِهَا على مَا يَعِنُّ من مَقَاصِدِهَا، وذلك مُلْكٌ

---

١ – القِتْل بكسر القاف وسكون التاء: العدو والمقاتل وجمعه أقتال. كما تطلق على الصديق. ضد. ومنها: النظير والمثل.

آخرُ دون الملكِ المُستَبدّ. وهو كما وقع للتُّرْكِ في دولة بني الْعَبَّـاسِ وَلِصَنْهَاجَـةَ وزَنَاتَـة مَـعْ كُتَامَةَ، وَلِبَني حَمْدانَ مع مُلوكِ الْشِّيْعَةِ من الْعَلَويَّةِ وَالْعَبَّاسِيَّة. فقد ظهرَ أنَّ المُلْـكَ هُـوَ غـايَـة الْعَصَبِيَّةِ، وأنَّها إذا بلغت إلى غَايتها حَصَلَ لِلْقَبيلة المُلْكُ إمَّا بالاسْتِبْدَادِ أو بالمُظَاهَرَةِ[1] علـى حَسَبِ مَا يَسَعهُ الوَقْتُ المُقَارنُ لذلك؛ وإن عاقهم عن بلوغِ الغايةِ عوائـقُ ـ كمـا نُبَيِّنُهُ ـ وقفت في مقامها إلى أن يقضي الله بأمره.

١ - أي التعاون.

١-٢-١٨- الْفَصْلُ الثَّامنَ عَشَر

في أنَّ من عوائق[ظ٥٨/١] المُلك حُصُولَ التَّرَفِ وانْغِماسَ القَبِيْلِ في النَّعيم

وَسَبَبُ ذلك: أنَّ القبيلَ إذا غَلَبَتْ بعصبيَّتها بعضَ الْغَلَبِ، اسْتَوْلَتْ على النِّعمةِ بمقدارِهِ، وَشَارَكت أهل النِّعَم والخَصْبِ في نعمتهم وخصبهم، وضربت معهم في ذلك بسَهْمٍ وحِصَّةٍ بمقدارِ غَلَبها واستظهارِ الدَّولةِ بها. فإن كَانَتِ الدَّوْلَةُ من القُوَّةِ بحيثُ لا يطمعُ أحدٌ في انتزاعِ أمرها، ولا مشَاركتها فيه أذْعَنَ ذلك القبيلُ لولايتها، والقنوعُ بما يُسَوِّغُونَ من نعمتها ويشركون فيه من جبَايَتها، ولم تَسْمُ آمالُهُم إلى شيء من مَنَازعِ الملكِ ولا أَسْبَابِهِ، إنَّما همَّتُهُمُ النَّعِيْمُ والكَسبُ وخِصْبُ الْعَيْشِ والسُّكونُ في ظِلِّ الدَّوْلَةِ إلى الدَّعَةِ والرَّاحةِ، والأخذ بمذاهبِ المُلكِ في المَبَانِي وَالْمَلاَبِسِ وَالاسْتِكْثَارِ من ذلك وَالتَّأنُّق فيه بمقدار ما حَصَلَ من الرِّيَاشِ وَالتَّرَفِ، وما يدعو إليه من توابع ذلك فتذهبُ خُشُونة الْبَدَاوةِ وَتَضْعُفُ الْعَصَبيَّة وَالْبَسالةُ، وَيَتَنَعَّمونَ فيما آتاهمُ الله من الْبَسْطَةِ، وَتَنْشَأُ بنوهُم وأعْقَابهم في مثلِ ذلكَ مِنَ التَّرَفُّعِ عن خدمةِ أنْفُسِهِم، وولايةِ حاجاتهم ويستنكفونَ عن سائرِ الأمورِ الْضَّرُوْرِيَّةِ في الْعَصَبِيَّةِ حتَّى يَصِيرَ ذلكَ خُلقاً لَهُم وَسَجِيَّةً فتنقُصُ عَصَبيَّتُهُم وَبَسَالَتُهُمْ في الأجْيَالِ بَعدَهم بتعَاقُبهم[1] إلى أن تَنْقَرِضَ الْعَصَبيَّةُ فَيأذَنُونَ بالانْقِرَاضِ.

وعلى قَدْرِ ترفهم ونعمتهم يكونُ إشرافهم على الْفَنَاء فَضْلاً عن المُلْكِ، فإنَّ عَوارضَ التَّرَفِ والْغَرَقِ في النَّعيم، كاسرٌ من سَوْرَةِ الْعصبيَّةِ الَّتي بها التَّغلُّبُ، وإذا انْقَرضَتِ الْعَصَبيَّةُ قَصُرَ الْقَبِيْلُ عَنِ الْمُدافعَةِ وَالْحِمَايَةِ فضلاً عن المُطالبةِ، والتهمتهم الأُمم سِوَاهم. فقد تَبيَّنَ أنَّ التَّرَفَ من عوائقِ الْمُلْكِ، ﴿والله يؤتي ملكه من يشاءُ﴾[البقرة: ٢٤٧].

---

١ - في ن: (يتعاقبها).

١-٢-١٩- الْفَصْلُ الْتَّاسِعَ عَشَر

فِي أنَّ مِنْ عَوائِقِ المُلْكِ حُصُوْلَ المَذَلَّةِ لِلْقَبِيْلِ وَالانقِيادِ إلى سِوَاهم

وَسَبَبُ ذلك: أنَّ المَذَلَّةَ وَالانْقِيَادَ كَاسِرَانِ لِسُوْرَةِ الْعَصَبِيَّةِ وَشِدَّتِها فَإنَّ انْقِيَادَهُم وَمَذَلَّتَهُم دَلِيْلٌ على فُقْدَانِهَا، فمَا رَئِموا[1] لِلْمَذَلَّةِ حَتَّى عَجَزوا عَنِ الْمُدَافَعَةِ، ومن عجز عن المدافعة فأوْلَى أنْ يَكُونَ عَاجزاً عَنِ الْمُقَاومةِ وَالْمُطَالَبَةِ.

واعْتَبِرْ ذلك في **بَنِي إسْرَائِيلَ**، لَمَا دَعَاهُمْ مُوسى عَلَيْهِ الْسَّلاَمُ إلى مُلكِ الْشَّام، وأخبرهم بأنَّ الله قد كتبَ لهم ملكها كَيْفَ عَجزوا عن ذلك وَقَالُوا: ﴿إنَّ فيها قَوْماً جَبَّارِيْنَ، وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾[المائدة: ٢٢]. أي: يُخرجهم الله تعالى منها بضَرْبٍ من قُدرته غير عَصَبيَّتِنَا، وتكونُ من مُعْجزَاتِكَ يَا موسى. ولَمَّا عَزَمَ عليهم لجُّوا وارتكبوا الْعِصْيَانَ، وقالوا: ﴿فاذْهَبْ أنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا﴾[المائدة: ٢٤]. وما ذلك إلا لما أنِسُوا من أنفسهم من العجز عن المقاومةِ والمُطالَبَةِ، كما تَقْتَضِيه الآية، وما يُؤثرُ في تفسيرها، وذلك بما حَصَلَ فيهم من خُلُق الانقياد، وما رَئِموا من الْذُّلِّ لِلْقِبْطِ أحْقَاباً حتى ذَهَبَتِ الْعَصَبِيَّة [ظ٥٨/٢] مِنهُم جُملةً مع أنَّهم لم يؤمنوا حقَّ الإيْمَان بما أخْبَرَهم به موسى من أنَّ الْشَّام لَهُم، وأنَّ الْعَمَالِقَةَ الَّذينَ كانوا بأريحا فريستُهُم بحُكْمٍ من اللهِ قَدَّرَهُ لهم، فأقصَروا عن ذلك وعجزوا تعويلاً على ما في أنْفُسِهم من العجزِ عنِ المُطالبةِ، لما حَصَلَ لهم من خُلُقِ الْمَذَلَّةِ، وطَعَنوا فيمَا أخبرهم به نَبِيُّهُم من ذلك، وما أمرهم به فعَاقبهم الله بالتِّيهِ، وهو أنَّهم تاهوا في قَفْرٍ من الأرضِ ما بينَ الْشَّام ومصرَ أربعينَ سَنَةً لم يأووا فيها لِعُمرانٍ، ولا نزلوا مِصْراً ولا خَالَطُوا بَشَراً كما قَصَّهُ الْقُرْآنُ لِغِلْظَةِ الْعَمَالِقَةِ بالشَّامِ، وَالْقِبْطِ بِمِصْرَ عَلَيْهِم لِعَجْزِهم عن مُقَاوَمَتِهم كمَا زَعَمُوه.

وَيَظْهَرُ من مَسَاق الآيةِ ومفهومها أنَّ حِكْمَةَ ذلك الْتِّيهِ مَقْصُوْدَةٌ، وهيَ فَنَاءُ الجيْلِ الَّذِينَ خرجوا من قَبْضَةِ الْذُّلِّ وَالْقَهْرِ وَالْقُوَّةِ وتخلَّقُوا به وأفسدوا من عَصَبِيَّتهم حتى نَشَأَ في ذلك الْتِّيهِ جِيْلٌ آخرُ عَزِيزٌ، لا يعرفُ الأحكامَ والقهرَ وَلاَ يُسَامُ بالْمَذَلَّةِ، فَنَشَأت بذَلِكَ عَصَبِيَّةٌ أخرى اقتدروا بها على المُطالبة وَالْتَّغَلُّبِ. **ويظهرُ لكَ من ذَلِكَ أنَّ الأربعينَ سَنَةً أقلُّ ما يأتي فيها فناءُ جِيْلٍ وَنَشأةُ جيلٍ آخرَ**، سُبْحَانَ الحكيمِ العليمِ.

---

١ - رَئِمَ الشيء: أَحَبَّه وَأَلِفهُ.

وفي هذا أوضحُ دليلٍ على شأن **الْعَصَبِيَّةِ**، وأنَّها هي الَّتِي تكونُ بها الْمُدافعةُ والمقاومةُ والحِماية والمُطالبة، وأنَّ من فَقَدَها عجزَ عن جميعِ ذلك كلِّه.

وَيَلحَقُ بهذا الْفَصْلِ فيما يُوجبُ المَذَلَّةَ للقَبِيلِ شأنُ **المَغَارِمِ وَالْضَّرَائِبِ**، فَإِنَّ القبيلَ الغارمينَ ما أعطوا اليدَ من ذلك حتى رَضُوا بالمَذَلَّةِ فيه، لأنَّ في المغارمِ والْضَّرائبِ ضيماً ومذلَّةً لا تحتملها النُّفوسُ الأبيَّةُ إلا إذا استهونتهُ عن القتلِ والتَّلفِ، وأنَّ عصبيتهم[1] حينئذٍ ضَعيفةٌ عن المدافعةِ والحمايةِ، ومن كانت عَصَبِيَّتُهُ لا تدفع عنه الْضَّيمَ، فكيف له بالمقاومةِ والمُطالبةِ وقد حَصَلَ له الانقياد للذُّلِّ، والمَذَلَّةُ عائقةٌ كما قدَّمناهُ. **ومنه** قول صلى الله عليه وسلم في شأن الحارثِ لمَّا رأى سِكَّةَ المحراثِ في بعض دُوْرِ الأنصار: «**ما دَخَلَتْ هذه دَار قَوْمٍ إلاَّ دَخَلَهُم الْذُّلُّ**»[2]. فهو دليلٌ صريحٌ على أنَّ المَغْرَمَ موجبٌ لِلْذلَّةِ[3]. هذا إلى ما يَصْحَبُ ذُلَّ المَغَارِمِ من خُلُقِ المَكْرِ والخديعةِ بسَبَبِ مَلَكَةِ القَهْرِ، فإذا رأيتَ القبيلَ بالمغارمِ في ربقةٍ من الْذُّلِّ فلا تطمَعَنَّ لها بمُلْكٍ آخرَ الدَّهْرِ.

ومن هنا يَتَبَيَّنُ لكَ **غَلَطُ** من يَزعمُ أنَّ **زَنَاتَةَ** بالمغربِ كانوا **شَاوِيَّةً** يُؤَدُّونَ المَغَارِمَ لمن كانَ على عَهدِهم من الْمُلوكِ، وهو غلطٌ فاحشٌ كما رأيت؛ إذ لو وَقَعَ ذلك لما استتبَّ هم ملكٌ، ولا تَمَّتْ لهم دولةٌ. وانظر فيما قاله **شهربرازُ** ملك [ظ٥٩/١] الباب **لعبدِ الرحمن بن ربيعة** لما أطَلَّ عليه، وَسَأَلَ شهرَبرازُ أمانه على أن يكونَ لهُ، فقال: أنا اليومَ منكم، يدِي في أيديكم، وَصَعَرِي[4] معكم، فمرحباً بكم وباركَ الله لنا ولكم، وجزيتنا إليكم النَّصْرُ لكم، والقِيَامُ بما تُحِبُّون، ولا تذلُّونا بالجزيةِ فَتُوْهنونا لِعَدُوِّكُم. فاعتبر هذا فيما قلناه فإنه كافٍ.

---

١ - في ن: عصبيتها.

٢ - أخرج البخاري (٢٣٢١) من حديث أبي أمامة الباهلي قال: ورأى سكة وشيئاً من آلة الحرثِ فقال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يدخل هذا بيت قومٍ إلا أدخله الله الذُّلَّ».

٣ - في ن: للمذلة.

٤ - أي: اتجاهي سيكون معكم. من الصَّعَر والتصعير: وهو ميل في الوجه.

١-٢-٢٠- الْفَصْلُ الْعُشْرُونَ

فِي أَنَّ من علامات الْمُلك الْتَنَافُس في الخلال الْحَمِيْدَة وبالعكس

لَّمَا كان المُلكُ طبيعيّاً للإنسان، لما فيه منَ طبيعةِ الاجتماعِ كما قلناه، وكان الإنسان أقربَ إلى خلالِ الخيرِ من خلالِ الْشَّرِّ، بأصلِ فِطْرَتِهِ وقُوَّتِهِ النَّاطِقَةِ الْعَاقِلَةِ، لأنَّ **الْشَّرَّ** إنَّما جَاءَهُ مِنْ قبلِ الْقُوى الْحَيَوَانِيَّةِ الَّتي فيه، وأمَّا من حيثُ هو إنسانٌ فهو إلى الخيرِ وخلالِهِ أقْرَبُ، وَالْمُلْكُ وَالْسِّياسةُ إنما كانا لهُ من حيث هو إنسانٌ، لأنَّهما[1] للإنسان خاصَّةً لا للحيوان، فإذاً خلالُ الخيرِ فيهِ هيَ الَّتي تُناسبُ الْسِّياسة والمُلْكَ، إذ **الخيرُ هو المُناسبُ لِلْسِّيَاسَةِ**.

وقد ذكرنا أنَّ المجدَ لهُ **أصلٌ** يبنى عليه، وَتَتَحَقَّقُ به حقيقته، وهو الْعَصَبِيَّةُ والعشيرُ، **وفرعٌ** يُتمِّمُ وجودهُ وَيُكْمِلُهُ وهو الْخِلاَلُ. وإذا كانَ الْمُلْكُ غايةً للعَصَبِيَّةِ فهو غايةٌ لفروعها ومتمماتها، وهي الخِلاَلُ؛ لأنَّ وجوده دونَ متمِّماته كوجودِ شَخْصٍ مَقطوعِ الأعضاء، أو ظهورهِ عُرْيَاناً بينَ النَّاسِ.

وإذا كان وجودُ الْعَصَبِيَّةِ فقط من غيرِ انْتِحَالِ الخِلاَلِ الحَمِيدَة نقصاً في أهلِ الْبُيُوتِ والأحساب، فما ظَنُّكَ بأهلِ الْمُلْكِ الَّذِي هو غَايَةٌ لكلِّ مجدٍ، ونهايةٌ لكلِّ حَسَبٍ!.

وأيضاً **فَالْسِّيَاسَةُ والمُلْكُ** هي كَفَالَةٌ للخلْقِ وخلافةٌ للهِ في العبادِ لتنفيذِ أحكامه فيهم. وأحكام اللهِ في خلقهِ وعبادهِ، إنما هي بالخَيْرِ ومراعاةِ المصالحِ كما تشهدُ به الْشَّرائعُ. وأحكام البَشَرِ إنما هيَ منَ الجهلِ والْشَّيْطان، بخلاف قدرةِ اللهِ سُبْحانهُ وقدرهِ فإنه فاعلٌ للخير والشَّرِّ معاً ومُقَدِّرُهما، إذ لا فاعل سواهُ. فمن حَصَلَتْ لهُ الْعَصَبِيَّةُ الكَفِيْلَةُ بالقدرةِ وأونستْ منه خلالُ الخيرِ المناسبةُ لتنفيذِ أحكامِ اللهِ في خلقهِ، فقد تَهَيَّأَ للخلافةِ في العِبَادِ وكَفَالَةِ الخلق، ووجدت فيه الْصَّلاَحِيَّةُ لذلك، وهذا البُرْهان أوثقُ من الأوَّل، وأصَحُّ مبنًى.

فقد تَبَيَّنَ أَنَّ **خلالَ الخَيْرِ شاهدةٌ بوجودِ الْمُلكِ** لمَنْ وُجدت لهُ الْعَصَبِيَّةُ، **فإذا نظرنا في** أهلِ الْعَصَبِيَّةِ ومن حَصَلَ لَهُمْ منَ الْغَلَبِ على كثير منَ الْنَّواحي والأُمَمِ، **فَوَجَدْنَاهُم** يَتَنَافَسُونَ في الخيرِ وخلالهِ منَ الْكَرمِ والعفوِ عنِ الْزَّلاَّتِ والاحْتِمَالِ من غيرِ الْقَادرِ، والْقِرَى للضُّيُوفِ، وحملِ الْكَلِّ[2]، وَكَسْبِ الْمُعْدِمِ، وَالْصَّبْرِ على الْمَكَارِهِ، والْوَفَاءِ

---

١ - في ن: لأنها.

٢ - الكَلُّ - بفتح الكف - اليتيم ومن لا يقدرُ على القيام بشؤون نفسه.

بالعَهْدِ، وَبَذْلِ الأموالِ في صَوْنِ الأعْرَاضِ، وتَعْظِيْمِ الْشَّرِيْعَةِ، وإجْلَال [ظ٢/٥٩] العُلَماء الحاملين لها، والوقوفِ عند ما يُحَدِّدُوْنَهُ لَهُم من فِعْلٍ أَوْ تَرْكٍ، وَحُسْنِ الْظَّنِّ بهم، واعْتِقَادِ أَهْلِ الْدِّيْنِ وَالْتَّبرُّكِ بِهِمْ، ورغبةِ الْدُّعاءِ منهم، وَالْحَيَاءِ مِنَ الأَكَابِرِ وَالْمَشَايخِ وَتَوْقِيْرِهِمْ وَإِجْلَالِهِمْ وَالانْقِيَادِ إلى الحق مع الداعي إليه، وإنصاف المستضعفين من أنفسهم، والتبذل في أحوالهم والانقياد للحقِّ، وَالْتَّواضُعِ لِلْمِسكِيْنِ، واسْتِمَاعِ شَكْوَى الْمُسْتَغِيْثِيْنَ، وَالْتَّدَيُّنِ بالْشَّرَائِعِ وَالْعِبَادَاتِ وَالْقِيَامِ عَلَيْهَا وعلى أَسْبَابِها، وَالْتَّجَافِي عَنِ الْغَدْرِ وَالْمَكْرِ وَالْخَدِيْعَةِ وَنَقْضِ الْعَهْدِ، وَأَمْثَالِ ذَلِكَ، **علمنا** أَنَّ هذه خُلُقُ الْسِّيَاسَةِ قَدْ حَصَلَتْ لَدَيهم وَاسْتَحَقُّوا بها أن يكونوا سَاسَةً لِمن تَحْتَ أيديهم، أو على العُمُومِ، وأَنَّهُ خيرٌ سَاقَهُ ا للهُ تعالى إليهم مناسبٌ لِعَصَبِيَّتِهِمْ وغلبهم، وليس ذلك سُدىً فيهم، ولا وجد عبثاً منهم، والملك أنسبُ المَرَاتِبِ والخيراتِ لِعَصَبيَّتهم، فَعَلِمنا بذلك أنَّ ا للهَ تأذَّنَ لهم بالمُلكِ وساقهُ إليهم.

وبالعكس من ذلك إذا تأذَّنَ ا للهُ بانْقِرَاضِ الْمُلْكِ مِن أُمّةٍ حَمَلَهُم على ارْتِكَابِ الْمَذْمومات وانْتِحَالِ الْرَّذَائِلِ وَسُلُوْكِ طُرُقِهَا فَتُفتقَدُ الْفَضَائِلُ الْسِّيَاسِيَّةُ منهم جُمْلَةً، ولا تَزَالُ في انْتِقَاصٍ إلى أن يَخْرُجَ الْمُلْكُ من أيْديهم، وَيَتَبدَّلَ بِهِ سِوَاهُم لِيَكُوْنَ نعياً عليهم في سَلْبِ ما كَانَ ا للهُ قد آتاهم من الْمُلْكِ، وجعلَ في أيديهم منَ الخير: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيْها فَفَسَقُوا فِيْهَا، فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيْراً﴾[الإسراء: ١٦]. واستقرىء ذلك وَتَتَبّعه في الأمم الْسَّابقة تجد كثيراً ممّا قلناهُ ورسمناهُ ﴿وا للهُ يَخْلُقُ ما يشاء ويختارُ﴾[القصص: ٦٨].

واعْلَمْ: أنَّ من **خلال الكمال الَّتي يتنافسُ فيها** الْقَبائلُ أولو الْعَصَبِيَّةِ وتكونُ شَاهدةً لهم بالمُلْكِ: **إكْرَامُ العُلَماء والْصَّالِحِيْنَ، والأشْرَافِ وأهلِ الأَحْسَابِ، وَأَصْنَافِ الْتُّجَّار والْغُرباء، وإنزالُ النَّاس منَازهم**. وذلك أنَّ إكْرَامَ الْقَبَائِلِ وأهل الْعَصَبِيَّاتِ وَالعَشَائِرِ لِمَنْ يُنَاهِضهم في الْشَّرَفِ ويُجَاذِبُهُمْ حَبْلَ الْعَشِيرِ وَالعَصَبِيَّةِ، وَيُشَارِكهم في اتِّسَاعِ الجاهِ[1]، أَمْرٌ طبيعيٌّ يحملُ عليه في الأكثر الْرَّغبةُ في الجاهِ، أو الْمَخَافَةُ من قَوْمِ الْمُكْرَمِ، أوِ الْتِماسُ مِثْلِهَا منهُ.

---

١ - أي القدرة الحاملة للبشر على التصرف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتسلط بالقهر والغلبة.

وأمَّا أمثالُ هؤلاء ممن ليس لهم عصبيَّةٌ تُتَّقى ولا جاهٌ يُرتَجى فيندفعُ الشَّكُّ في شأن كرامتهم، ويتمحَّضُ القَصْدُ فيهم أنَّهُ لِلْمُجدِ وانْتِحَال الْكَمَال في الخِلَال والإقْبَال على الْسِّياسَةِ بالْكُلِّيَّةِ؛ لأنَّ إكرامَ أقْتَالِهِ[1] وأَمْثَالهِ ضَرُوْرِيٌّ في الْسِّيَاسَةِ الْخَاصَّةِ بينَ قَبيْلِهِ ونظرائه، وإكرامُ الطَّارئينَ من أهل الفضائل والخُصُوْصِيَّاتِ كمالٌ في الْسِّيَاسَةِ العامَّةِ، والصَّالحونَ[2] للدِّينِ، والعُلماء للحاجةِ[3] إليهم في إقامة مراسم الْشَّرِيْعَةِ، والتُّجَّارُ لِلْتَّرْغِيْبِ حتى تَعُمَّ الْمَنْفَعَةُ بما في أيديهم، والغرباء من مكارم الأخلاق [ظ٦٠/١]، ومن الترغيب ببعض الوجوه، وإنزالُ النَّاسِ منازلهم من الإنْصَافِ وهوَ منَ الْعدْلِ. فيُعْلَمُ بوجودِ ذَلِكَ من أهلِ عَصَبِيَّتِهِ انْتِماؤُهم للسِّياسة الْعَامَّةِ، وهي الْمُلْكُ، وأنَّ الله قد تأذَّنَ بوجودها فيهم لوجود عَلَامَاتها.

ولهذا فإن[4] **أول ما يذهب من القبيل** ـ أهلِ الْمُلْكِ ـ إذا تأذَّنَ الله تعالى بسَلْبِ مُلكهم وَسُلطانهم إكرامُ هذا الْصِّنْفِ من الْخَلْقِ. فَإِذَا رَأَيتهُ قد ذَهَبَ من أمة من الأمم فاعلم أنَّ الْفَضَائل قد أخذت في الْذَّهابِ عنهم، وارْتَقِب زوالَ الْمُلْكِ منهم، ﴿وَإِذَا أرادَ الله بِقَوْمٍ سُوءاً فَلاَ مَرَدَّ لَهُ﴾[الرعد: ١١][5].

---

١ – القِتل: العدو، والمقاتل.

٢ – في ن: فالصالحون.

٣ – في ن: للجْإ.يعني للالتجاء إليهم.

٤ – في ن: كان.

٥ – في نسخة زيادة: والله تعالى أعلم.

١-٢-٢١- الْفَصْلُ الحَادِي وَالْعِشْرُون
في أَنَّهُ إذا كَانت الأُمَّة وحشيَّة كانَ مُلكها أوسعُ

وذلك لأنهم أقدرُ على التَّغلُّبِ والاستِبْدَادِ، كما قلناهُ، واستِعْبَادِ الطَّوائِفِ لِقُدْرَتِهم على مُحَارَبَةِ الأُمم سِوَاهُم، ولأنَّهم يتنزَّلون منَ الأَهْلِيْنَ منزلَةَ الْمُفْتَرِسِ منَ الْحَيَوَانَاتِ الْعُجْمِ، وهَؤُلاءِ مِثْلُ الْعَرَبِ، وَزَنَاتَة، ومن في معناهم منَ الأَكْرَادِ والتُّركمانِ، وأهلِ اللِّثامِ من صَنْهَاجة.

وأيضاً: فهؤلاء الْمُتَوَحِّشُون ليسَ لهم وطنٌ يرتَافونَ[1] منه، ولا بلدٌ يَجْنَحُونَ إليه، فَنِسْبَةُ الأَقْطَارِ والمَواطنِ إلَيْهم على السَّواء، فلهذا لا يقتصِرُونَ على مَلَكَةِ قُطْرِهم، وما جَاوَرَهُمْ منَ الْبِلادِ، ولا يَقِفُونَ عندَ حُدُوْدِ أُفْقِهم، بل يَطْفِرُونَ[2] إلى الأَقَالِيْم البعيدةِ ويتغلبون على الأمم النَّائية.

وانظر ما يُحكى في ذلك عن **عمر** رضي الله عنه لَمَّا بويعَ وقامَ يُحَرِّضُ الناس على العراق، فقال: إنَّ الحجاز ليس لكم بدارٍ إلا على النُّجْعَةِ، ولا يقوى عَلَيْهِ أهله إلاَّ بذلك، أينَ الْقُرَّاءُ المُهاجرونَ عن مَوْعِدِ الله؟ سِيروا في الأرضِ الَّتي وعدكم الله في الكتابِ أن يُوْرِثَكُموها فقال: ﴿لِيُظْهِرَهُ على الْدِّيْنِ كُلِّهِ ولو كَرِهَ الْمُشْرِكون﴾[التوبة: ٣٣. والصف: ٩].

واعتبر ذلك أيضاً بحالِ العرب الْسَّالفة من قبلُ، مثل التَّبابعة، وحميرَ، كيفَ كانوا يخطُونَ من اليمن إلى المغربِ مرَّةً، وإلى الْعراقِ والهندِ أُخرى، ولم يكن ذلك لغير العربِ منَ الأمم.

وكذا حالُ الْمُلَثَّمِيْنَ منَ الْمَغْرِبِ، لَمَّا نَزَعُوا إلى الملك طفروا من الإقليمِ الأَوَّلِ ومجالاتُهم منه في جوار السُّودان إلى الإقليم الرَّابعِ والخامسِ في ممالكِ الأنْدَلُسِ من غيرِ وَاسِطةٍ.

وهذا شَأْنُ هذه الأَممِ الوَحْشِيَّةِ فلذلك تكونُ دولتهم أوسعَ نطاقاً، وأبعد من مراكزها نهايةً، ﴿وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ﴾[المزمل: ٢٠]. ﴿وهو الواحدُ القَهَّارُ﴾[الرعد: ١٦] لا شريكَ له.

---

١ – أي: يتعيشون منه.

٢ – الطَّفر: الوثبُ في ارتفاعٍ.

١-٢-٢٢- الْفَصْلُ الثَّاني وَالعشرون
في أنَّ الملك إذا ذَهبَ عن بعضِ الشُّعوبِ من أمَّةٍ فلا بدَّ من عودة إلى شعبٍ آخرَ منها ما دامت لهم الْعَصَبِيَّة

وَالْسَّبَبُ في ذَلِكَ: أنَّ المُلكَ إنما حصل لهم بعدَ سورة الغلبِ وَالإذعـان لهـم مـن سَائِرِ الأمم سِوَاهم، فَيتعيَّنُ منهم الْمبَاشرُون للأمرِ، الحـاملونَ لسرير[1] الملك [ظ٢/٦٠]، ولا يكون ذلك لجميعهم، لما هم عليه من الكثرة التي يضيق عنهـا نطـاقُ المزاحمـة والغـيرة الـتي تجدعُ[2] أنوفَ كثيرٍ منَ الْمُتَطَاولينَ للرُّتبةِ، فَإذا تعيَّنَ -أولئكَ القـائمون بالدَّوْلَـةِ انْغَمَسُـوا في النَّعيمِ، وغرقـوا في بحر التَّرَفِ والخِصْبِ، واستعبدوا إخوانهـم مـن ذلـك الجيـلِ، وأنفقوهم[3] في وجـوه الدَّوْلَـةِ ومذاهبهـا، وبقـي الَّذيـن بعـدوا عـن الأمـر، وكبحـوا عـن المشاركة في ظلٍّ من عزِّ الدَّولةِ الـتي شـاركوها بنسبهم، وبمنجـاة مـن الهرمِ لبعدهـم عـن التَّرَفِ وأسبابه، فإذا اسـتولت علـى الأولـين الأيَّـامُ، وأبـاد غضراءهـم[4] الهرمُ فطَبَخَتْهُـمُ الدَّوْلَةُ، وأكل الدَّهرُ عليهم وشـربَ، بمـا أرْهَـفَ النَّعيـمُ مـن حَدِّهـم، واشـتَفَّت[5] غريـزةَ التَّرف من ملئهم، وبلغوا غايتهم من طبيعةِ التَّمدُّنِ الإنساني، والتَّغلُّبِ السِّياسي. شعر:

كَـدُوْدِ القَـزِّ يَنسـجُ ثُـمَّ يَفنـى ... بِمَركَـزِ نَسـجِه في الانعكـاس

كانت حينئذ عَصبيَّة الآخرين موفورةً، وسورة غلبهم من الكاسر محفوظةً، وشارتهم في الغلب معلومةً، فتسمُو آماهم إلى الملك الَّذي كانوا ممنوعينَ منه بـالقوَّةِ الغالبـةِ مـن جنسِ عَصَبِيَّتهم، وترتَفِعُ المنازعةُ لما عرفَ من غلبهم، فيستولون على الأمر ويصير إليهم.

وكذا يتَّفق فيهم مع من بقيَ أيضاً منتبذاً عنه من عشائر أمتهم، فلا يـزال الملـكُ مُلجئـاً في الأمة إلى أن تنكسر سورة العصبية منها، أو يفنـى سـائر عشـائرها: سـنَّة الله في الحيـاة الدُّنيا ﴿وَالآخِرَةُ عندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِيْنَ﴾[الزخرف: ٣٥].

---

١ – في المطبوع: سرير.

٢ – أيِ: تقهرهم وتخضعهم.

٣ – نفقَ: مات وهلك.

٤ – في ن: خضراءهم. وهما بمعنى واحد. والغضراء: الأرض الطيبة الخضراء. وأراد هنا عزهم ومكانتهم وما به قوتهم.

٥ – في ن: واستقت.

واعتبر هذا بما وقع في العرب؛ لما انقرضَ ملك عاد، قام به من بعدهم إخوانهم من ثمود، ومن بعدهم إخوانهم العمالقة، ومن بعدهم إخوانهم من حميرَ أيضاً، ومن بعدهم إخوانهم التبابعة من حمير أيضاً، ومن بعدهم الأذواءُ كذلك، ثم جاءت الدَّوْلَةُ لمضرَ، وكذا الفرس لما انقرضَ أمر الكينيَّةِ ملكَ من بعدهم السَّاسَانِيَّةُ، حتَّى تأذَّنَ الله بانقراضهم أجمع بالإسلام، وكذا اليونانيون انقرض أمرهم، وانتقل إلى إخوانهم من الروم، وكذا البربرُ بالمغربِ لَّما انقرضَ أمرُ مِغراوةَ وكتامة المُلُوكِ الأولِ منهم رجع إلى صنهاجة، ثم المُلَثَّمينَ من بعدهم، ثمَّ من بقي من شعوبِ زناتةَ وهكذا، سنة الله في عباده وخلقه.

وأصلُ هذا كله إنما يكون بالعصبيَّةِ، وهي متفاوتةٌ في الأجيالِ، **والملك يُخْلِقُهُ**[١] **التَّرَفُ ويُذهبه،** كما سنذكره بعد[٢]. فإذا انقرضت دولةٌ فإنما يتناول الأمر منهم من له عَصَبِيَّةٌ مُشَارَكةٌ لعصبيَّتهم التي عُرِفَ لها التَّسْلِيْمُ والانقيادُ، وأونس منها الغلبُ لجميعِ العَصَبيَّات، وذلك إنما يوجد في النَّسَبِ القريبِ منهم؛ لأنَّ تفاوتَ العصبيَّةِ بحسبِ ما قربَ من ذلك النَّسَبِ التي هي فيه أو بعُدَ [ظ١/٦١]، حتى إذا وقعَ في العالم تبديلٌ كبيرٌ من تحويل ملة، أو ذهاب عمرانٍ، أو ما شاء الله من قُدْرَتِهِ، فحينئذٍ يخرجُ عن ذلك الجيلِ إلى الجيلِ الذي يأذنُ الله بقيامه بذلك التبديل. كما وقع لمضرَ حينَ غلبوا على الأمم والدُّوَلِ، وأخذوا الأمر من أيدي أهل العالمِ، بعد أن كانوا مكبوحينَ عنه أحقاباً[٣].

---

١ - أي: يبلي جديده ويفنيه.

٢ - مرا في الفصلين ١٦و١٨.

٣ - جمع حُقب ـ بسكون القاف وضمها ـ: ثمانون سنة أو أكثر، والدهر، والسنة أو السنون.

١ـ٢ـ٢٣ـ الْفَصْلُ الثَّالثُ والْعشْرُونَ
في أنَّ المَغلوب مولعٌ أبداً بالاقتداء بالغالب في شعارِهِ، وزيِّه، ونحلته، وسائر أحواله وعوائده

والسَّبَبُ في ذلك: أنَّ النَّفسَ أبداً تعتقد الكمالَ في من غلبها وانقادت إليه. إمَّا لِنَظَرِهِ بالكمالِ بما وقرَ عندها من تعظيمه، أو لما تُغَالِطُ به من أن انقيادها ليسَ لغلبٍ طبيعي، إنَّما هو لكمال الغالبِ، فإذا غالطت بذلك واتَّصَلَ لها، حصلَ اعتقاداً، فانتحلت جميع مذاهب الغالبِ، وتشبَّهت به؛ وذلك هو الاقتداءُ. أو لما تراهُ ـ والله أعلم ـ من أنَّ غَلب الغالب لها ليس بعَصبيَّةٍ ولا قُوَّةِ بأسٍ، وإنَّما هو بما انتحله[1] من العوائد والمذاهِب، تُغالط أيضاً بذلك عن الغَلَبِ، وهذا راجعٌ للأوَّل، ولذلك ترى المَغْلُوبَ يتشَبَّهُ أبداً بالغَالِبِ في مَلْبَسِهِ وَمَرْكَبِهِ وَسِلاَحِهِ في اتِّخَاذِهَا وأشْكَالِهَا، بل وفي سَائِرِ أحْوَالِهِ.

وَانظُرْ ذلكَ في الأبناءِ مع آبائهم كيفَ تجدُهم مُتَشَبِّهِينَ بهم دائماً، وما ذلك إلاَّ لاعتقادهم الكمالَ فيهم.

وانظر إلى كُلِّ قُطْرٍ من الأقطارِ، كيفَ يغلبُ على أهلِهِ زِيُّ الحاميةِ وجُنْدُ السُّلْطانِ في الأكثرِ، لأنَّهم الغالبونَ لهم.

حتَّى إنه إذا كانت أمَّةٌ تجاوِر أخرى ولها الغلبُ عليها فَيسري إليهم من هذا التَّشَبُّهِ والاقتداءِ حظٌّ كبيرٌ، كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقَةِ، فَإِنَّك تجدهم يتشبَّهونَ بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم حتى في رسم التَّماثيلِ في الجدران والمصانع والبيوتِ، حتى لقد يَسْتَشعرُ من ذلك النَّاظرُ بعينِ الحِكمةِ أنَّهُ من علاماتِ الاسْتيلاءِ. والأمرُ لله.

وتأمّل في هذا سرَّ قولهم: **العامَّة على دينِ المِلكِ**، فإنه من بابه، إذ الملك غالبٌ لمن تحتَ يده، والرَّعيَّةُ مقتدونَ به لاعتِقادِ الكمالِ فيه، اعتقاد الأبناءِ بآبائهم، والمتعلمينَ بمُعَلِّميهم. والله العليم الحكيمُ، وبه سبحانه وتعالى التَّوفيقُ.

---

١ – في ن: انتحلته.

١ــ٢ــ٢٤ــ الْفَصْلُ الْرَّابعُ والعشرون

في أنَّ الأُمّة إذا غُلبت، وصارت في مُلك غيرها، أسرعَ إليها الفناء

والسَّببُ في ذلك والله أعلم: ما يحصلُ في النُّفوسِ من **التَّكاسل** إذا مُلكَ أمرُها عليها، وَصَارت بالاستعباد آلةً لسوَاها، وعالةً عليهم، فيقصرُ الأملُ ويضعفُ التَّنَاسُلُ؛ والاعتمارُ، إنَّمَا هو عن جدَّة الأَمَلِ، وبما يحدثُ عنه من النَّشاط في القوى الحيوانية، فإذا ذهب الأملُ بالتَّكاسل، وذهبَ ما يدعو إليه منَ الأحوال [ظ٦١/٢]، وكانت العَصَبيَّةُ ذاهبةً بالغلب الحاصلِ عليهم، تناقصَ عُمرانهم، وتلاشت مكَاسبهم ومسَاعيهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم بما خَضَدَ[1] الغَلَبُ من شوكَتهم، فأصبحوا مُغَلَّبينَ لكلِّ مُتَغَلِّبٍ، وَطُعمةً لكُلِّ آكلٍ، وسواءٌ كانوا حَصَلوا على غايتهم من الملك أم لم يحصلوا.

وفيه ــ والله أعلم ــ **سرٌّ آخر**، وهو: أنَّ الإنسانَ رئيسٌ بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خُلقَ له. والرَّئيس إذا غلبَ على رئاسته وكُبحَ عن غاية عزِّه، تكاسل حتى عن شبعِ بطنه، وَرِيِّ كَبده. وهذا موجودٌ في أخلاق الأَناسي. ولقد يُقال مثلهُ في الحيوانات المُفْتَرِسَة، وإنها لا تُسَافدُ[3] إذا كانت في ملكة الآدميِّينَ. فلا يزال هذا القبيلُ المملوك عليه أمرهُ في تناقصٍ واضمحلال، إلى أن يأخذهم الفَناء، والبقاء لله وحده.

واعتبر ذلكَ في أمة **الفرس** كيفَ كانت قد ملأت العالم كثرة، ولمَّا فنيت حاميتهم في أيَّام العربِ بقيَ منهم كثيرٌ، وأكثرُ من الكثير. يُقال: إن سعداً أحصى ما وراء المدائن فكانوا مئة ألف وسبعةً وثلاثين ألفاً، منهم سبعةٌ وثلاثون ألفاً ربُّ بيت. ولما تحصَّلوا في مَلَكَة العربِ وقبضة القهرِ، لم يكن بقاؤهم إلا قليلاً، ودثروا كأن لم يكُونوا. ولا تحسَبَنَّ أنَّ ذلك لظلْمٍ نزل بهم أو عدوان شملهم، فملكةُ الإسلام في العدل ما علمتَ، وإنَّما هي طبيعة في الإنسان إذا غلبَ على أمره، وصار آلة لغيره، ولهذا إنَّما تُذعن للرقِّ في الغالب أمم السُّودان لنقصِ الإنسانية فيهم وقربهم من عرض الحيوانات العجمِ كما قلناه، أو من يرجو بانتظامه في ربقة الرِّق حُصُول رُتبة، أو إفادة مال أو عَزٍّ كما يقع لممالك التُّرْك بالمشرقِ، والعُلُوجِ[2] منَ الجَلاَلقَةِ وَالإفرنجة. فإنَّ العادة جَارية باستخلاصِ الدَّولة لهم، فلا

١ - خَضَدَ العود رطباً أو يابساً يَخضدُه: كسره وقطعه.
٢ - جمع عِلْج: وهو الرجل من كفار العجم.
٣- أي تجامع.

يأنفونَ من الْرِّقِّ لما يأملونه من الجّاهِ وَالْرُّتبةِ باصطفاءِ الدَّوْلَةِ. وا للّهُ سبحانهُ وتعالى أعلمُ، وبه التَّوْفِيق.

١-٢-٢٥- الْفَصْلُ الْخَامِسُ والعشرون
في أنَّ الْعَرَبَ[١] لا يتغلبون إلا على الْبَسَائط

وَذَلكَ أَنَّهم بطبيعةِ الْتَّوَحُّشِ الذي فيهم أهلُ انتهابٍ وعيثٍ، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مُغالبةٍ ولا رُكوبِ خَطَرٍ؛ ويفرُّوْنَ إلى منتجعهم بالقَفْرِ، ولا يذهبونَ إلى المزاحفةِ والمحاربةِ إلاَّ إذا دفعوا بذلك عنَّ أنفسهم. فكلُّ معقلٍ أو مستصعب عليهم فهم تاركوهُ إلى ما يسهُلُ عنه ولا يعرضون له. والقبائل الممتنعة عليهم بأوعارِ الجبال بمنجاةٍ من عيثهم وفسادهم، لأنَّهم لا يتسَنَّمون[٢] إليهم الهضابَ، ولا يركبون الصِّعابَ، ولا يحاولونَ الخطرَ. وأمَّا البَسَائط فمتى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضعف الدَّولةِ فهي نهبٌ وطُعمةٌ لأكْلِهم يردِّدون عليها الغارةَ والنَّهْبَ والزَّحْفَ لَسهولتها [ظ١/٦٢] عليهم، إلى أن يُصبِحَ أهلها مُغَلَّبينَ لهم، ثُمَّ يتعاورونهم[٣] باختلاف الأيدي، وانحرافِ الْسِّيَاسَةِ، إلى أن ينقَرِضَ عُمْرَانهم. وا لله قادرٌ على خلقه ﴿وهو الواحد القهَّارُ﴾[الرعد: ١٦] لا رَبَّ غيرهُ.

---

١ - العرب: أي الأعراب الرحل ساكنو البادية وأرباب الخيام. قال ا لله تعالى: ﴿الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدرُ أن لا يعلموا حدود ما أنزل ا لله﴾.

٢ - تسنَّم الهضبة: علاها. وأصل التسنم: الأخذُ مُغافَصةً أي: مفاجأةً على غِرَّة.

٣ - تعاوروه:تداولوه.

١-٢-٢٦- الفصل الْسَّادس والعشرون
في أنَّ العرب إذا تغلَّبوا على أوطان أسرع إليها الخراب

والْسَّبَبُ في ذلك: أنَّهم أمَّةٌ وحشيَّةٌ باستحكامِ عوائدِ التَّوحُّشِ، وأسبابه فيهم، فصار لهم خُلقاً وجبلَّةً، وكان عندهم ملذوذاً لما فيه من الخروج عن رِبقَةِ الحُكمِ وعدم الانقياد للسِّياسَةِ. وهذه الْطَّبيعةُ مُنافيةٌ للعُمران، ومناقضةٌ له. فغايةُ الأحوالِ العاديةِ كُلِّها عندهم الرِّحلة والتَّغلُّبُ، وذلك مناقضٌ للسُّكونِ الَّذِي به العمرانُ، ومنافٍ له. فالحجرُ مثلاً إنما حاجتهم إليه لنصبهِ أثَافيَّ[1] القِدْرِ، فينقلونَهُ منَ المباني ويُخرِّبونها عليه ويُعِدُّونهُ لذلك. والخَشَبُ أيضاً إنَّما حاجتهم إليه ليعَمِّروا به خيامهم ويتَّخذوا الأوتادَ منهُ لِبُيُوتهم فيخرِّبون الْسَّقفَ عليه لذلك، فصَارت **طَبْعَةُ وُجُودهم** مُنافِيَةً للبناءِ الَّذِي هو أصلُ العُمْرَانِ. هذا في حَالهم على الْعُمُوْمِ.

وَأيضاً: فَطَبيعتهم انتهابُ ما في أيدي النَّاس؛ وأن رزقهم في ظلال رِماحهم، وليس عندهم في أخذ أموال النَّاسِ حدٌّ ينتهون إليه، بل كُلَّما امتدَّت أعينهم إلى مالٍ أو متاعٍ، أو ماعُون انتهبوه. فإذا تَمَّ اقتدارُهم على ذلك بالتَّغلُّبِ والمُلكِ بَطَلَتِ السِّيَاسَةُ في حفظِ أموالِ النَّاسِ، وَخَربَ العُمْرَانِ.

وأيضاً: فلأنهم يُكَلِّفُون[2] على أهل الأعمال منَ الْصَّنائع والحرفِ أعمالهم لا يرون لها قيمةً ولا قِسطاً من الأجرِ والثَّمنِ. والأعمالُ ـ كمَا سَنَذكُرُهُ ـ هي أصلُ المكاسبِ وحقيقتها؛ وإذا فسدت الأعمالُ، وَصَارَت[3] مجّاناً، ضَعُفَتِ الآمال في المكاسب، وانقبضت الأيدي عن العملِ، وابذَعَرَّ[4] الْسَّاكنُ، وفسد العُمرانُ.

وأيضاً: فإنهم ليست لهم عنايةٌ بالأحكام، وزجر النَّاسِ عن المفاسد، ودفاعٍ بعضهم عن بعضٍ. إنَّما همُّهم ما يأخذونهُ من أموالِ النَّاسِ نهباً أو غرامةً[5]. فإذا تَوَصَّلوا إلى ذلك، وحصَّلوا عليه، أعرضوا عمَّا بعدهُ من تسديد أحوالهم والنَّظر في مصالحهم، وقهرِ بعضهم

---

١ - الأثافي: الأحجار توضع تحت القدر تحمى بينها النيران. أو هي آلة مثلثة تعلق عليها القدر عند الطبخ وتكون من حديد، وتعرف بالحمالة. وانظر صبح الأعشى (١٣٨/٢).

٢ - في ن: يُلقون.. يتلفون.

٣ - في ن: وصدرت.

٤ - أي: فر وتشتت.

٥ - في ن: مغرماً.

عن أغْرَاضِ المَفَاسِدِ. رُبَّما فَرَضُوا الْعُقُوْبَاتِ في الأموالِ حِرْصاً على تَحْصِيْلِ الْفَائدةِ والْجِبَايَةِ والاستِكْثَارِ منها، كما هو شأنهم، وذلك ليس بمغنٍ في دفع المفَاسِدِ، وزجرِ المتعرِّضِ لها، بل يكونُ ذلك زائداً فيها لاستسهَالِ الغرمِ في جانبِ حُصُوْلِ الْغَرَضِ فَتَبْقَى الرَّعايا في مَلَكَتِهِمْ كأنَّها فَوْضَى[1] دون حكمٍ، والفوضى مهلكةٌ للبشرِ، مفسدةٌ للعُمْرَانِ بمَا ذكرنَاهُ من أنَّ وجودَ الملكِ خَاصَّةٌ طبيعةٌ للإنسانِ لا يستَقِيْمُ وجودهم واجْتِمَاعُهم إلا بها، وتقدَّم ذلك أوَّلِ الفصل.

وأيضاً: فهم متنافسون [ظ٢/٦٢] في الرِّئَاسَةِ؛ وقلَّ أنْ يسلِّم أحدٌ منهم الأمر لغيره، ولو كان أباهُ أو أخاهُ أو كبيرَ عشيرتهِ إلا في الأقلِّ، وعلى كُرهٍ من أجلِ الحيَاء. فَيَتَعَدَّدُ الحُكَّامُ منهم والأمراءُ، وتختلفُ الأيدي على الرَّعيَّةِ في الجبايةِ والأحكام، فيفسُد العمرانَ وينتقض.

قال الأعرابيُّ الوافدُ على عبد الملكِ، لَمَّا سَأله عن الحجَّاجِ، وأراد الثَّناء عليه عنده بحُسْنِ السِّيَاسَةِ وَالْعُمْرَان فقال: **تَرَكْتُهُ يَظْلِمُ وَحْدَهُ.**

وَانظُرْ إلى مَا مَلَكُوْهُ وَتَغَلَّبُوا عَلَيْهِ مِنَ الأَوْطَان من لَدُن الْخَلِيْقَةِ، كيفَ تَقَوَّضَ عُمرانهُ، وأَقْفَرَ ساكنه، وبُدلت الأرضُ فيه غير الأرضِ. فاليمن قرارهم خَرَابٌ، إلاَّ قَلِيْلاً من الأمصَارِ، وعراقُ العرب كذلك قد خربَ عُمرانهُ الَّذي كان للفرسِ أجمعَ، والشَّامُ لهذا العهد كَذلك. وأفْريقيَّة والمغربُ لما جاز إليها بنو هلال وبنو سُليم منذُ أوَّل المئةِ الْخَامِسَةِ، وَتَمَرَّسُوا بها لثلاث مئة وخمسينَ منَ السِّنِيْنَ قد لحقَ بهَا وعادت بَسَائطه خراباً كلها، بعد أن كان ما بين السُّودان والبحر الرُّوْمِيّ كله عُمْرَاناً. تشهدُ بذلك آثارُ الْعُمران فيه منَ المَعَالِمِ، وتماثيل البناءِ وشواهدُ الْقُرى والمَدَرِ. والله يرثُ الأرضَ ومن عليها[2]، وهو خير الوارثين.

---

١ – ومما يعزى إلى الإمام علي رضي الله عنه:
لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا.
٢ – قال تعالى: ﴿إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون﴾[مريم: ٤٠].

١-٢-٢٧- الْفَصْلُ الْسَّابع والعشرون
في أنَّ العربَ لا يحصلُ لهم الملك إلا بصبغةٍ دِينِيَّةٍ من نُبُوَّةٍ أَوْ ولايَةٍ أو أثرٍ عظيم من الدِّين على الْجُمْلَةِ

وَالْسَّبَبُ في ذلك: أنهم لخلق التَّوحُّش الَّذِي فيهم أصعبُ الأمم انقِيَاداً بعضهم لبعض للغِلظَةِ والأنَفَةِ، وبعد الهِمَّةِ والمُنَافَسَةِ في الرِّئاسة؛ فقلَّما تجتمعُ أهواؤهم. فإذا كان الدّينُ بالنُّبوَّةِ أو الْوِلاَيَةِ كان الْوَازِعُ لهم من أنفسهم، وذهبَ خُلُقُ الكِبْرِ والمنافسةِ منهم، فسهل انْقِيَادهم واجْتِمَاعهم، وذلك بما يَشْمُلُهُم من الْدِّيْنِ المُذهِبِ للغِلْظَةِ والأنفةِ، والوازعِ عن التَّحاسدِ والتَّنافسِ. فإذا كان فيهم النَّبيُّ أو الوَلِيُّ الذي يبعثهم على الْقِيَامِ بأمرِ اللهِ، ويذهب عنهم مذموماتِ الأخلاق، ويأخذهم بِمَحْمُوْدِهَا، ويؤلِّفُ كلمتهم لإظهار الحقِّ تَمَّ اجتماعهم، وحصلَ لهم الْتَّغَلُّبَ والمُلْكُ. وهم مع ذلك أسرعُ النَّاسِ قبولاً للحقِّ والهُدى لِسَلاَمَةِ طِبَاعهم من عوجِ المَلَكَاتِ وبراءتها من ذميم الأخلاق، إلا ما كانَ من خلق التَّوحُّشِ القريبِ المُعَاناةِ المُتَهيِّءِ لقبول الخير ببقائه على الفِطْرَةِ الأولى، وبعده عمَّا ينطبعُ في النُّفوسِ من قبيحِ العوائد وسوءِ المَلَكَاتِ، فإنَّ «**كلَّ مولودٍ يولدُ على الْفِطْرَةِ**»[1]. كما ورد في الحديث وقد تقدّم.

---

١ - أخرجه البخاري (١٢٩٢ و١٢٩٣ و٤٤٩٧ و٦٢٢٦) ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة.

١-٢- ٢٨- الفصل الثّامنُ والعشرون
في أنَّ العربَ أبعد الأمم عن سِيَاسَةِ الْمُلْكِ

وَالْسَّبَبُ فِي ذلك: أنَّهم أكثر بداوةً من سائرِ الأمم، وأبعدُ مجالاً في القَفْرِ، وأغنى عن حاجاتِ التّلولِ وحُبُوبها، لاعتيادهم الْشَّظَفَ وَخُشُوْنَة [ظ٦٣/١] العيش، فاستغنوا عن غيرهم فَصَعُبَ انقيادُ بعضهم لبعضٍ، لإيلافهم ذلك، وللتَّوَحُّشِ. ورئيسهم محتاجٌ إليهم غالباً للعصبيَّةِ التي بها المُدافعة، فكانَ مُضطرّاً إلى إحسانِ ملكتهم وتركِ مراغمتهم لئلاَّ يختلَّ عليه شأنُ عَصَبِيَّتِهِ فيكونُ فيها هلاكهُ وهلاكهم. **وسياسةُ الملكِ والسُّلطانِ تقتضي أَنْ يكون السَّائسُ وازعاً بالقهرِ وإلاَّ لم تَسْتَقِم سِيَاستهُ.**

وأيضاً: فإنَّ من طبيعتهم كما قدَّمناه[1] أخذَ ما في أيدي النَّاسِ خاصَّةً، والتَّجَافي عمَّا سوى ذلك من الأحكامِ بينهم، ودفاعِ بعضهم عن بعضٍ، فإذا ملكوا أُمَّةً من الأمم جعلوا غايةَ ملكهم الانتفاعُ بأخذ ما في أيديهم، وتركوا ما سوى ذلك من الأحكامِ بينهم. وربَّما جَعَلُوا الْعُقوْبَاتِ على المَفَاسِدِ في الأموالِ حرصاً على تكثيرِ الْجِبَايَاتِ، وتحصيلِ الفوائدِ فلا يكونُ ذلك وازعاً، وربَّما يكونُ باعثاً بحسبِ الأغراضِ الباعثةِ على المَفَاسِدِ، واستهانةِ ما يُعطى من مالهِ في جانبِ غَرَضِهِ، فتنمو المفاسدُ بذلك، ويقعُ تخريبُ العُمْرَان، فتبقى تلك الأمة كأنَّها فوضى، مستطيلةً أيدي بعضها على بعضٍ، فلا يستقيم لها عمرانٌ، وتخربُ سَرِيعاً، شأن الفَوْضَى، كما قدَّمناهُ.

فبعدت طباعُ العربِ لذلك كلِّهِ عن سِيَاسَةِ المُلكِ. وإنَّما يصيرون إليها بعد انقلاب طِبَاعهم، وَتَبَدُّلِهَا بِصِبْغَةٍ دِيْنِيَّةٍ تمحو ذلك منهم، وتجعلُ الوازعَ لهم من أنفسهم، وتحملهم على دفاعِ النَّاسِ بعضهم عن بعضٍ، كما ذكرناهُ، واعتبر ذلك بدولتهم في المِلَّةِ لَمَّا شَيَّدَ لهم الدِّيْنُ أمرُ الْسِّيَاسَةِ بالْشَّرِيْعَةِ وأحكامها المُرَاعِيَةِ لِمَصَالِحِ العُمْرَان ظاهراً وباطناً، وتتابع فيها الخُلَفَاءُ، عظمَ حينئذٍ مُلكهم وقويَ سُلْطَانهم. وكان **رُسْتُم** إذا رأى الْمُسْلِمِيْنَ يجتمعون للصلاةِ يقول: أكلَ عمرُ كَبِدِي، يُعَلِّمُ الكِلاَبَ الآدَابَ.

ثُمَّ إنَّهم بعد ذلك انقَطَعَت منهم عن الدَّوْلَةِ أجيالٌ **نبذوا الدِّيْنَ فنسوا السِّياسة،** ورجعوا إلى قفرِهِم، وجهلوا شأنَ عَصَبِيَّتهم مع أهل الدَّوْلَةِ بِبُعْدِهم عن الانقيادِ وإعطاءِ

---

١ – أي في الفصل الخامس والعشرين من هذا الباب.

النَّصَفَةِ[1]، فتوحَّشُوا كما كانوا، و لم يبقَ لهم من اسمِ الملكِ إلا أنَّهم من جنسِ الخُلَفاءِ ومن جيلهم، ولَمَّا ذَهَبَ أمْرُ الْخِلافَةِ وَامُّحِيَ[2] رَسْمُهَا، انقطعَ الأمرُ جملةً من أيديهم، وغلبَ عليهم العَجَمُ دُونهم، وأقاموا في باديةِ قِفَارهم لا يعرفون المُلْكَ ولا سِيَاسته، بل قَدْ يَجْهَلُ الكثيرُ منهم أنَّهم قد كان لهم ملكٌ في القديم. وما كان في القديم لأحدٍ من الأممِ في الخليقةِ ما كانَ لأجيالهم منَ المُلْكِ. ودولُ عادٍ وَثَمُوْدَ والْعَمَالِقَةِ وحميرَ وَالْتَّبابعةِ شاهدةٌ بذلك، ثُمَّ دولةُ [ظ٦٣/٢] مُضَرَ في الإسْلاَم: بني أُمَيَّةَ وبني الْعَبَّاس.

لكن **بَعُدَ عهدهم بالسِّيَاسَةِ لَمَّا نَسُوا الدِّيْنَ فرجعوا إلى أَصْلِهم من البداوةِ**. وقد يحصلُ لهم في بعض الأحيانِ غلبٌ على الدُّوَلِ المُسْتَضْعَفَةِ، كما في المَغْربِ لهذا العَهْدِ، فلا يكون مآلهُ وغايتهُ إلا تخريبَ ما يستولونَ عليه منَ العُمْرَانِ كما قَدَّمناهُ. ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾[البقرة: ٢٤٧].

---

١ - أي: العدل ولو أخذ من النفس.

٢ - في ن: وانمحى.

١ـ٢ـ٢٩ـ الْفَصْلُ التَّاسعُ والعشرونَ
في أنَّ الْبَوادِي منَ الْقَبَائِلِ والْعَصَائِبِ مَغْلُوبونَ لأهلِ الأَمْصَارِ

قد تقدَّم لنا: أن عُمرانَ الْبَادِيَةِ ناقصٌ عن عُمرَانِ الحواضرِ والأمصَارِ؛ لأنَّ الأمورَ الْضَرُوْرِيَّةَ في العُمرانِ ليسَ كُلُّها موجودةً لأهلِ البَدْوِ، وَإنَّما توجدُ لديهم في مواطنهم أمورُ الْفَلْحِ، وموادُّها معدومةٌ، ومعظَمُهَا الْصَّنائعُ، فَلا توجدُ لديهم بالكُلِّيَّةِ من نجَّارٍ وخيَّاطٍ وحدَّادٍ، وأمْثَالِ ذلك ممَّا يُقيمُ لهم ضروريَّات معاشهم في الْفَلْحِ وغيرِهِ. وكذا الْدَّنانيرُ والدَّراهمُ مفقودةٌ لديهم، وإنَّما بأيديهم أعواضها من مُغِلّ الزِّراعةِ، وأعيانِ الحيوانِ أو فَضَلاتهِ ألباناً وأوباراً وأشعاراً وإهاباً ممَّا يحتاجُ إليه أهلُ الأَمْصَارِ فيعوِّضونهم عنه بالدَّنانِيْرِ وَالْدَّراهم. إلاَّ أَنَّ حَاجتهم إلى الأمْصَارِ في الْضَّرُوْرِيِّ، وحاجةَ أهل الأمْصَارِ إليهم في الحَاجيِّ والكمَاليِّ. **فهم محتاجونَ إلى الأمصارِ بطبيعةِ وجودهم.**

فما داموا في الباديةِ، و لم يحصل لهم ملكٌ ولا استيلاءٌ على الأمْصَارِ، فهم محتاجونَ إلى أهلها، ويتصرَّفون في مصالحهم وطاعتهم متى دعوهم إلى ذلك وطالبوهم به. وإن كان في المِصْرِ ملكٌ، كان خضُوعهم وطاعتهم لغلبِ الملكِ. وإن لم يَكُن في المِصْرِ ملكٌ فلا بُدَّ فيه من رِئاسَةٍ ونوعِ اسْتِبْدَادٍ من بعضِ أهلهِ على الْبَاقِيْنَ، وَإلاَّ انْتَقَضَ عُمْرَانه. وذلك الْرَّئيسُ يحملهم على طاعتهِ والْسَّعي في مصالحه، إمَّا طوعاً ببذلِ المالِ لهم، ثُمَّ يبذل[1] لهم ما يحتاجونَ إليه من الْضَّروريَّاتِ في مصره، فيستقيم عمرانهم، وأمَّا كرهاً إن تمَّتْ قُدْرَتهُ على ذلك، ولو بالتَّغْرِيبِ[2] بينهم حتَّى يحصلَ له جانبٌ منهم يُغالبُ به الباقينَ، فيضطَّرُ الْبَاقونَ إلى طاعته بما يتوقَّعونَ لذلك من فَسَادِ عمرانهم، وربَّما لا يسعهم مُفَارقةُ تلكَ الْنَّواحي إلى جهَاتٍ أُخرى، لأنَّ كُلَّ الْجهَاتِ معمورٌ بالبدوِ الَّذينَ غلبوا عليها ومنعوها من غيرها[3]، فلَا يجد هؤلاء ملجأً إلا طاعةَ المِصْرِ. فهم بالْضَّرورة مغلوبونَ لأهل الأمصارِ. وا لله القاهرُ فوقَ عباده، (وهو الواحدُ الأحدُ القهَّارُ)[4]. تمت.[ظ٦٤/١].

---

١ – في ن: يبدي.

٢ – في ن: بالتفريق.

٣ – في ن: غيرهم.

٤ – ليس في ظ.

٣ـ الدول

١ـــ حصول الملك والدولة العامة بالقبيل والعصبية.

٢- استغناء الدولة المستقرة عن العصبية.

وضع الإمامة في آخر العقائد الإيمانية..

تبيين وهم للطرطوشي.

٣- استغناء بعض أهل النصاب الملكي عن العصبية في حدوث دولة لهم.

الأدارسة والعبيديون..

٤- الدين (نبوة أو دعوة حق) أصل الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك.

لجمع القلوب وذهاب التنافس.

٥- الدعوة الدينية تزيد الدولة قوة على قوة العصبية.

سبب ذلك.

القادسية واليرموك.

دولة لمتونة ودولة الموحدين..

أثر فساد الدين في انتقاض الأمر..

٦- لا تتم الدعوة الدينية من غير عصبية..

سبب ذلك..

ثورة المرابطين.

موقفه من الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء.

أحوال الدول وما يحتاج لإزالتها.

أول ابتداء هذه النزعة.

فتنة طاهر.. خالد الدريوس.. سهل بن سلامة الأنصاري.

وصف الموسوسين بذلك.

ادعاء المهدوية: التوبذري.. العباس.

٧- حدود الدولة وأنها لا تزيد عليها.

سبب ذلك.
أهمية العاصمة.
الفرس.. الروم.. العرب.
٨- أثر عدد القائمين بالدولة على عظمها واتساعها وطول أمدها.
سبب ذلك.
أمثلة.
٩- الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قلَّ أن تستحكم فيها دولة.
سبب ذلك..
أهل أفريقية.. بنو إسرائيل.
قلة العصائب تسهل تمهيد الدولة.
مصر .. الشام.. الأندلس.
١٠- من طبيعة الملك: الانفراد بالمجد.
سر ذلك.
١١- من طبيعة الملك: الترف.
١٢- من طبيعة الملك: الدعة والسكون.
١٣- إذا استحكمت طبيعة الملك (الانفراد بالمجد، الترف، الدعة والسكون) أقبلت الدولة على الهرم.
بيان ذلك من ثلاثة أوجه.
١٤- للدولة أعمار طبيعية كما للأشخاص.
العمر الطبيعي.
أعمار الدول.
ثلاثة أجيال.
١٥- انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة.
معنى الحضارة.
تقليد أهل الدولة المستجدة لمن سبقهم.
تقليد العرب للفرس والروم.

وصف إعراس المأمون ببوران.
عرس في طليطلة.
وليمة ختان أقامها الحجاج.
الأعطيات والجوائز.
الملك ⇦ الثروة والنعمة ⇦ الترف ⇦ الحضارة.
١٦- الترف في أول الدولة يزيدها قوة إلى قوتها.
سبب ذلك مع الأمثلة.
١٧- أطوار الدولة واختلاف الأخلاق تبعاً لذلك:
أ- طور الظفر.
ب- طور الاستبداد.
ت- طور الفراغ والدعة.
ث- طور القنوع والمسالمة.
ج - طور الإسراف والتبذير.
١٨- آثار الدولة على نسبة قوتها في أصلها.
سبب ذلك.
مصانع عاد وثمود. وعوج بن عناق.
إيوان كسرى.
الرد على مزاعم الفلاسفة ومن تابعهم في عظم أجسام الأولين.
حال الأعراس.
أعطيات الدول.
وثيقة عن دخل بيت المال ببغداد. ومناقشتها.
رحلة ابن بطوطة. وميله إلى صدق ما فيها.
١٩- استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبيته بالموالي والمصطنعين.
٢٠- أحوال الموالي والمصطنعين في الدول.
أسباب قوة الروابط بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول الملك.
أسباب ضعف هذه الروابط بعد حصول الملك.

اختلاف حال المصطنعين بعد حصول الملك.

٢١- ما يعرض في الدول من حجر السلطان والاستبداد عليه.

٢٢- المتغلبون على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك.

٢٣- حقيقة الملك وأصنافه.

الملك الكامل والملك الناقص.

٢٤- شدة الذكاء مضرة بالملك ومفسد له في الأكثر.

الصفات المطلوبة في الراعي التي تبقي على الرعية.

حسن الملكة وتوابعها.

من شروط الشارع في الحاكم.

الكيس والذكاء عيب في صاحب السياسة.

٢٥- معنى الخلافة والملك.

٢٦- اختلاف الأمة في حكم المنصب وشروطه.

الخلاف في التسمية: بخليفة الله.

وجوب نصب الإمام.

شروط هذا المنصب:

العلم..العدالة..الكفاية..سلامة الحواس والأعضاء..النسب القرشي.

توابع الحواس: المنع من التصرف وأقسامه.

الخلاف في النسب القرشي وميله إلى عدم اعتبارها عند فقد العصبية.

الأمر الشرعي لايخالف الأمر الوجودي.

٢٧- مذاهب الشيعة في حكم الإمامة.

تعريف الشيعة.

النص على علي رضي الله عنه.

انقسام النصوص إلى جلي وخفي.

اختلافهم في مساق الخلافة بعد علي.

الزيدية..

الغلاة..

الكيسانية..

التناسخ..

الواقفية وقولهم بعودة الإمام إلى الحياة..

الهاشمية..

الإمامية.. الإسماعيلية.. الإثنا عشرية..

٢٨- انقلاب الخلافة إلى الملك.

المعاني التي ذمها الشارع من العصبية والغضب والشهوات والملك.

حوار معاوية وعمر حول أبهة الملك.

رفض الصحابة للملك وأحواله.

فتح الدنيا على الصحابة..

الفتنة بين علي ومعاوية ومقاصدها..

سبب وجود الملك.. معاوية.

سبب عدم قدرة عمر بن عبد العزيز على تولية القاسم من بعده.

لا يعني الانفراد بالملك الظلم.. سليمان وداود.

سبب العهد ليزيد بن معاوية. والعهد لعبد الملك بن مروان.

استعمال طبيعة الملك في الأغراض الدنيوية أدى لقيام الدعوة العباسية..

أبو جعفر المنصور يخبر عن أحوال بني أمية.

إيثار الدين على الدنيا في أول الأمر ولو أدى إلى الهلاك.. عثمان.. علي.

ذهاب الخلافة بذهاب عصبية العرب.

الخلافة بدون ملك ⇦ خلافة مع الملك ⇦ انفراد الملك.

٢٩- معنى البيعة.

في اللغة والشرع.

بيعة النبي والخلفاء.

حدوث الإكراه فيها.

فتوى مالك بسقوط يمين الإكراه.

البيعة في العرف.

٣٠- ولاية العهد.

حقيقة الإمامة.

عدم اتهام الإمام فيمن يوليه من بعده.

نماذج من حياة الصحابة ومن تبعهم.

فرار ابن عمر من ولاية العهد.

أثر وازع الدين.

أثر العصبية للملك في إبعاد وازع الدين..

عهد المأمون لعلي الرضا ونقض العباسية للبيعة.

متممات ضرورية:

- فسق يزيد.

- الوصية لعلي وشبهة الإمامية في ذلك.

- شأن الحروب الواقعة في الإسلام بين الصحابة والتابعين.

عدالتهم..

النظر بعين الإنصاف.

موقف الصحابة من حرب الحسين ويزيد.

غلط ابن العربي في تغليط الحسين.

فتنة ابن الزبير.

النهي عن التعرض لأهل القرون الأولى.

٣١- الخطط الدينية الخلافية.

حقيقة الخلافة.

إمامة الصلاة.

الفتيا.

القضاء. وما يتبعها من الشرطة وتقسيم وظائفهم.

سبب إخراج الفقهاء والقضاة من أهل الشورى.

العدالة: تابعيتها للقضاء، حقيقتها، شروطها.

الحسبة.

السكة.

تحول بعض الوظائف الخلافية إلى سلطانية.

اندثار بعض رسوم الخلافة.

٣٢- من سمات الخلافة: اللقب بأمير المؤمنين.

أولية التسمية بهذا اللقب.

الإمامة = الخلافة.

تجافي بني أمية عن ذلك.

أثر ذهاب عصبية العرب في تغير الألقاب.

ألقاب تشريفية لملوك العجم في المشرق.

انتحالهم الألقاب الخاصة بالملك بعد استبدادهم بالملك.

تقاسم ملوك الطوائف بالأندلس لألقاب الخلافة وسبب ذلك.

اكتفاء صنهاجة ومغراوة بلقب السلطان وسبب ذلك.

إعادة ابن تاشفين رسوم الخلافة إلى المغرب.

دعوة الموحدين ورأي الإمام المهدي في الإمام المعصوم.

٣٣- معنى البابا والبطرك والكوهن.

حاجة الملة لقائم بأمر النبي عند غيبته.

سبب اتحاد الخلافة والملك في الإسلام وانفصالهما عند غيرهم.

سيرة بني إسرائيل بعد موسى صلى الله عليه وسلم.

سيرة المسيح صلى الله عليه وسلم وحوارييه.

كتابة الأناجيل وتعددها واختلافاتها.

من كتب اليهود.

من كتب النصارى.

اختلاف القياصرة في اعتماد النصرانية ثم تبني قسطنطين لها.

مجمع نيقية.

فرق النصارى.

٣٤- مراتب الملك والسلطان وألقابها.

دخول الوظائف السلطانية تحت الخلافة.

كلامه من حيث طبائع العمران لا الأحكام الشرعية.

الإحالة على كتب الأحكام الشرعية.

الوزارة:

أحوال السلطان وتصرفاته.

أقسام الوزارة: تنفيذ.. تفويض.

دراسة تاريخية للمعاني المتعلقة بالوزارة.

الحجابة:

تغير مفهوم الحجابة من الدولة الأموية إلى دولة الترك.

معنى ذي الوزارتين.

ديوان الأعمال والجبايات:

معنى الديوان وأولية نشأته.

ديوان الخراج..

ديوان العطاء..

صاحب الأشغال..

ناظر الجيش..

أستاذ الدولة.. أستاذ الدار.. خازن الدار.

ديوان الرسائل والكتابة:

ضرورتها.

من خططها: التوقيع.. ومعنى ذلك.

الشروط المطلوبة في صاحب هذه الرتبة..

رسالة عبد الحميد إلى الكتاب.

الشرطة:

صاحب الشرطة = الحاكم = صاحب المدينة = الوالي.

شرطة كبرى وشرطة صغرى.

أصل وضعها واختلاف الدول في صلاحيات صاحبها.

قيادة الأساطيل:

اختصاصها بملك المغرب وإفريقية..

تسمية صاحبها: البلّمند..

سيطرة المسلمين على البحر إلى عهد العبيديين.

مد النصارى أيديهم إلى جزائر البحر الشرقية..

استعادة الثغور أيام صلاح الدين الأيوبي.

٣٥- التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول.

الحاجة إلى السيف أول الدولة.

الاستغناء عن السيف في وسط الدولة.

تغير حال الفريقين مع تبدل الحاجة إليهم.

خوف صاحب السيف من تقلب السلطان عند الاستغناء عنهم.

٣٦- شارات الملك والسلطان الخاصة بهم:

الآلة: ألوية.. رايات.. قرع طبول.. نفخ في الأبواق والقرون.

سر استخدام ذلك في رأي أرسطو والرد عليه.

أثر الموسيقا في النفوس البشرية وكذلك الحيوانات.

سبب إكثار الرايات وتلوينها.

عدم استخدام الطبول والأبواق في أول الدولة الإسلامية.

المسودة والمبيضة..

الشارات في الدول وصولاً إلى الترك والفرنجة وتسمياتها عندهم.

السرير: تنوعه في الأمم وأول من اتخذه في الإسلام.

السكة: معنى ذلك.

أول من ضرب الدينار الإسلامي.

أشكال الدنانير والدراهم وما كتب عليها.

حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين وبيان مقدارهما.

الخاتم: أصله الشرعي.

كيفية الخاتم والختم به.

ديوان الختم.

طين الختم.

الطراز: صناعة الثياب.

ديوان الطراز.

تابعيتها للدول، وانفصالها عنها في دولة الترك.

الفساطيط والسياج:

المقصورة للصلاة والدعاء في الخطبة:

أول من اتخذها.

أثر الترف في وجودها.

أول من اتخذ المنبر.

أول من دعا للخلفاء في الخطبة.

تساهل الماهد للدولة في عدمَ تعينه بالاسم في الخطبة.

إلزام الخطباء بالدعاء للحكام في طور الترف.

٣٧- الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها.

أسبابها..

أصنافها..

أنواع الحروب:

قتال الزحف.

قتال الكر والفر.

الكراديس.. الساقة.. التعبئة..

القلب.. المقدمة.. الميمنة.. الميسرة.

ضرب المصاف وراء العسكر من الجمادات والحيوانات (الفيلة — الأسرة - المجبوذة).

سبب كون الحروب أول الإسلام زحفاً.

أول من أبطل الصف في الحروب.

سبب اتخاذ ملوك المغرب للفرنجة في جندهم.
صفة قتال أمم الترك.
حفر الخنادق عند الأوائل، وسبب تركه عند الأواخر.
علم الحرب في وصية أمير المؤمنين علي رضي الله عنه.
سياسة الحرب في قصيدة الصيرفي.
مخالفة القصيدة لوصية عمر رضي الله عنه لأبي عبيد الثقفي.
أسباب النصر: ظاهرة.
خفية: بشرية.. سماوية.
الرد على الطرطوشي في اعتباره الأسباب الظاهرة فقط.
الشهرة والصيت.
٣٨- الجباية:
سبب قلتها أول الدولة وكثرتها آخرها.
تدرج الدولة في زيادة الضرائب.
أثر كثرة الضرائب في انقباض الرعايا عن الاعتمار.
٣٩- المكوس آخر الدولة.
كساد الأسواق بزيادة المكوس.
٤٠- أثر التجارة من السلطان على الرعايا والجباية.
صفات ملوك الفرس وما يشترط عليه.
نماء مال السلطان بالجباية.
٤١- تتكون ثروة السلطان وحاشيته في وسط الدولة.
سبب ذلك.
محاولة فرار أهل الدولة بما في أيديهم من أموال.
أسباب فشلهم في تحقيق المرجو من هذا الفرار.
غلطهم في توهم الحاجة لأن شهرتهم تكفيهم الحاجة.
٤٢- نقص العطاء من السلطان بسبب نقص الجباية.
٤٣- الظلم مؤذن بخراب العمران.

سبب ذلك.
ذهاب آمال الناس في الاكتساب عند الاعتداء على أموالهم.
وفور العمران ونفاق أسواقه بالأعمال.
سبب هجرة الناس من الدولة.
نصيحة الموبذان لملك الفرس.
وقوع الخراب بالتدريج على مقدار اتساع الدولة.
حصول النقص في العمران تابع لوجود الظلم والعدوان.
تعريف الظلم، وأنه أعم من أخذ الأموال.
حكمة تحريم الظلم في الشرع.
مقاصد الشرع الضرورية الخمسة.
عدم وضع عقوبات زاجرة عن الظلم كما هو في الزنا والسرقة..
الفرق بين ظلم الحرابة وظلم السلطان.
من أشد الظلم: تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق.
التسلط على أموال الناس بشرائها بأبخس الأثمان.
أخذ الأموال مجاناً بدون مبررات يؤدي إلى الخلل والفساد دفعة.
سبب شرع المكايسة في البيع والشراء.
الداعي إلى ذلك: الترف وكثرة النفقات.
سبب استحداث الأسماء المتنوعة للجبايات.

٤٤- الحجاب:

كيفية حدوثه في الدول.
عظمه وتعدده عند الهرم.
الحجاب الأول: أول الدولة.
الحجاب الثاني: وسط الدولة.
اتخاذ العباسيين: دار الخاصة ودار العامة.
الحجاب الثالث: آخر الدولة.

٤٥- انقسام الدولة الواحدة:

أول آثار الهرم.
سببه توجس المقربين من السلطة من البطش بهم.
أمثلة من تاريخ المسلمين والعرب وغيرهم.
٤٦- عدم ارتفاع الهرم إذا نزل بالدولة.
شبه ذلك بالأمراض المزمنة التي تصيب البشر.
العادات مانعة من تغيير ما تعوِّد.
خرق الأنبياء للعوائد.
الاستعاضة عن العصبية بالأبهة.
توهم النشاط الذي يسبق الموت لبعضهم فيظنه حياة وهو موت.
٤٧- كيفية طروق الخلل للدولة.
أسس الملك: الجند، والمال.
أثر الترف والقهر في تفتيت العصبية وإضعاف الجند.
أثرهما في إفساد الرعايا وتشتتهم وقلة أعمالهم.
٤٨- اتساع نطاق الدولة إلى نهايته في أول الدولة.
تضايق نطاق الدولة طوراً بعد طور إلى فنائها واضمحلالها.
٤٩- حدوث الدول وتجددها.
أنواعه: استبداد ولاة الأطراف، ثم تنازعهم.
غزو خارجي ممن يجاور الدولة.
٥٠- استيلاء الدولة المستجدة على المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة.
أسباب ذلك: نفسياً - اجتماعياً - اقتصادياً - سياسياً.
الأمور النفسية.
العوائد والطبائع المألوفة .
كثرة أرزاق الدولة المستقرة.
انقطاع الأخبار بينهما وأسبابه.
أمثلة: العباسيون، العبيديون، السلاجقة، المرابطون..
عدم تأثر الفتوحات الإسلامية بهذا القانون لأنها معجزة.

٥١- وفور العمران وكثرة الموتان والمجاعات آخر الدولة.
أسبابه.
أثر كثرة العمران في العفونات والأوبئة العامة.
٥٢- ضرورة السياسة للعمران البشري.
السياسة الشرعية: أثرها، صلاحها.
السياسة العقلية: أثرها، أوجهها.
عدم دخول السياسة المدنية والمدينة الفاضلة في هذه الضرورة.
كتاب طاهر بن الحسين لابنه في آداب الملوك والسياسة:
أهميته.
نصه.
٥٣- أمر الفاطمي (المهدي المنتظر):
أشراط الساعة.
الأحاديث النبوية في شأنه:
دراستها وفق قواعد المصطلح، وقلة السالم من النقد.
رأي الشيعة.
رأي المتصوفة في المهدي والكشف وقولهم بالقطب والأبدال.
تشابه آراء الشيعة والمتصوفة في المهدي.
عرض رأي ابن أبي واطيل وابن عربي والكندي.
اليوم المحمدي.
ضرورة العصبية لوجوده.
تلاشي عصبية الفاطميين وقريش.
نماذج من مدعي المهدوية.
ظهور دعوات إلى الحق بدون انتحال للمهدوية:
حال دعاتها.
حال المدعوين.

تلاشي الدعوة بموت صاحبها.

نماذج من هؤلاء الدعاة.

٥٤- حدثان الدول والأمم، الملاحم، الجفر [أخبار الدول الحادثة].

سبب وجود الكهان والمنجمين..

عناية الملوك بالكهان.

وجود الكهانة في الأمم: نماذج.

مدة هذه الأمة:

مستندات أهل الأثر.

مناقشة المصنف لما أوردوه.

الجفر: نسبته، ومناقشة ما فيه.

استدلال المنجمين بالأحكام النجومية: عرض لكيفية تقريرهم.

الملاحم: عرض لنماذج منظومة منها عن حدثان الدول كالترك..

حيل بعض الأذكياء: الدانيالي، الباجربقي.

بسم ا لله الرحمن الرحيم

وصلى ا لله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

١-٣- الْفصلُ الْثَّالِثُ
منَ الْكِتَابِ الأَوَّل
فِي الْدُّوَلِ العَامَّةِ والُملكِ والخلافةِ والَمراتبِ الْسُّلْطَانِيَّة
وَما يعرضُ فِي ذلك كُلِّه منَ الأحوالِ.

وفيه قواعد ومتممات:

١-٣-١- الْفَصْلُ الأوَّل
فِي أنَّ الملك والدَّولة العامة إنَّما يحصلان بالقبيلِ وَالْعَصَبِيَّة

وَذَلِكَ أَنَّا قرَّرنَا فِي الْفَصْلِ الأَوَّلِ أنَّ الْمُغَالَبَةَ والممانعة إنما تكون بالعصبيَّةِ، لما فيها من النُّعرةِ والتَّذامرِ واسْتِماتِ كلِّ واحدٍ منهم دون صاحبه.

ثُمَّ إنَّ الُملْكَ منصبٌ شَرِيْفٌ مَلْذُوذٌ، يشتملُ على جميع الخيراتِ الدُّنيوية والْشَّهواتِ البدنيَّةِ، والَملاذِّ النَّفْسَانيَّةِ، فيقعُ فيه التَّنافُسَ غالباً، وقلَّ أنْ يُسَلِّمَهُ أحدُ لصاحبه إلاَّ إذا غُلِبَ عليه، فتقعُ الُمنَازعةُ وتُفضي إلى الحَرْبِ والقتالِ والُمغالبةِ، وشيءٌ منها لا يقعُ إلا بالعَصَبيَّةِ كما ذكرناه آنفاً.

وهذا الأمر بعيدٌ عن أفهام الجمهور بالجملةِ، ومتناسون له لأنهم نسوا عهد تمهيد الدَّولة منذُ أوَّلها، وطالَ أمدُ مربَاهُم في الحضارةِ وتَعَاقُبِهِمْ فيها جيلاً بعدَ جيلٍ؛ فلا يعرفون ما فعل ا لله أوَّل الدَّولةِ، إنما يدركون أصحاب الدّولة وقد استحكمتْ صِبغتهم، ووقع التَّسْلِيمُ لهم، والاستغناء عن العَصَبيَّةِ في تمهيد أمرهم، ولا يعرفونَ كيفَ كانَ الأمر من أولِهِ، وما لقيَ أوَّلهم منَ المتاعبِ دونهُ، وخصوصاً أهلُ الأندلسِ في نسيان هذه العَصَبيَّة وأثرها لِطُوْلِ الأمدِ، واستغنائِهم في الغلب عن قُوَّة العَصَبية، بما تلاشى وَطَنُهم[1] وَخَلاَ منَ العَصَائب. وا لله قادرٌ على ما يشاء، ﴿وهو بكلِّ شيءٍ عليم﴾[البقرة: ٢٩] وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

١ – أي: لتلاشي وطنهم.

١-٣-٢- الْفَصْلُ الْثَّاني
في أَنَّهُ إِذَا اسْتَقَرَّت الدَّوْلَةُ وتمهَّدت فقد تَسْتَغْنِي عنِ العَصَبيَّةِ

والسَّبَبُ في ذلك: أنَّ الدولة العامَّة في أوَّلها، يصعب على النفوسِ الانقيادُ لها إلا بقوةٍ قويَّة من الغَلبِ لِلْغَرَابةِ وأنَّ النَّاسَ لم يَألفوا مُلْكَها ولا اعتادوه، فإذا استقرت الرِّئاسة في أهْلِ النِّصَابِ المَخصوصِ بالملكِ في الدَّوْلَةِ وتوارثُوهُ واحداً بعد آخر في أعْقَابِ كثيرِيْنَ وَدُوَلٍ مُتَعَاقِبة، نَسِيَتِ النفوسُ شأنَ الأَوَّلِيَّةِ، واستحكمت لأهلِ ذلكَ النِّصَابِ صِبْغَةُ الرِّئَاسَةِ، وَرَسَخَ في العقائدِ دين الانقياد لهم والتسليم، وقاتل النَّاسُ معهم على أمرهم قتالهم على العقائد الإيمانية. فلم يحتاجوا حينئذٍ في أمرهم إلى كبير عِصَابةٍ. بل كأن طاعتها كتابٌ منَ ا للهِ لا يُبَدَّلُ، ولا يُعْلَمُ خلافُهُ.

ولأمرٍ ما يوضعُ الكلامُ في الإمامةِ آخر الكَلاَمِ على العقائدِ الإِيْمَانِيَّةِ، كأنَّهُ من جُملةِ عُقُودها.

ويكون اسْتِظْهَارهم حينئذٍ على سُلْطَانهم ودَوْلَتهم المَخصوصةِ [ظ٦٤/٢] إمَّا **بالمَوالي والمُصْطَنِعِيْن**[١] الَّذين نَشَأوا في ظلِّ العَصَبيَّةِ وغيرها، وإمَّا **بالعَصَائب الخارجينَ** عن نَسَبها الدَّاخلين في ولايتها.

ومثلُ هذا وقع **لبني العبَّاسِ**. فإنَّ عَصَبيَّة العرب كانت فَسَدت لعهد دولةِ المُعْتَصِمْ وابنهِ الواثق، واستظهارهم بعد ذلك إنما كان بالمَوالي منَ **العجم والتُّرْكِ والدَّيْلم والسَّلْجُوقِيَّةِ** وغيرهم. ثُمَّ تغلب العَجمُ الأولياءُ على النَّواحي، وتقلَّصَ ظلُّ الدَّولةِ فلم تكُن تعدو أعمال بغداد حتى زحف إليها الدَّيْلَمُ وملكوها، وصار الخلائق في حكمهم. ثم انقرضَ أمرهُم، وملك السَّلْجُوقيَّة من بعدهم فصَاروا في حكمهم. ثم انقرضَ أمرهم، وزحفَ آخرُ التَّتارِ فقتلوا الخليفة، ومحوا رَسْمَ الدَّوْلَةِ.

وكذا **صَنْهَاجَةُ بالمغربِ**، فسدت عَصَبيَّتهم منذُ المئةِ الخَامسةِ أو ما قبلها، واستمرَّت لهم الدَّولةُ متقلِّصة الظِّلِّ بالمهدية وبجَايَةَ والقَلْعَة وسائر ثُغور أفريقية. وربَّما انتزى[٢] بتلكَ الثُّغور من نَازعَهُم المُلْكَ واعْتَصَمَ فيها. وَالْسُّلْطَانُ والمُلكُ مع ذلك مُسلمٌ لهم، حتَّى تأذَّنَ ا للهُ بانْقِرَاضِ الدَّولةِ. وجاء الموحِّدونَ بِقُوَّةٍ قَوِيّة منَ الْعَصَبيَّةِ في الْمَصَامدَةِ فَمَحوا آثارهم.

---

١ - في ظ: المصطفين.

٢ - أي: وثب.

وَكَذَا **دولةُ بني أُمَيَّةَ بالأندلس**، لما فَسَدت عَصَبِيَّتها من العربِ اسْتَولى ملوكُ الطَّوائفِ على أمرها، واقْتَسَموا خِطَّتها وتنافسوا بينهم، وتوزعوا ممالكَ الدَّوْلةِ، وانتزى كلٌّ واحدٍ منهم على ما كان في ولايته وشمخَ بأنفه، وبلغهم شأنُ العجم معَ الدَّوْلَةِ العَبَّاسِيَّةِ، فَتلقَّبُوا بألْقَابِ الْمُلك. ولبسوا شَارته وأمِنوا ممَّنْ يَنْقُضُ ذلك عليهم أو يُغَيِّرُهُ، لأنَّ الأندلس ليسَ بدار عَصَائبَ ولا قبَائلَ، كما سنذكرهُ، واستمرَّ لهم ذلك. كما قال ابنُ شَرف[1]:

مِمَّا يُزَهِّدُنِي في أرضِ أَنْدَلُسٍ ... أَسْمَاءُ مُعْتَصِمٍ فيها وَمُعْتَضِدِ

أَلْقَابُ مَمْلَكَةٍ في غيرِ مَوْضِعِها ... كَالْهِرِّ يَحْكِي انْتِفَاخاً صُورةَ الأَسَدِ

فاستظهروا على أمرهم بالموالي والْمُصْطَنَعين، والطُّرَّاء على الأندلس من أهل العُدوَةِ من قبائل البربر وزَنَاتَةَ وغيرهم، اقتداءً بالدَّوْلَةِ ـ في آخر أمرها ـ في الاستظهار بهم حينَ ضَعُفت عَصَبيَّةُ العرب. واستبدَّ ابنُ أبي عامر[2] على الدَّوْلَةِ فكانَ لهم دولٌ عظيمةٌ استبدَّت كل واحدةٍ منها بجانب من الأندلس، وحظ كبيرٍ من المُلكِ على نسبةِ الدَّولةِ التي اقتسموها، ولم يزالوا في سُلْطَانهم ذلك حتى جَاز إليهم البحر المرابطون أهل الْعَصَبيَّةِ القويَّةِ من لَمْتُونَةَ، فاستَبْدلوا بهم وأزلُّوهم عن مراكزهم، ومحوا آثارهم، ولم يَقْتدروا على مُدافعَتِهم لِفُقْدَان الْعَصَبيَّة لديهم.

فَبهَذِه العَصَبيَّةِ يكونُ تمهيدُ الدَّولةِ وحمايتها من أوَّلها. وقد ظنَّ **الطُرْطُوشي** أنَّ حامية الدُّوَل بإطلاق همُ الجندُ أهل العطاءِ المفروضِ مع الآهلةِ [ظ٦٥/١]. ذكر ذلك في كتابه الذي سَمّاه **سِرَاج الْمُلوك**[3].

وكلامهُ لا يتناول تأسيسَ الدُّوَل العامَّةِ في أَوَّلها، وإنَّما هو مخصوصٌ بالدُّوَل الأخيرةِ بعدَ التَّمْهيد واستقرارِ المُلكِ في النِّصَابِ، واسْتِحْكَامِ الْصِّبْغَةِ لأهلهِ، فالرَّجُلُ إنَّما أدرك الدَّولة عند هرمها، وخَلَق جدَّتها، ورجوعها إلى الاستظهار بالموالي والصَّنائع[4]، ثُمَّ إلى الْمُسْتَخْدَمِين من ورائهم بالأجر على الْمُدافعةِ، فإنه إنما أدركَ دولَ الطَّوائفِ، وذلك عندَ اختلاَل بني أميَّة وانقراضِ عَصَبيَّتها من العربِ، واستبدادِ[5] كل أميرٍ بقطرهِ. وكان في

---

١ - نسب المقري في نفح الطيب (١٢٥/١) البيتين لأبي بكر بن عمار.

٢ - يقصد: استبداده على هشام أحد ملوك الأندلس.

٣ - سراج الملوك: ٢٨٧.

٤ - جمع صنيعة، وهو الرجل المصطنع ليكون من خاصة الإنسان.

٥ - أي استقلاله بالأمر.

إيالة المُسْتعين بن هودِ وابنه المُظَفَّر أهلُ سِرْقَسْطَةَ، و لم يكن بقيَ لهم من أمر العصبية شيء لاستيلاء التَّرَفِ على العربِ منذُ ثلاث مئةِ مِنَ السِّنين وهلاكهم، و لم يُرَ إلا سلطاناً مستبدّاً[1] بالملك عن عشائره، وقد استحكمت له صبغة الاستبدادِ منذ عهد الدَّولةِ وبقيَّةِ الْعَصَبيَّةِ فهو لذلك لا ينازعُ فيه ويستعين على أمره بالأجراء من المُرتزقة. فأطلقَ **الطَّرْطُوْشِيّ** القولَ في ذلك و لم يتفطَّن لكيفية الأمر منذُ أوَّلِ الدَّوْلَةِ، وأنَّهُ لا يَتِمّ إلا لأهْلِ الْعَصَبيَّةِ. فتفطَّنْ أنتَ له، وافهم سرَّ ا لله فيه، ﴿وا لله يؤْتِي مُلْكَهُ من يَشَاءُ﴾[البقرة: ٢٤٧].

١ – أي مستقلاً به، له ثمرته دون أهله وعشيرته.

١-٣-٣- الْفَصْلُ الثَّالِثُ

فِي أَنَّهُ قَدْ يَحْدُثُ لِبَعْضِ أهلِ النِّصَابِ المَلَكِيّ دولة تَسْتَغْنِي عن الْعَصَبِيَّةِ

وذلك أنه إذا كان لعصَبيَّةٍ(١) غلبٌ كثيرٌ على الأممِ والأجيالِ، وفي نفوسِ القائمينَ بأمرِهِ من أهلِ القَاصِيَةِ إذعانٌ لهم وانقيادٌ، فإذا نزعَ إليهم هذا الخارجُ، وانتبذَ عن مقرّ ملكِهِ ومنبتِ عزِّهِ، اشتملوا عليه وقاموا بأمرِهِ وظاهرُوهُ على شأنه، وعنوا بتمهيد دولتهِ، يرجونَ استقراره في نِصَابه، وتناوله الأمر من يد أعْيَاصِهِ(٢)، وجزاءه لهم على مُظَاهرته، باصطِفَائهم لرتبِ المُلك وخططه، من وزارةٍ أو قيادة أو ولاية ثغر، ولا يطمعون في مشاركته في شيءٍ من سلطانهِ تسليماً لعصَبيَّته، وانقياداً لما استحكمَ له ولقومه من صِبغَةِ الغَلَبِ في العالمِ، وعقيدة إيمانيَّة استقرَّت في الإذعان لهم، فلو راموها معه أو دونه لزلزلتِ الأرضُ زلزالها، وهذا كما وقع للأدارسة بالمغربِ الأقصى والعُبيديِّين بأفريقية ومصرَ، لما انتبذَ الطَّالِبِيُّونَ منَ الْمَشْرِقِ إلى الْقَاصِيَةِ، وابتعدوا عن مقرِّ الخلافةِ وسموا إلى طَلَبها من أيدي بني العَبَّاسِ، بعد أن استحكمت الصِّبغة لبني عبد منافٍ: لبني أُمَيَّةَ أوّلاً، ثم لبني هاشمٍ من بعدهم، فخرجوا بالقاصية من المغرب، ودعوا لأنفسهم، وقام بأمرهم البرابرة مرَّة بعد أخرى فأُوْرَبَّةَ ومَغِيْلَةَ للأدارسة. وكتامة وَصَنْهَاجةُ وهوَّارة للعُبَيديِّين. فَشَيَّدوا دولتهم ومهدوا بعَصَائبهم أمرهم، واقتطعوا من ممالكِ الْعَبَّاسِيين [ظ٢/٦٥] المَغْربَ كله، ثم أفريقيَّةَ. ولم يزل ظلُّ الدَّولةِ يتقلَّصُ، وظلُّ العُبَيديين يمتدُّ إلى أن ملكوا مِصْرَ والشَّامَ والحجازَ، وقاسموهم في الممالك الإسلامية شِقَّ الأُبْلُمَةِ(٣). وهؤلاء البرابرة القائمون بالدَّولةِ مع ذلك، كلهم مُسَلِّمون للعبيديين أمرهم مذعنون لملكهم، وإنَّما كانوا يتنافسون في الرتبةِ عندهم خاصَّةً، تسليماً لما حصل من صِبغَةِ المُلك لبني هاشم، ولما استحكمَ منَ الغلب لقريشٍ ومصرَ على سائرِ الأمم، فلم يزل المُلكُ في أعقابهم إلى أن انقرضت دولةُ العربِ بأسرها. ﴿والله يحكم لا مُعقِّبَ لِحُكمِهِ﴾[الرعد: ٤١].

---

١ - في ن: لعصبيته.

٢ - جمع عيص وهو الأصل. وهو يطلق على الشجر الكبير الملتف.

٣ - أي: مناصفة، والأبلمة: مثلثة الهمزة واللام خوص يشق شقين.

١-٣-٤- الْفَصْلُ الرَّابعُ

في أنَّ الدُّولَ العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدِّين إمَّا من نبوة أو دعوة حق

وذلك لأنَّ الملك، إنَّما يحصُلُ بالتَّغلُّبِ، والتَّغَلُّبُ إنَّما يكونُ بالعَصَبيَّةِ. واتِّفَاقُ الأهـواءِ على الْمُطَالَبَةِ، وجمعُ الْقُلُوْبِ وَتَأليفها، إنما يكون بمعونةِ من الله في إقامة دينه. قال تعالى: ﴿لو أَنْفَقْتَ ما في الأرضِ جَميعاً ما أَلَّفْتَ بينَ قُلُوْبهم﴾[الأنفال: ٦٣].

وسرَّهُ: أنَّ القلوبَ إذا تداعت إلى أهواء الباطلِ والميلِ إلى الدُّنيا، حصلَ التَّنـافُسُ وَفَشَا الخِلاَفُ. وإذا انصرفت إلى الحَـقِّ وَرَفَضَـتِ الدُّنيـا والبـاطلَ، وأقبلـت علـى الله اتَّحـدت وجهتها، فذهب التَّنافسُ وقلَّ الخلافُ، وَحَسُنَ التَّعاونُ والتَّعَـاضُدُ، واتَّسَـعَ نِطَـاقُ الكلمـة لذلك، فعظمت الدَّولة، كما نُبَيِّن لك بَعْدُ إن شاء الله سـبحانه وتعـالى، وبـه التوفيـق، لا ربَّ سِوَاهُ.

١-٣-٥- الْفَصْلُ الْخَامِسُ
في أنَّ الْدَّعوة الْدِّينية، تزيدُ الدَّولةَ في أَصْلِهَا قوّةً على قُوَّةِ الْعَصَبِيَّةِ الْتِّي كَانت لها من عددها

وَالْسَّبَبُ في ذلك، كما قَدَّمناه: أنَّ الْصِّبغةَ الدِّيْنِيَّة تذهبُ بالتَّنافُسِ وَالْتَّحاسُدِ الـذي في أهلِ الْعَصَبيَّةِ، وتفردُ الوجهةَ إلى الحقِّ، فإذا حصلَ لهم الاسْتِبْصارُ في أمرهم[1] لم يقف لهم شيءٌ، لأنَ الوجهةَ واحدةٌ، والمطلوب متساوٍ عندهم، وهم مستميتونَ عليه. وأهـل الدولـةِ التي هم طالبوها، وإن كانوا أضعافهم، فأغراضهم مُتباينة بالباطلِ، وتخـاذلهم لتقيَّـةِ المـوتِ حاصلٌ، فلا يقاومونهم، وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبونَ عليهم ويعاجلهم الفناءُ بما فيهم من التَّرَفِ والذُّلِّ، كما قدَّمناه.

وهذا كما وقع للعربِ صدرَ الإِسْلامِ في الفتوحاتِ فكانت جيوشُ الْمُسْلمين **بالقادِسـية واليرموك** بضعةً وثلاثينَ ألفاً في كلِ مُعَسْكرٍ، وجموعِ فارسَ مئةً وعشرينَ ألفاً بالقادسـيَّةِ، وجموعُ هرقلَ - على ما قالهُ الواقديُّ - أرْبعُ مئةِ ألفٍ، فلم يقف للعربِ أحدٌ منَ الْجَـانِبَيْنِ وهزموهم وغلبوهم على مَا بِأَيْدِيهم.

واعتبر ذلك أيضاً في دولةِ لمتونةَ ودولة الموحِّدين، فقد كان بالمغربِ مـنَ القبـائلِ كثيرٌ ممن يقاومهم في العددِ والعَصَبيَّةِ أو يَشفُّ[2] عليهم، إلا أنَّ الاجتماع الدِّيـني ضـاعفَ قـوَّةَ عَصَبيَّتهم بالاستبصارِ والاستماتةِ [ظ٦٦/١] كما قلناه، فلم يقف لهم شيءٌ.

واعتبر ذلك إذا حالت صبغة الدّين وفَسَدت، كيفَ ينتقِضُ الأمرُ، ويصيرُ الغلبُ علـى نِسْبَةِ العَصَبيَّة وحدُّها دونَ زيادةِ الدِّيْنِ، فتغلبُ الدَّولة من كان تحتَ يدهـا مـنَ الْعَصَـائبِ الْمُكافئة لها أو الزَّائدِ القوة عليها الذين غلبتهـم بمضاعفـةِ الدِّيْـنِ لقوتهـا، ولـو كـانوا أكثرَ عَصَبيَّةً منها وأشدَّ بداوة.

واعتبر هذا في الموحِّدينَ مع زنَاتَةَ، لَمَّا كانت زنَاتَةَ أبدى منَ المَصَـامِدَةِ وأشـدَّ توحُّشـاً، وكان لِلْمَصامدةِ الدَّعوةُ الدِّينية باتِّبَاعِ المَهْدِيِّ فلبسوا صبغتها، وَتضَـاعفت قـوَّةُ عَصَبيَّتهـم بها، فَغَلَبُوا على زناتةَ أوّلاً واستتبعوهـم، وإن كانوا من حيثُ العَصَبيَّةِ والبداوةِ أشدَّ منهـم،

---

١ - أي الاهتداء عن طريق الاستدلال، ويمكن تسميته بالوعي. (العصبية والدولة:٤٣٦).

٢ - أي: يزيد.

فلمَّا خَلَوا من تِلكَ الْصِّبْغَةِ الدِّيْنِيَّةِ انْتَقَضَت عليهم زناتةَ من كُلِّ جانب، وغلبوهم على الأمرِ وانتزعوه منهم. ﴿وا للهُ غالبٌ على أمرهِ﴾[يوسف: ٢١].

١-٣-٦- الْفَصْلُ السَّادِسُ
في أنَّ الدَّعوة الْدِّينيَّةِ من غير عَصَبيَّة لا تَتِمُّ

وهذا لما قَدَّمناه، من أنَّ كُلَّ أمرٍ تحملُ عليه الكافَّةُ، فلا بُدَّ له من العصبيَّةِ. وفي الحديث الصَّحيح كمامرَّ: «**ما بَعثَ اللهُ نَبيّاً إلا في مَنَعة من قومِهِ**»[١]. وإذا كان هذا في الأنبياء، وهم أولى النَّاسِ بخرقِ العوائدِ، فما ظَنُّكَ بِغَيْرِهم أنْ لا تُخْرَقُ لَهُ العَادَةُ في الغَلَبِ بغير عَصَبيَّةٍ.

وقد وقعَ هذا **لابنِ قِسيٍّ** شيخِ الْصُّوفيَّةِ، وصَاحبِ كتاب: **خَلْعِ الْنَّعْلَيْن** في التَّصَوُّفِ. ثَارَ بالأندلسِ داعياً إلى الحقِّ وَسُمِّيَ أصحابهُ بالمُرابطين قُبيلَ دعوةِ المَهْدِيِّ، فاسْتَتَبَّ له الأمرُ قليلاً لِشُغْلِ لمتونَةَ، بما دهمهم من أمْرِ المُوَحِّدين، ولم تكن هنَاكَ عَصَائبُ ولا قبائل يدفعونه عن شأنه، فلم يلبث حين اسْتَولى الموحِّدون على المغربِ أن أذعنَ لهم، ودخل في دعوتهم وتابعهم من مَعْقَلِهِ بحصْنِ أركشَ، وأمكنهم من ثغْرِهِ وكان أوَّلَ داعيةٍ لهم بالأندلسِ، وكانت ثورتهُ تُسَمَّى **ثورة المُرابطين**.

ومن هذا البابِ: أحوالُ الثُّوّار القائمينَ بتغييرِ المُنْكَرِ منَ العامَّةِ والفقهاء. فإنَّ كثيراً منَ المنتحلين للعبادةِ وسُلوكِ طُرُق الدِّين، يذهبون إلى القيام على أهل الجورِ منَ الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنَّهي عنه، والأمر بالمعروفِ رجاءً في الثَّوابِ عليه من اللهِ، فيكثُرُ أتباعهم والمُتَلَثْلِثُوْنَ[٢] بهم من الغوغَاءِ والدَّهماءِ، ويُعَرِّضونَ أنفسهم في ذلك للمهالكِ، وأكثرهم يهلكون في هذا السَّبيل مأزورينَ[٣] غيرَ مأجورين لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم، وإنما أمر به حيث تكون القُدرة عليه، قال صلى الله عليه وسلم: «**من رأى منكم مُنكَراً فليغيِّرهُ بيدِهِ، فإن لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فإن لمْ يستطع فَبِقَلْبِهِ**»[٤].

---

١ - أي: في عز وحماية بفضل قومه. حديث صحيح. أخرجه أحمد (٣٣٢/٢ و٣٤٦ و٣٨٤ و٣٨٩ و٤١٦ و٥٣٣) والبخاري في الأدب المفرد (٦٠٥ و٨٩٦) والترمذي (٣١١٦) من حديث أبي هريرة. وليس في صحيح البخاري ولا مسلم.

٢ - اللثلثة والتلثلث: الإقامة. كأنه قال: والملتصقون بهم التصاق الإقامة. وفي ن: (والمتشبهون) و(المتشبثون).

٣ - أي: عليهم الوزر.

٤ - أخرجه مسلم (٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ولا بأس من نقل ما قاله الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث ليتبين مذاهب العلماء في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال (١٩١/١ - ١٩٤): وأما قوله صلى الله عليه وسلم (فليغيره): فهو أمر إيجاب بإجماع الأمة، وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهو أيضاً من النصيحة التي هي الدين، ولم يخالف في ذلك إلا

بعض الرافضة، ولا يعتد بخلافهم، كما قال الإمام أبو المعالي إمام الحرمين: لا يكترث بخلافهم في هذا، فقد أجمع المسلمون عليه قبل أن ينبغ هؤلاء، ووجوبه بالشرع لا بالعقل، خلافاً للمعتزلة، وأما قول الله عز وجل: ﴿عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾[المائدة: ١٠٥] فليس مخالفاً لما ذكرناه، لأن المذهب الصحيح عند المحققين في معنى الآية: إنكم إذا فعلتم ما كلفتم به فلا يضركم تقصير غيركمن، مثل قوله تعالى: ﴿ولا تزرُ وازرةٌ وزرَ أخرى﴾[الأنعام: ١٦٤]. وإذا كان كذلك: فما كلف به الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا فعله و لم يمتثل المخاطب فلا عتب بعد ذلك على الفاعل، لكونه أدَّى ما عليه، فإنما عليه الأمر والنهي لا القبول. والله أعلم.

ثم إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، إذا قام به بعض الناس سقط الحرج عن الباقين، وإذا تركه الجميع أثم كل من تمكن منه بلا عذر ولا خوف. ثم إنه قد يتعين، كما إذا كان في موضع لا يعلم به إلا هو، أو: لا يتمكن من إزالته إلا هو، وكمن يرى زوجته أو ولده أو غلامه على منكر أو تقصير في المعروف.

قال العلماء رضي الله عنهم: لا يسقط عن المكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه، بل يجب عليه فعله، فإن الذكرى تنفع المؤمنين، وقد قدمنا أن الذي عليه الأمر والنهي لا القبول، وكما قال الله عز وجل: ﴿وما على الرسول إلا البلاغ﴾[المائدة: ٩٩] ومثل العلماء هذا بمن يرى إنساناً في الحمام أو غيره، مكشوف بعض العورة ونحو ذلك. والله أعلم.

قال العلماء: ولا يشترط في الآمر والناهي أن يكون كامل الحال، ممتثلاً ما يأمر به مجتنباً ما ينهى عنه، بل عليه الأمر وإن كان مخلاً بما يأمر به، والنهي وإن كان متلبساً بما ينهى عنه، فإنه يجب عليه شيئان: أن يأمر ننفسه وينهاها، ويأمر غيره وينهاه. فإذا أخلَّ بأحدهما كيف يباح له الإخلال بالآخر؟.

قال العلماء: ولا يختص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأصحاب الولايات، بل ذلك ثابت لآحاد المسلمين. قال إمام الحرمين: والدليل عليه إجماع المسلمين، فإن غير الولاة ــ في الصدر الأولى، والعصر الذي يليه ــ كانوا يأمرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر، مع تقرير المسلمين إياهم، وترك توبيخهم على التشاغل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير ولاية، والله اعلم.

ثم إنه إنما يأمر وينهى من كان عالماً بما يأمر به وينهى عنه، وذلك يختلف باختلاف الشيء، فإن كان من الواجبات الظاهرة، والمحرمات المشهورة كالصلاة والصيام والزنا والخمر ونحوها، فكل المسلمين علماء بها. وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال، ومما يتعلق بالاجتهاد لم يك للعوام مدخل فيه ولا لهم إنكاره بل ذلك للعلماء.

ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه لأن ــ على أحد المذهبين ــ كل مجتهد مصيب، وهذا هو المختار عد كثيرين من المحققين أو أكثرهم، وعلى المذهب الآخر: المصيب واحد، والمخطىء غير متعين لنا، والإثم مرفوع عنه لكن إن أدبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسن محبوب مندوب إلى فعله برفق، فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف، إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر، وذكر أقضى القضاة أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي في كتابه الأحكام السلطانية خلافاً بين العلماء في أن من قلده السلطان الحسبة: هل له أن يحمل الناس على مذهبه فيما اختلف فيه الفقهاء، إذا كان المحتسب من أهل الاجتهاد، أم لا يغير ما كان على مذهب غيره؟ والأصحُّ: أنه لا يغير، لما ذكرناه، و لم يزل الخلاف في الفروع بين الصحابة والتابعين فمن بعدهم رضي الله عنهم أجمعين، ولا ينكر محتسب ولا غيره على غيره، وكذلك قالوا: ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه، إذا لم يخالف نصاً أو إجماعاً أو قياساً جليّاً. والله أعلم.

واعلم: أن هذا الباب ـ أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ قد ضيِّع أكثره من أزمان متطاولة، و لم يبقَ منه في هذه الأزمان إلا رسوم قليلة جداً، وهو بابٌ عظيمٌ، به قوامُ الأمر وملاكُهُ وإذا كثر الخبث عمَّ العقاب الصالح

والطالح، وإذا لم يأخذوا على يد الظالم أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقابه: ﴿فليحذَرِ الَّذِين يخالفونَ عن أمرِهِ أن تصيبهم فتنةٌ أو يصيبهم عذابٌ أليمٌ﴾[النور: ٦٣]. فينبغي لطالب الآخرة والساعي في تحصيل رضا الله عز وجل: أن يعتني بهذا الباب، فإن نفعه عظيمٌ لا سيما وقد ذهب معظمه، ويخلص نيته ولا يهاب من ينكر عليه لارتفاع مرتبته، فإن الله تعالى قال: ﴿ولينصرنَّ الله من ينصرهُ﴾[الحج: ٤٠]. وقال تعالى: ﴿ومن يعتصم بالله فقد هديَ إلى صراط مستقيم﴾[آل عمران: ١٠١] وقال تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾[العنكبوت: ٦٩] وقال تعالى: ﴿أحسبَ الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون. ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذي صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾[العنكبوت: ٢ - ٣].

واعلم: أنَّ الأجر على قدر النصب، ولا يتاركه أيضاً لصداقته ومودته ومداهنته، وطلب الوجاهة عنده، ودوام المنزلة لديه، فإن صداقته ومودته توجبُ له حرمة وحقاً، ومن حقه أن ينصحه ويهديه إلى مصالح آخرته، وينقذه من مضارها وصديق الإنسان ومحبه هو من سعى في عمارة آخرته، وإن أدى ذلك إلى نقص في دنياه. وعدوه ممن يسعى في ذهاب أو نقص آخرته، وإن حصل بسبب ذلك صورة نفع في دنياه، وإنما كان إبليس عدواً لنا لهذا، وكانت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين أولياء للمؤمنين لسعيهم في مصالح آخرتهم وهدايتهم إليها، ونسأل الله الكريم توفيقنا وأحبابنا وسائر المسلمين لمرضاته، وأن يعمنا بجوده ورحمته، والله أعلم.

وينبغي للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يرفق، ليكون أقرب إلى تحصيل المطلوب، فقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: من وعظ أخاه سراً فقد نصحه وزانه، ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه، مما يتساهل أكثر الناس فيه من هذا الباب: مما إذا رأى إنساناً يبيع متاعاً معيباً أو نحوه، فإنهم لا ينكرون ذلك، ولا يعرفون المشتري بعيبه، وهذا خطأ ظاهر، وقد نص العلماء على أنه يجب على من علم ذلك أن ينكر على البائع، وأن يعلم المشتري به، والله أعلم.

وأما صفة النهي ومراتبه: فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح: «فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه». وقوله صلى الله عليه وسلم: «فبقلبه». معناه: فليكرهه بقلبه، وليس ذلك بإزالة وتغيير منه للمنكر، ولكنه هو الذي في وسعه. وقوله صلى الله عليه وسلم: «وذلك أضعف الإيمان». معناه ـ والله أعلم ـ أقله ثمرة، قال القاضي عياض رحمه الله: هذا الحديث أصل في صفة التغيير، فحق المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله به، قولاً كان أو فعلاً: فيكسر آلات الباطل، ويريق المسكر بنفسه، أو يأمر من يفعله، وينزع الغصوب ويردها إلى أصحابها بنفسه أو بأمره، إذا أمكنه، ويرفق في التغيير جهده بالجاهل وبذي العزة الظالم المخوف شره إذ ذلك أدعى إلى قبول قوله، كما يستحب أن يكون متولي ذلك من أهل الصلاح والفضل لهذا المعني، ويغلظ على المتمادي في غيّه والمسرفُ في بطالته إذا أمن أن يؤثر إغلاظه منكراً أشد مما غيره، لكون جانبه محمياً عن سطوة الظالم فإن غلب على ظنه أن تغييره بيده يسبب منكراً أشد منه، من قتله أو قتل غيره بسببه، كف يده واقتصر على القول باللسان والوعظ والتخويف، فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك غير بقلبه، وكان في سعة، وهذا هو المراد بالحديث إن شاء الله تعالى. وإن وجد من يستعين به على ذلك استعان، ما لم يؤد ذلك إلى إظهار سلاح وحرب، وليرفع ذلك إلى من له الأمر إن كان المنكر من غيره أو يقتصر على تغييره بقلبه. هذا هو فقه المسألة، وصواب العمل فيها عند العلماء المحققين، خلافاً لمن رأى الإنكار بالتصريح بكل حال، وإن قتل ونيل منه كلّ أذى. هذا آخر كلام القاضي رحمه الله.

قال إمام الحرمين رحمه الله: ويسوغ لآحاد الرعية أن يصد مرتكب الكبيرة إن لم يندفع عنها بقوله، مما لم ينته الأمر إلى نصب قتال وشهر سلاح، فإن انتهى الأمر إلى ذلك ربط الأمر بالسلطان. قال: وإذا جار والي الوقت، وظهر ظلمه وغشمه، ولم ينزجر حين زجر عن سوء صنيعه بالقول: فلأهل الحلِّ والعقد التواطؤ على خلعه، ولو

وأحوال المُلوكِ والدُّولِ راسخة قويَّةٌ لا يزحزحها ويهدمُ بناءها إلا المطالبةُ القويَّة التي من ورائها عَصَبيَّةُ القبائلِ والعشائر، كما قدمناه [ظ٦٦/٢].

وهكذا كان حالُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب، وهم المؤيَّدون من اللهِ بالكونِ كله لو شاء، لكنه إنَّما أجرى الأمورَ على مُسْتَقرِّ العادة[1]، والله حكيمٌ عليم.

فإذا ذهبَ أحدٌ منَ النَّاسِ هذا المذهبَ، وكان فيه مُحِقّاً، قصرَ به الانفرادُ عن الْعَصَبيَّةِ فطاحَ في هوَّةِ الهلاكِ، وأمَّا إن كانَ منَ المُلَبِّسي[2]، بذلك في طلبِ الرِّئاسةِ فأجدرُ أن تعوقَهُ العوائقُ، وتنقطعُ به المهالك؛ لأنه أمر الله لا يتمُّ إلا برضاهُ وإعانته والإخلاص لهُ، والنَّصيحة للمُسْلِمينَ. ولا يَشُكُّ في ذلك مُسْلِمٌ، ولا يرتابُ فيه ذو بَصِيرةٍ.

وأول ابتداء هذه النِّزعة في المِلَّةِ ببغداد حينَ وقعت فتنةُ طاهر، وقتل الأمينُ، وأبطأ المأمونُ بخراسانَ عن مقدم العراق، ثم عهد لعلي بن موسى الرِّضى من آل الحُسَين، فكشفَ بنو العبَّاسِ عن وجهِ النَّكيرِ عليه، وتداعوا للقيامِ وخلعِ طاعةِ المأمون والاستبدال منه، وبويعَ إبراهيمُ بن المهديِّ، فوقعَ الهرجُ ببغدادَ، وانطلقت أيدي الزَّعَرةِ[3] بها من

بشهر الأسلحة ونصب الحروب، هذا كلام إمام الحرمين. وهذا الذي ذكره من خلعه غريب، ومع هذا فهو محمول على ما إذا لم يخف منه إثارة مفسدة أعظم منه. قال: وليس للآمر بالمعروف البحث والتفتيش والتجسس واقتحام الدور بالظنون، بل إن عثر على منكر غيره جهده. هذا كلام إمام الحرمين.

وقال أقضى القضاة الماوردي: ليس للمحتسب أن يبحث عما لم يظهر من المحرمات، فإن غلب على الظن استسرار قوم بها لأمارة وآثار ظهرت فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون ذلك في انتهاك حرمة يفوت استدراكها، مثل: أن يخبره من يثق بصدقه: أن رجلاً خلا برجل ليقتله أو بامرأة ليزني بها، فيجوز له في مثل هذا الحال أن يتجسس، ويقدم على الكشف والبحث، حذراً من فوات مالا يستدرك، وكذا لو عرف ذلك غير المحتسب من المتطوعة جاز لهم الإقدام على الكشف والإنكار.

الضرب الثاني: ما قصر عن هذه الرتبة، فلا يجوز التجسس عليه ولا كشف الأستار عنه، فإن سمعَ أصوات الملاهي المنكرة من دار أنكرها خارج الدار ولم يهجم عليها بالدخول، لأن المنكر ظاهر وليس عليه أن يكشف عن الباطن. وقد ذكر الماوردي في آخر الأحكام السلطانية باباً حسناً في الحسبة، مشتملاً على جملة من قواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد أشرنا هنا إلى مقاصدها، وبسطت الكلام في هذا الباب لعظم فائدته وكثرة الحاجة إليه، وكونه من أعظم قواعد الإسلام، والله أعلم.

١ - أي الكيفية التي أجرى الله بها الحوادث.

٢ - في ن: المتلبسين.

٣ - أي: المفسدون في الأرض.

الْشُّطَّار[١] والحربيَّةِ على أهل العافية والصَّوْن، وقطعوا السَّبيلَ، وامتلأت أيديهم من نِهَابِ النَّاسِ، وباعوها علانيةً في الأسواق، واستعدى أهلها الحُكام فلم يُعدوهم، فتوافرَ أهل الدِّين والصَّلاحِ على منع الفُسَّاق، وكفِّ عاديتهم.

وقام ببغداد رجلٌ يُعرفُ **بخالدِ الدريوش**[٢]، ودعا النَّاسَ إلى الأمر بالمعروفِ والنَّهي عن المنكرِ، فأجابه خلقٌ، وقاتل أهل الزَّعارةِ فغلبهم، وأطلقَ يدهُ فيهم بالضَّرْبِ والتَّنكيلِ.

ثُمَّ قامَ من بعده رجلٌ آخر من سواد أهْلِ بغدادَ، يُعْرَفُ **بسَهْلِ بن سَلامة الأنْصَارِيِّ**[٣]، ويُكَنَّى: **أبا حاتم**، وعلَّقَ مُصْحفاً في عنقهِ ودعَا النَّاسَ إلى الأمرِ بالمعروفِ والنَّهي عن الْمُنْكَرِ، والعملِ بكِتابِ اللهِ وَسُنَّةِ نَبيِّهِ صلى الله عليه وسلم فاتَّبَعَهُ النَّاسُ كافَّةً من بينِ شَرِيْفٍ وَوَضِيْعٍ من بَني هاشمٍ فَمَنْ دُونهم، ونزلَ قصرَ طَاهر، واتَّخذَ الدِّيوانَ وطافَ ببغدادَ، ومنعَ كُلَّ من أخافَ المارَّةَ ومنعَ الخِفَارَةَ لأولئكَ الشُّطَّارِ، وقال له خالد الدُّرِيُوشُ: أنَا لاَ أعيبُ على الْسُّلطان. فقال له سهلٌ: لكنِّي أُقَاتِلُ كلَّ من خالفَ الكتابَ وَالْسُّنَّةَ كائناً من كان. **وذلك سَنةَ إحدى ومئتين**، وجهَّزَ لهُ إبراهيم بنُ الْمَهْدِيِّ الْعَسَاكرَ، فغلبه وأسرهُ وانحلَّ أمْرُهُ سَرِيعاً، وذهبَ ونجا بنَفْسِهِ.

ثُمَّ اقتدى بهذا العملِ بعد كثيرٌ منَ الْمُوَسْوِسيْنَ يأخذونَ أنفسهم بإقامةِ الحقِّ ولا يَعْرِفُونَ ما يحتاجونَ إليه في إقامته منَ الْعَصَبيَّةِ، ولا يَشْعُرُوْنَ بمغبَّةِ أمرهم ومآل أحوالهم. والَّذي يُحتاجُ إليه في أمر هؤلاء: إمَّا الْمُداوَاةُ إن كانوا من أهْلِ الْجُنُوْن؛ وإمَّا التَّنْكِيْلُ بالقَتْلِ أو الْضَّرْبِ، إن أحدَثُوا [ظ٦٧/١] هَرَجاً؛ وإمَّا إذاعةُ السُّخْرِيَةِ مِنهم، وعدُّهم من جُمْلَةِ الْصَّفَّاعِيْنَ[٤]. وقد يَنْتَسِبُ بعضهم إلى الْفَاطميِّ المنتظر، إمَّا بأنه هو، أو بأنَّهُ داعٍ لهُ، وليسَ مع ذلك على علم من أمر الْفَاطِميِّ ولا ما هو.

وأكثرُ الْمُنْتَحِلِيْنَ لِمِثْلِ هذا، تجدهم مُوَسوسيْنَ أو مَجَانِيْنَ أو مُلَبِّسيْنَ يَطْلُبُونَ بمِثلِ هذه الدَّعوة رِئَاسةً امْتَلأت بها جوانحهم، وعجزوا عن التَّوَصُّلِ إليها بشيءٍ من أسْبَابها العَادِيَّة، فيحسبونَ أنَّ هذا منَ الأسباب البالغةِ بهم إلى ما يؤملونه من ذلك، ولا يحسِبُونَ ما ينالهم فيه من الهَلَكةِ، فيسرع إليهم القتلُ بما يُحْدِثُونه منَ الفتنة، وتسوءُ عاقبة مكرهم.

---

١ – جمع شاطر وهو الخبيث واللص.

٢ – في النسخ: الدريوس. صحح من تاريخ الطبري (٨/ ٥٥٢-٥٥٣).

٣ – انظر أخباره في تاريخ الطبري (٥٥٢/٨، ٥٥٣، ٥٦٣، ٥٧١، ٥٧٣).

٤ – من يصفعون على الأقفية للسخرية بهم وهوان شأنهم.

وقد كان لأوَّل هذه المئةِ: خرجَ بالسُّوسِ رجلٌ منَ المُتَصَوِّفة يُدعى **التُّوبَذْري** عمدَ إلى مسجد ماسَةَ بسَاحلِ البحرِ هناكَ، وزعمَ أنَّهُ الفَاطميُّ المنتظرُ تلبيساً على العامَّةِ هنالك بما ملأَ قلوبهم من الحَدَثَانِ بانتظاره هنالك، وأنَّ من ذلك المسجد يكون أصلُ دعوته، فتهافتت عليه طوائف من عامة البربر تهافت الفراش، ثمَّ خشي رؤسَاؤهم اتِّسَاعَ نطاقِ الفتنةِ، فدّسَ إليه كبيرُ المصَامدةِ يومئذٍ **عمر السكسيوي** من قتله في فراشه.

وكذلك خرجَ في غِمارَة أيضاً، **لأوَّل هذه المئةِ**، رجلٌ يُعرف بالعبَّاسِ، وادَّعى مثلَ هذه الدَّعوةِ، واتَّبعَ نعيقهُ الأَرْذَلونَ من سُفَهَاءِ تِلْكَ الْقَبَائِلِ وأغمارهم، وزحفَ إلى بادِسَ من أمْصَارِهم، ودخلها عنوةً، ثُمَّ قُتِلَ لأربعينَ يوماً من ظُهُورِ دعوته، ومضى في الهَالكينَ الأوَّلين.

وأمثالُ ذلك كثيرٌ، **والغلطُ فيه من الغفلةِ عن اعتبار العَصَبيَّةِ في مثلها**. وأمَّا إن كان التَّلْبيسُ فأحرى أن لا يتمَّ له أمرٌ، وأن يبوءَ بإثمٍ، وذلك جزاءُ الظَّالمين. وا لله سبحان وتعالى أعلمُ. وبه التوفيق، لا ربَّ غيره، ولا معبود سواهُ.

١-٣-٧- الْفَصْلُ الْسَّابعُ

في أنَّ كل دولة لها حِصَّةٌ منَ المَمالكِ والأوطان لا تزيد عليها

والسَّببُ في ذلك: أنَّ عِصَابة الدَّولةِ وقومها القائمينَ بها الممهدين لها، لا بُدَّ من توزيعهم حِصصاً على الممالك والثُّغورِ التي تصيرُ إليهم ويستولون عليها لحمايتها من العدو، وإمضاء أحكام الدَّولة فيها من جباية ورَدْعٍ وغير ذلك. فإذا توزَّعتِ العَصَائبُ كلها على الثُّغور والممالكِ، فلا بُدَّ من نفاد عددها، وقد بلغت الممالكُ حينئذٍ إلى حدٍّ يكونُ ثغراً للدَّولَةِ وتخماً لوطنها، ونطاقاً لمركز مُلكها. فإن تَكَفّلتِ الدَّولة بعد ذلك زيادةً على ما بيدها، بقيَ دون حامية، وكان موضعاً لانتهازِ الفُرْصَةِ من العدُوِّ والمجاورِ، ويعودُ وبالُ ذلك على الدَّولةِ بما يكون فيه منَ التَّجَاسُرِ وخرقِ سِيَاجِ الهَيْبَةِ.

وما كَانتِ العِصَابةُ موفورة، ولم يَنْفَد عددها في توزيع الحِصَصِ [ظ٦٧/٢] على الثغور والنواحي، بقيَ في الدولة قوة على تناول ما وراء الغايةِ، حتى ينفسحَ نِطاقها إلى غايته. **والعلَّةُ الطَّبيعية في ذلك، هي قوة العَصَبِيَّة من سائر القُوى الطَّبيعية. وكلُّ قوةٍ يصدرُ عنها فعلٌ من الأفعال فشأنها ذلك في فعلها. والدَّولة في مركزها أشدُّ ممَّا يكونُ في الطرفِ والنِّطاق، وإذا انتهت إلى النِّطاق الذي هو الغايةُ، عجزت وأقصرت[1] عمَّا وراءهُ، شأنُ الأشعَّةِ والأنوارِ إذا انبعثت من المراكزِ والدَّوائر المنفسحةِ على سطح الماءِ من النَّقرِ[2] عليه[3].**

ثُمَّ إذا أدركها الهرمُ والضَّعفُ، فإنَّما تأخذُ في التَّناقصِ من جهةِ الأطْرَافِ، ولا يزالُ المركزُ محفوظاً، إلى أن يتأذَّن الله بانقراضِ الأمرِ جملةً، فحينئذٍ يكونُ، انقراضُ المركز.

وإذا غلبَ على الدَّولةِ من مركزها، فلا ينفعها بقاءُ الأطْرَافِ والنِّطاق بل تضمَحِلُّ لوقتها؛ فإنَّ المركز كالقَلْبِ الَّذي تنبعث من الروح، فإذا غلبَ على القلب ومُلِكَ انهزمَ جميعُ الأطرافِ.

١- الإقصار: الإمساك عن الشيئ مع القدرة عليه. والقصر: الكف عنه مع العجز.

٢ - أي: على أثر النقر عليه بحصاة مثلاً.

٣ - قال الدكتور عبد الكريم اليافي في تمهيد في علم الاجتماع (ص١٠٠ - ١٠١): يعتمد المؤلف في بعض المواضع من المقدمة تشبيهات فيزيائية لبيان طبيعة الظواهر الاجتماعية..... ويتضح أن الكاتب يعتبر العصبية على تعبيره، وهي ظاهرة اجتماعية، كسائر القوى الطبيعية في طبيعتها ويدعم اعتباره هذا بتشبيهين طبيعيين، وهو بذلك من السابقين في النظر إلى الأمور الاجتماعية من الوجهة الآلية الميكانيكية والفيزيائية كما ... نرى مثل ذلك عند بعض علماء الاجتماع.

وانظر هذا في الدَّولة الْفَارِسِيَّةِ: كان مركزها المدائنَ؛ فلمَّا غلبَ المسلمون على المدائن انقرضَ أمر فارسَ أجمعُ، ولم ينفع يزدجُرد ما بقي بيده من أطرافِ ممالكه. **وبالعكس من ذلك** الدَّولة الرومية بالشَّام لما كان مركزها القُسْطَنطينية وغلبهم المسلمون بالشَّامِ، تَحَيَّزوا إلى مركزهم بالقسطنطينية، ولم يضرُّهم انتزاعُ الشَّامِ من أيديهم، فلم يزل ملكهم متصلاً بها إلى أن يأذن الله بانقراضه.

وانظر أيضاً شأن العرب أوَّلَ الإِسْلَامِ: لَمَّا كانت عَصَائِبُهُم موفورة كيفَ غلبوا على ما جاورَهم منَ الْشَّام والعراق ومصرَ لأسرع وقت، ثمَّ تجاوزوا ذلك إلى ما وراءهُ من السِّنْدِ والحَبَشَةِ وأفريقيَّة والمغربِ ثُمَّ إلى الأندلس.

فلمَّا تَفَرَّقُوا حِصصاً على الممالِكِ والثُّغور ونزلوها حامية، ونفدَ عددهم في تلك التَّوْزِيعات أقصروا عن الفتوحات بعدُ وانتهى أمرُ الإسلام، ولم يتجاوز تلكَ الحدود، ومنها تراجعت الدَّولة حتى تأذَّن الله بانقراضها.

وكذا كان حالُ الدُّوَلِ من بعد ذلك؛ كل دولة على نسبة القائمين بها في القِلَّةِ والكثرةِ، وعند نفاد عددهم بالتَّوزيع، ينقطعُ لهم الفتح والاستيلاء، سنة الله في خلقه.

١-٣-٨- الْفَصْلُ الثَّامن
في أنَّ عِظَمَ الدَّوْلَةِ وَاتِّسَاعِ نِطَاقِها، وطول أَمَدهَا على نِسْبَةِ الْقَائِمِينَ بها في الْقِلَّةِ والكثرةِ

والسَّبب في ذلك: أنَّ المُلك، إنَّما يكونُ بالعصبية. وأهل العصبية هم الحامية الَّذين ينزلون بممالك الدَّولة وأقطارها، وينقسمون عليها. فما كانَ منَ الدَّوْلَةِ العَامَّةِ قَبيْلُها وأهلُ عِصَابتهَا أكثرَ، كانت أقوى وأكثر ممالكَ وأوطاناً، وكان مُلكها أوسع لِذَلِكَ.

واعتبر ذلك بالدَّوْلَةِ الإسْلاَمِيَّة [ظ٦٨/١]: لما أَلَّفَ الله كلمة العربِ على الإسلام، وكان عددُ المُسْلِمِيْنَ في غزوة تَبُوكَ آخرِ غَزَواتِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم مئة ألفٍ وعشرة آلافِ من مُضَر وَقحْطانَ، ما بينَ فارسٍ وراجلٍ، إلى من أَسْلَمِ منهم بعد ذلك إلى الوفاةِ. فلما توجَّهوا لطلبِ ما في أيدي الأمم مِن الملكِ، لم يكُن دُونهُ حِمى ولا وِزرٌ، فاسْتُبِيح حمى فارس والرُّوم، أهلِ الدَّوْلَتَيْنِ الْعَظِيْمتَين في العالَم لعهدهم، والتُّرْكُ بالمشرق، والإفرنجة والبربر بالمغرب، والقُوط بالأندلسِ وخطَوا من الحجاز إلى الْسُّوسِ الأقْصَى، ومن اليمن إلى التُّرْكِ بأقصى الْشَّمال، واستولوا على الأقاليمِ الْسَّبعةِ.

ثُمَّ انظُرْ بعد ذلكَ دولةَ صَنْهَاجةَ والموحِّدين مع العُبَيديِّين قبلهم لَمَّا كان قبيل كُتامة القائمين بدولةِ العُبَيديين أكثر من صَنْهَاجةَ، ومن المَصَامدة، كانت دولتهم أعظم، فملكوا أفريقيَّة والمغرب والشَّام ومِصر والحجاز. ثُمَّ انظر بعد ذلك دولة زَنَاتَةَ لَمَّا كان عددهم أقلَّ من المَصَامدة قَصَّرَ مِلكُهم عن مُلْكِ الموحِّدين لِقُصُورِ عددِهم من عددِ المَصَامدةِ مُنْذُ أوَّلِ أمْرهم.

ثُمَّ اعْتَبر بعد ذلكَ حالَ الدَّوْلَتَيْنِ لهذا العَهْدِ، لِزَنَاتَةَ بني مُرين وَبَنى عبدِ الْوَادِ؛ لما كان عدد بني مرين لأول ملكهم أكثر من بني عبد الواد، كانت دَوْلَتهم أقوى منها وأوسع نِطاقاً، وكان لهم عليهم الغَلَبُ مرَّة بعد أخرى. يُقَالُ: إنَّ عدد بني مرين لأوَّل مُلْكِهم، كان ثَلاثَةَ آلافٍ. وَإِنَّ بني عبد الْوَادِ كَانُوا ألفاً. إلاَّ أنَّ الْدَّوْلَةَ بالرِّفد وكثرةِ الْتَّابع كَثَّرت مِنْ أعْدَادِهم، وَعَلَى هَذِهِ النِّسْبةِ في أعْدَادِ الْمُتَغَلِّبِيْنَ لأوَّلِ المُلْكِ يكونُ اتِّسَاعُ الدَّوْلَةِ وَقُوَّتها.

وَأَمَّا طُوْلُ أمَدِهَا أيضاً فعلى تلكَ النِّسْبَةِ لأنَّ عُمر الحَادِثِ من قُوَّةِ مِزَاجِهِ؛ ومزاج الدُّوَلِ إنَّما هو بالعَصَبِيَّةِ؛ فَإِذَا كانتِ العَصَبية قويَّةً، كانَ المِزَاجُ تابعاً لها، وكان أمدُ[1] العمرِ طَويلاً؛ والعَصَبِيَّةُ إنَّمَا هي بكثرةِ العدد ووفُورِهِ؛ كما قلناه.

والسَّبَبُ الْصَّحِيح في ذلك: أنَّ النَّقْصَ، إنَّما يبدو في الدَّوْلَةِ منَ الأَطْرَافِ؛ فإذا كانَتْ ممالِكُهَا كَثِيْرةً، كانت أطْرَافُهَا بعيدةً عن مركزها وكثيرةً، وكلُّ نَقص يقعُ فَلاَ بُدَّ لهُ من زَمَنٍ، فتكثرُ أزمانُ النَّقْصِ لِكَثْرةِ المَمَالِكِ، واختِصَاصِ كُلِّ واحد منها بنقصٍ وزمانٍ، فيكونُ أمدها طويلاً. وانظُرْ في ذلك دولة العربِ الإسلامية كيفَ كان أمدُهَا أطولَ الدُّولِ، لا بنو العبَّاسِ، أهل المركزِ، ولا بنو أُميَّةَ المُسْتَبِدُّونَ بالأندُلسِ[2]، ولم ينقص أمر جميعهم إلا بعد الأرْبَعِ مِئَةِ منَ الهِجْرَةِ. ودولةِ الْعِبيدِيِّين، كانَ أمدُها قريباً من مئتين وثمانين سنة، ودولة صَنهاجة دونهم من لَدُن تَقْلِيْدِ مُعِزِّ الدَّولةِ أمرَ أفريقية لبَلكينَ بن زيري في سنة ثَمان وخمسين وثلاث مئة [ظ٦٨/٢]، إلى حين استيلاء الموحدين على القَلْعَةِ وبجَايَةَ سنة سبعٍ وخمسين وخمس مئة. ودولة المُوَحِّدين لهذا العهد تناهزُ مئتين وسبعين سنةً.وهكذا نَسَبُ الدُّوَلِ في أعمارها على نسبةِ القَائمين بها، ﴿سُنَّة الله التي قد خلت في عباده﴾[غافر: ٨٥].

---

١ – في ن: أمر.

٢ – صوابه: لا فرق في ذلك بين بني العباس أهل المركز وبني أمية المستبدين بالأندلس.

١-٣-٩- الْفَصْلُ التَّاسِعُ

في أنَّ الأَوْطَانَ الكَثِيرة الْقَبَائِلِ والعصائب قَلَّ أنْ تستحكم فِيْهَا دولة

والسَّببُ في ذلك: اختلافُ الآراءِ والأَهْوَاءِ، وأنَّ وراءَ كل رأيٍ منها وهوى عَصَبِيَّةٌ تُمانعُ دونها، فيكثرُ الانتقَاضُ على الدَّولة والخُرُوجُ عليها في كلِّ وقتٍ، وإن كانت ذَاتَ عَصَبيَّةٍ لأنَّ كُلَّ عَصَبِيَّةٍ ممَّنْ تحتَ يدها تَظُنُّ في نفسها منعةً وقُوَّةً.

وانْظُرْ ما وقعَ من ذلك بأَفْرِيقيَّةَ والمغربِ، منذُ أوَّلِ الإسلامِ، ولهذا العهد. فإن ساكنَ هذه الأوطانِ من البربر أهلُ قبائل وعصبيَّات، فلم يُغنِ فيهم الغلبُ الأوَّل ـ الذي كان لابنِ أبي سَرْحٍ عليهم وعلى الإفرنجةِ ـ شيئاً، وعاودوا بعد ذلك الثَّورة والرِّدَّةَ مَرَّةً بعد أخرى، وعظمَ الإثخان من المُسْلِمينَ فيهم. ولما استقرَّ الدِّيْنُ عندهم عادوا إلى الثَّوْرَةِ والخروجِ، والأخذِ بدينِ الخوارجِ مرَّاتٍ عديدة.

قال ابن أبي زيد: ارتَدَّتْ البرابرة بالمغربِ اثنتي عَشَرَةَ مرَّةً، ولم تستقرَّ كلمة الإسلامِ فِيْهم إلاَّ لِعَهْدِ ولاَيَةِ مُوسى بن نُصَيْر، فما بعده. وهذا معنى ما ينقلُ عن عمر: أنَّ أفريقيةَ مفرِّقةٌ لقلوب أهلها، إشارةً إلى ما فيها من كثرة العصائبِ والقبائل الحاملةِ لهم على عدم الإذعانِ والانقياد، ولم يَكُنْ العِرَاقُ لذلك العهد بتلك الصِّفة؛ ولا الشام، إنما كانت، حاميتها من فارس والروم، والكَافَّةُ دهماء، أهل مدن وأمصار، فلمَّا غلبهم المُسلمون على الأمرِ وانتزعوه من أيديهم لم يبق فيها ممانعٌ ولا مشاقٌّ. والبربرُ قبائلهم بالمغرب أكثرُ من أن تُحصى وكلُّهم باديةٌ، وأهل عصائبَ وعَشَائر، وكلَّما هلك قبيلةٌ، عادت الأخرى مكانها، وإلى دينها من الخلافِ والرِّدَّةِ، **فطال أمرُ العربِ في تمهيد الدَّولةِ بوطن أفريقيَّة والمغرب.**

وكذلك كان الأمر بالشَّام لعهد **بني إسرائيل:** كان فيه من قبائل فلسطين وكنعانَ وبني عِيصُو وبني مَدْيَنَ وبني لُوطٍ والروم واليونان والعمالقةِ وأكريكشَ والنَّبطِ، من جانبِ الجزيرةِ والموصل، مالا يُحصى كثرةً وتنوّعاً في العَصَبِيَّةِ، فَصَعُبَ على بني إسرائيلَ تمهيدُ دولتهم، ورسوخُ أمرهم، واضطرب عليهم الملكُ مرَّةً بعد أخرى. وَسَرى ذلك الخلافُ إليهم، فاختلفوا على سلطانهم، وخرجوا عليه. ولم يكن لهم ملكٌ موطَّد[1] سائرَ أيَّامهم،

---

١ - في ن: موصد.

إلى أن غلبهم الفرس ثم يونانٌ، ثُـمَّ الْـرُّومُ آخـرَ أمْرِهـم عنـدَ الجـلاءِ، ﴿وا للهُ غـالبٌ علـى أمرِهِ﴾[يوسف: ٢١].

وَبِعَكْسِ هذا أيضاً: الأوطان [ظ٦٩/١] الخلوةُ[١] منَ العصبيـات يسـهلُ تمهيـدُ الدولـة فيها، ويكونُ سلطانهم وازعاً لقلةِ الهَرْجِ[٢] والانتقاضِ، ولا تحتاجُ الدَّولةُ فيها إلى كثيرٍ من العَصَبيَّةِ، كما هو الْشَّأنُ في مصرَ وَالْشَّامِ لهذا العهد؛ إذ هي خُلوٌّ من القبـائل والعَصَبيَّـاتِ، كأن لم يكن الشَّامِ معدنـاً لهـم كمـا قلنـاه. فملـك مصرَ في غايـةِ الدَّعَـةِ والرُّسُـوخِ لقلَّـةِ الخوارج، وأهل العصائبِ. إنَّما هو سُلطانٌ ورعيَّةٌ، ودولتها قائمةٌ بمُلوكِ التُّرْكِ وعصـائبهم يغلبون على الأمر واحداً بعدَ واحدٍ، وينتقل الأمـرُ فيهـم مـن منبـتٍ إلى منبـتٍ، والخلافـة مُسَمَّاةٌ للعبَّاسِيِّ من أعْقَابِ الخُلفاءِ ببغداد.

وكذا شأنُ الأندلُسِ لهذا العهد: فإنَّ عَصَبيَّةَ ابنِ الأحمرِ سُلْطَانِهَا لم تكـن لأوَّلِ دولتهـم بقويَّةٍ، ولا كانت كرَّاتٍ[٣]، إنَّما يكونُ أهلَ بيتٍ من بيوتِ العربِ أهـلِ الدَّوْلَـةِ الأُمَويَّـةِ، بقوا من ذلك الْقِلَّةِ. وذلك أنَّ أهل الأندلس لما انقرضت الدَّوْلَةُ العَرَبيَّةُ منهم[٤]، وملكهـم البربر من لَمْتُونَةَ وَالموَحِّدِينَ سَـئِموا مَلَكَتَهُـم وثَقُلـت وطـأتهم عليهـم، فَأُشْـرِبَت القلـوبُ بغضاءَهم، وأمكنَ المُوحِّدونَ والسَّادةُ في آخرِ الدَّولَةِ كثيراً من الحُصُوْن للطَّاغِيَـةِ في سبيلِ الاستظهارِ به على شأنهم، من تَمَلُّكِ الحَضْرَةِ مَرَاكِش. فاجتمعَ من كانَ بَقِيَ بها من أهـلِ العَصَبيَّةِ القَدِيمة معَادِنُ من بيوتِ العربِ تجافى بهم المنبـتُ عـن الحـاضرةِ والأمصـارِ بعـضَ الشَّيءِ، ورسَخُوا في العَصَبيَّةِ مثلَ ابنِ هُوْدٍ وابنِ الأحمَرِ وابنِ مَرْدَنِيـشَ وأمثـالهم، فقـام ابـنُ هُـودِ بـالأمر ودعـا بدعـوة الخِلاَفـةِ العَبَّاسـيَّةِ بالمَشْـرق، وحمـل النَّـاسَ على الخُـرُوْجِ على المُوحِّدينَ، فنبذوا إليهم العهدَ، وأخرجوهم، واستقلَّ ابنُ هـودٍ بـالأمرِ في الأندلـس[٥]. ثُـمَّ سَمَا ابْنُ الأحمَرِ للأمْرِ وخالفَ ابنَ هُودٍ في دعوته، فدعا هؤلاء لابنِ أبـي حَفْـصٍ صَـاحبِ أَفْرِيقيَّةَ من المُوحِّدينَ، وقـامَ بـالأمرِ، وتناولـه بِعِصَابَـة قريبـةٍ[٦] مـن قرابتـهِ كـانوا يُسَمَّونَ

---

١ – في المطبوع: الخالية.
٢ – أي: الفتنة والقتل.
٣ – أي: مرة بعد مرة.
٤ – في ن: منه.
٥ – في ن: بالأندلس.
٦ – في ن: قليلة.

الرُّؤَسَاءَ، ولم يَحْتج لأكثر منهم لِقِلَّةِ الْعَصَائبِ بالأندلس، وإنَّها سُلْطَانٌ ورَعِيَّةٌ، ثُمَّ استظهرَ بعد ذَلِكَ على الطَّاغِيَةِ بمَنْ يُجيزُ إليه البحر من أعياص[1] زَنَاتَةَ، فصَارُوا معه عصبةً على الْمُثَاغَرَةِ[2] والرِّبَاطِ. ثُمَّ سَمَا لِصَاحب المغرب من ملُوكِ زَنَاتَة أملٌ في الاستيلاء على الأندلس، فصار أولئكَ الأعياصُ عِصَابةُ ابن الأحْمَرِ على الامْتِنَاعِ منهُ إلى أن تأثَّلَ أَمْرُهُ، ورَسَخَ، وألِفَتْهُ النُّفُوسُ، وعجزَ النَّاسُ عن مُطَالَبَتِهِ وورثَه أعْقَابُهُ لهذا العهد، فلا تظُنَّ أنَّهُ بغَيْرِ عِصَابةٍ، فليسَ كذلك، وقد كان مبدؤُه بعِصَابَةٍ، إلاَّ أنَّها قليلةٌ، وعلى قَدَرِ الحَاجَةِ؛ فَإنَّ قطرَ الأندلس لِقِلَّةِ الْعَصَائِبِ والْقبَائِلِ فيه، يغْنِي عن كَثْرَةِ الْعَصبيَّةِ في التَّغَلُّبِ عليهم، ﴿واللهُ غنيٌّ عن العالمين﴾[آل عمران: ٩٧].

١ - من يعتبرون أصولها وذوي المكانة فيها.

٢ - أي: البقاء في الثغور للحرب والدفاع.

١-٣-١٠- الْفَصْلُ الْعَاشِرُ
في أنَّ من طَبِيْعَةِ الملك الانْفِرادُ بالمجد

وَذَلكَ أنَّ الملك - كما قدَّمناه - إنَّما هو [ظ٦٩/٢] بالعَصَبيَّةِ. والعصبية متألفةٌ من عَصَباتٍ كثيرةٍ وتكونُ واحدةٌ منها أقوى من الأخرى كلِّها فتغلبها وتستولي عليها حتَّى تُصَيِّرها جميعاً في ضِمنها، وبذَلك يكونُ الاجتماعُ والغَلبُ على النَّاس والدُّوَل.

وَسِرُّهُ: أَنَّ الْعَصَبية العامَّةَ لِلقَبيل هي مثلُ المزاجِ للمُتَكَوِّن؛ والمزاجُ إنما يكون عن العناصر، وقد تَبَيَّنَ في موضعه أنَّ العَنَاصِر إذا اجتمعت متكافئة فَلا يقعُ منها مزاجٌ أصلاً، بل لا بُدَّ من أن تكونَ واحدةً منها هي الغالبة على الكلِّ حتَّى تجمعها، وتؤلِّفها وتُصيِّرها عَصبيَّةً واحدةً شَاملةً لجميعِ العَصَائبِ وهي موجودةٌ في ضمنها، وتلك العَصَبيَّةُ الكُبرى، إنَّما تكونُ لقومٍ أهْلِ بيتٍ ورئاسةٍ فيهم، ولا بُدَّ من أن يكونَ واحدٌ منهم رَئيساً لهم غالباً عليهم، فيتعيَّنُ رئيساً للعَصَبيَّاتِ كُلِّها لغلبِ مَنْبِتِهِ لِجَمِيْعِهَا.

وإذا تعَيَّنَ له ذلك، فمِنَ الطَّبيعةِ الحَيَوانيَّةِ خُلُقُ **الكبر والأنفة**، فيأنفُ حينئذٍ من المُساهمةِ والمُشَارَكَةِ في استتباعهم والتَّحكُّم فيهم، ويجيءُ خُلُقُ **التَّألُّه** الَّذي في طباع البَشَر، معَ ما تقتضيه السِّيَاسَةُ من انفرادِ الحاكم لِفَسَادِ الكُلِّ باخْتِلاَفِ الحُكَّام ﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ إلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢]. فتجدعُ حينئذٍ أُنوفُ الْعَصَبيَّاتِ وتُفْلَجُ شَكَائِمُهُم عن أن يَسْمُوا إلى مُشَارَكته في التَّحكُّمِ، وتقرعُ عَصَبيَّتَهُم عن ذلك، وينفردُ به ما استطاعَ حتَّى لا يَترُكَ لأحدٍ منهم في الأمر، لا ناقةً ولا جملاً، فينفردُ بذلك المجدِ بكُلِّيَّتِه، ويدفعهم عن مساهمته. وقد يتمُّ ذلك للأوَّل من مُلُوْكِ الدَّوْلَةِ، وقد لا يتمُّ إلا للثَّاني والثَّالثِ على قدر مُمَانَعَةِ الْعَصَبيَّاتِ وَقُوَّتها. إلاَّ أنَّهُ أمْرٌ لا بُدَّ منهُ في الدُّوَلِ، ﴿سُنَّةَ اللهِ التي قد خَلَتْ في عباده﴾[غافر: ٨٥]. والله تعالى أعلم.

١-٣-١١- الْفَصْلُ الْحَادِي عَشَرَ
فِي أنَّ من طَبيعة المُلك التَّرَف

وذلك أنَّ الأُمَّةَ إذا تغلَّبت ومَلَكت ما بأيدي أهلِ المُلْكِ قَبْلَها، كَثُرَ رِيَاشُهَا وَنِعْمَتُهَا، فتكْثُرُ عوائدهم وَيَتجاوَزُوْنَ ضَرُوْرَاتِ الْعَيْشِ وَخُشُوْنَتَهُ، إلى نَوافِلِه وَرِقَّتِهِ وَزِيْنَتِهِ، وَيَذْهَبُونَ إلى اتِّبَاعِ من قَبلَهم في عوائدهم وأحوالهم، وتَصِيْرُ لتلكَ النَّوافلِ عوائدُ ضروريَّةٌ في تحصيلها وينزعون مع ذلك إلى رِقَّةِ الأحْوَالِ في المَطَاعمِ والملابس، والْفُرُشِ والآنيَةِ، ويتفاخرونَ في ذلك، ويُفاخرون فيه غيرهم من الأمم، في أكل الطَّيِّب وَلُبْسِ الأنِيْقِ ورُكُوْبِ الْفَارِهِ، وَيُنَاغِي[1] خَلَفُهُمْ في ذلك سَلَفَهُمْ إلى آخر الدَّوْلَةِ، وعلى قدر مُلْكِهِم يكونُ حَظّهم من ذلك وَتَرَفُهُم فيه، إلى أن يَبلغُوا من ذلك الغاية التي للدولةِ إلى أنَ تَبْلُغَهَا بحسبِ قُوَّتها وعوائدِ مَنْ قَبْلَهَا، سُنَّةَ اللهِ في خلقهِ. والله تعالى أعلم.

---

١ - أي: الجيد السير، ومعنى يناغي: أي: ينافس.

١-٣-١٢- الْفَصْلُ الثَّانِي عَشَرَ
فِي أنَّ مِنْ طَبِيْعَةِ الْمُلْكِ الْدَّعَةَ وَالْسُّكُوْنَ

وذلكَ أنَّ الأمة لا يَحْصُلُ لها الملكُ إلاَّ بالمُطالبةِ، والمُطالَبَةُ غايتها الْغَلبُ والمُلْكُ [ظ٧٠/١]؛ وإذا حَصَلتِ الغاية انْقضَى الْسَّعيُ إليها. قَالَ الْشَّاعرُ[١]:

عَجِبْتُ لِسَعْيِ الدَّهْرِ بَيْنِي وَبَينها فَلَمَّا انْقضَى مَا بيننا سَكَنَ الدَّهْرُ

فإذا حصل المُلكُ أقصروا عن المَتاعبِ التي كانوا يَتكَلَّفُونها في طلبهِ، وآثروا الْرَّاحة والْسُّكونَ والدَّعَةَ وَرَجعوا إلى تحصيل ثمراتِ المُلْكِ منَ المَباني والمَساكنِ والْمَلابسِ، فَيَبْنُونَ الْقُصُورَ، ويجرُّونَ المِيَاهَ، وَيَغْرِسُونَ الْرِّياضَ، وَيَسْتَمْتِعُونَ بأحوال الدُّنيا، ويؤثرون الْرَّاحة على المَتاعِبِ، وَيَتَأَنَّقونَ في أحوال المَلابسِ وَالْمَطَاعِمِ والآنِيةِ وَالْفُرُشِ مَا اسْتطَاعُوا، وَيَألفونَ ذلكَ ويورِثُونَهُ من بَعْدَهُمْ مَن أَجْيَالهم، ولا يَزَالُ ذلك يتزايدُ فيهم إلى أن يتأذَّنَ الله بأمرِهِ، ﴿وهو خيرُ الحاكمين﴾[الأعراف: ٨٧، يونس: ١٠٩، يوسف: ٨٠]، والله تعالى أعلمُ.

---

١ - هو أبو صخر. ومطلع القصيدة: لليل بذات الجيش دار عرفتها..... [الأمالي للقالي (١٤٨/١ - ١٥٢)] ونسب أيضاً للأخطل في ديوان المعاني للعسكري (٢١/١)..

١ــ٣ــ١٣ــ الْفَصْلُ الْثَّالث عشر
فِي أَنَّهُ إذا اسْتَحْكَمَتْ طَبِيْعَةُ الْمُلْك منَ الانْفرَاد بالْمَجْد وَحُصُوْلِ الْتَّرَفِ وَالْدَّعَة، أَقْبَلَتْ الدَّولةُ عَلَى الهرمِ.

وبيانه من وجوهٍ:

الأَوَّلُ: أنَّها تقتضي الإنفراد بالمجد كما قلناه.

وما[١] كان المجدُ مُشتركاً بينَ الْعِصَابَة، وكان سَعيهم له واحداً كانت همَمُهم في التَّغَلُّب على الغير وَالْذَّبِّ[٢] عن الحَوْزَة[٣] أُسوةً في طموحها وقوَّة شكائمها[٤]، ومرماهم إلى العزِّ جميعاً، وهم يستطيبون الموتَ في بناء مجدهم، ويؤثرون الهَلَكَةَ على فَسَاده؛ وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد قَرَعَ عَصَبِيَّتهم، وكبحَ من أعنَّتهم، واستأثر بالأموال دونهم، فتكاسَلوا عن الغزو وفشلَ ريحهم ورئموا[٥] المَذَلَّةَ والاستعباد، ثمَّ ربِّي الجيل الْثَّاني منهم على ذلك، يحسبون ما ينالهم من العطاءِ أجراً من السّلطان لهم عن الحماية والمعونة لا يجري في عقولهم سواهُ، وقلَّ أن يستأجر أحدٌ نفسهُ على الموتِ، فيصيرُ ذلك وهناً في الدَّولة، وخضداً[٦] من الشَّوكةِ، وتُقبلُ به على مناحي الضَّعفَ والهرَمِ لِفَسَادِ العَصَبِيَّة بذهابِ البأسِ من أهلها.

والوجه الْثَّاني: أنَّ طبيعةَ المُلك تقتضي ــ كما قدمناه ــ فتكثر عوائدهم، وتزيد نفقاهم التَّرَفَ على أَعْطياهم، ولا يفي دخلهم بخرجهم. فالفقيرُ منهم يَهْلِكُ، والمترفُ يستغرقُ عطاءهُ بتَرَفه، ثُمَّ يَزْدَادُ ذلك في أجيالهم المتأخِّرة إلى أن يقصرَ العطاءُ كلُّهُ عن التَّرَف وعوائده، وتَمَسَّهُمُ الحاجةً وتطالبهم مُلُوكهم بحَصْرِ نفقاهم في الغزو والحروب فلا يجدونَ وَلِيْجةً[٧] عنها، فيُوقعونَ بهم الْعُقُوْبَاتِ، وينتزعون ما في أيدي الكثير منهم يَسْتأْثرونَ به

---

١ – في ن: (ومهما).

٢ – أي: الدفاع.

٣ – أي: الناحية، وبيضة الملك.

٤ – جمع شكيمة، وهي الأنفة، والانتصار من الظلم.

٥ – رئم: ألفَ.

٦ – خضد العود: كسره و لم يبن.

٧ – ملجأ تلجأ إليه دونها قال تعالى: ﴿ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة﴾[التوبة: ١٦].

عَلَيهم، أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع[١] دولتهم، فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم، ويضعفُ صاحبُ الدَّوْلَةِ بضَعفهم.

وأيضاً: إذا كثُرَ التَّرفُ في الدَّولة وصَارَ عطاؤهم مُقْتَصِراً على[٢] حاجاتهم ونفقاتهم، احتاج صاحب الدَّولةِ الذي هو السُّلطانُ إلى الزِّيادة في أعطياتهم حتى يَسُد [ظ٧٠/٢] خللهم، ويزيحَ عِلَلَهم، والجبايةُ مقدارها معلومٌ، ولا تزيدُ ولا تنقصُ. وإن زَادت بما يُسْتَحدَث من المكوسِ فيصيرُ مقدارُها بعد الزِّيادة محدوداً، فإذا وُزِّعت الجبايةُ على الأعطياتِ، وقد حدثت فيها الزِّيادةُ لكلِّ واحدٍ بما حدثَ من ترفهم وكثرةِ نفقاتهم، نقصَ عددُ الحاميةِ حينئذٍ عمَّا كان قبل زيادة الأعطياتِ، ثُمَّ يَعظمُ التَّرفُ وتكثُرُ مقاديرُ الأعطياتِ لذلك، فينقص عدد الحامية، وثالثاً ورابعاً إلى أن يعُودَ العسكرُ إلى أقل الأعداد، فتضعفُ الحمايةُ لذلك، وتسقطُ قوة الدَّولةِ، ويتجاسرُ عليها من يُجاورها من الدُّولِ، أو من هو تحتَ يديها من القبائلِ والعصائبِ، ويأذن الله فيها بالفناء الذي كتبهُ على خليقته.

وأيضاً: فالتَّرفُ مُفسدٌ للخلقِ بما يحصلُ في النَّفسِ من ألوانِ الشرِّ وَالْسَّفْسَفَةِ وَعوائدها، كما يأتي في فصلِ الحَضَارَةِ، فتذهبُ منهم خلالُ الخيرِ التي كانت علامة على الملك ودليلاً عليه، ويتصفون بما يُناقضُها من خلال الشَّرِّ، فيكون علامةً على الإدبارِ والانقراضِ بما جعل الله من ذلك في خليقتهِ، وتأخذُ الدَّولةُ مبادىءَ العَطَبِ، وتتضعضعُ أحوالها، وتنزلُ بها أمراضٌ مزمنة من الهرم إلى أن يُقضْى عليها.

الوجهُ الثَّالثُ: أنَّ طبيعةَ المُلكِ تقتضي الدَّعةَ كما ذكرناه. وإذا اتَّخذوا الدَّعةَ والرَّاحة مألفاً وخُلُقاً، صار لهم ذلك طبيعةً وجبلَّةً شأنَ العوائدِ كلِّها وإيلافها، فَتَرَبَّى أجيالهم الحادثة في غَضَارة العيشِ ومهادِ التَّرفِ والدَّعَةِ. وينقلبُ خُلُقُ التَّوحُّشِ، وينسونَ عوائدَ البداوة التي كان بها الملك من شدَّةِ الْبَأسِ، وتعوُّد الافتراس، وركوبِ البيداء، وهداية القفرِ، فلا يُفرِّقُ بينهم وبينَ السُّوقَةِ من الحَضَرِ إلا في الثَّقافةِ وَالْشَّارَةِ، فَتَضْعُفُ حمايتهم، ويذهب بأسهم، وتنخضِدُ[٣] شَوكتهم، ويعودُ وبالُ ذلك على الدَّولةِ بما تُلَبَّسُ من ثياب الهَرَمِ، ثُمَّ لا يزالون يتلونون بعوائدِ التَّرَفِ والحَضَارَةِ والسُّكون والدَّعَةِ ورقَّةِ الحاشيةِ في

---

١ - جمع صنيعة.
٢ - في ن: مقتصراً عن.
٣ - أي: تنكسر

جميع أحوالهم، وينغَمِسُونَ فيها، وَهُم في ذلك يَبعُدُونَ عن البداوةِ والخُشُونةِ، وَيَنْسَلِخُونَ عنها شَيئاً فَشَيئاً، وينسونَ خلُقَ البَسَالَةِ الَّتي كانت بها الحِمَايَةُ والمُدَافَعَةُ حتَّى يعودوا عِيَالاً على حاميةٍ أُخرى إن كانت لهم.

واعْتَبِر ذلك في الدُّولِ الَّتي أخبارها في الْصُّحُفِ لديكَ تجدُ ما قلتهُ لك من ذلك صحيحاً من غير ريبةٍ.

ورُبَّما يَحدُثُ في الْدَّولةِ إذَا طَرَقها هذا الهرمُ بالتَّرَفِ والْرَّاحةِ، أن يَتَخَيَّرَ صاحبُ الدَّولةِ أنصاراً وشيعةً من غير جلدتهم، ممن تعوَّد الخُشُونة فيتَّخذهم جُنداً يكونُ أصبرُ على الحربِ، وأقْدَرُ على مُعَانَاةِ الْشَّدَائدِ منَ الْجُوْعِ وَالْشَّظَفِ، ويَكُوْنُ ذلك [ظ١/٧١] دواءً للدَّولةِ من الهرمِ، الَّذِي عَسَاهُ أن يَطْرُقَهَا حتَّى يأذنَ الله فِيْهَا بأمرِهِ.

وهذا كما وقع في **دولةِ التُّرْكِ** بالْمَشْرِقِ[1] فإنَّ غالبَ جُنْدِهَا الموالِي منَ الْتُّرْكِ، فَتَتَخَيَّرُ مُلُوكهم من أولئكَ المَمَالِيْكِ المَجْلُوْبِيْنَ إلَيْهِم فُرْسَاناً وَجُنداً، فيكونونَ أجْرَأَ عَلَى الحربِ، وأصبرَ على الْشَّظَفِ من أبناء الملوْكِ[2] الَّذِين كانوا قَبْلَهُم وَرُبُّوا في ماء النَّعِيْم وَالْسُّلْطَان وظِلِّهِ، وكذلك في **دَوْلَةِ المُوَحِّدِيْن** بأفريقيَّةَ فإنَّ صَاحِبْهَا كَثِيْراً ما يَتَّخِذُ أَجْنَادَهُ من زَنَاتَةَ والعربِ، وَيَسْتَكْثِرُ منهم، وَيَتْرُكُ أهلَ الدَّوْلَةِ المُتعوِّدِيْنِ للتَّرَفِ، فَتَسْتَجدُّ الدَّوْلَة بذلك عمراً آخرَ سالماً من الهرم، والله وارثُ الأرض ومن عليها.

---

١ - في ن: بالمشرقين.

٢ - في ن: المماليك.

١-٣-١٤- الْفَصْلُ الرَّابِعَ عَشَرَ
فِي أنَّ الْدَّوْلة لها أعمار طَبيْعِيَّة كما لِلأَشْخَاص

اِعْلَمْ: أنَّ الْعُمْر الْطَّبِيْعِيَّ للأَشْخَاصِ عَلَى مَا زَعَمَ الأطِبَّـاءُ وَالْمُنَجِّمُونَ مِئَةٌ وَعِشْرُوْنَ سنةً، وهي سنو القمر الكبرى عند المنجمين، ويختلف العمرُ في كلِّ جيلٍ بحسبِ الْقِرَانَاتِ[1] فَيَزِيْدُ عن هذا وَيَنْقُصُ منهُ، فتكونُ أعمارُ بعضِ أَهْلِ الْقِرَانَاتِ مئة تامة، وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين على ما تقتضيه أدلة القرانات عندَ الْنَّاظِرِيْنَ فيها وأَعْمَارُ هذه الْمِلَّةِ ما بينَ الْسِّتِّيْنَ إلى الْسَّبْعِيْنِ كَمَا في الْحَدِيْثِ[2]، وَلاَ يَزِيْدُ على الْعُمْرِ الْطَّبِيْعِيّ الَّذِي هو مِئَةٌ وعشرون إلاَّ في الْصُّوَرِ النَّادِرَةِ، وعلى الأَوْضَاعِ الْغَرِيبَةِ مِنَ الْفَلَكِ، كمَا وَقَعَ في شأن نوحٍ عليه الْسَّلامِ، وقليلٍ من قومِ عادٍ وثمود.

وأمَّا **أعمارُ الدُّول** أيضاً: وإن كانت تَخْتلفُ بحسبِ الْقِرانَاتِ إلاَّ أنَّ الدَّولةَ في الغالبِ لا تعدوُ أعمار ثَلاثَةِ أَجيال، والجيلُ هو عمرُ شخصٍ واحدٍ من الْعُمْرِ الوَسَطِ، فيكون أربعينَ، الذي هو انتهاءُ النموِّ والنُّشُوءِ إلى غايته، قال تعالى: ﴿حَتَّى إذا بلغَ أَشُدَّهُ وبلغَ أَرْبَعِيْنَ سَنَة﴾[الأحقاف: ١٥]. ولهذا قلنا: إنَّ عمر الشَّخص الواحد هو عمر الجيلِ، ويؤيدهُ ما ذكرناهُ في حكمة التيه، الذي وقع في بني إسرائيل، وأنَّ المقصود بالأربعين فيه فناءُ الجيلِ الأحياء، ونشأةُ جيلٍ آخرَ لم يعهدوا الذُّلَّ ولا عرفوه فدلَّ على اعتبارِ الأربعين في عمر الجيلِ الذي هو عمرُ الشَّخصِ الواحدِ.

وإنَّما **قُلْنا إنَّ عمر الدَّولةِ لا يعدو - في الغالبِ - ثَلاثَةَ أجْيَال**؛ لأنَّ **الْجِيْلَ الأَوَّلَ** لم يَزالوا على خُلُقِ البداوةِ وخُشُونتها وتوحُّشها من شظفِ العيشِ والْبَسَالَةِ والافتراسِ والاشتراكِ في المجدِ، فلا تزالُ بذلك سَوْرَةُ العَصَبِيَّةِ محفوظةً فيهم، فحدُّهم مُرهفٌ، وجانبهم مرهوبٌ، والنَّاسُ لهم مغلوبونَ، **والجيلُ الثَّاني** تحوَّل حالهم بالملك والتَّرفُّهِ، من البداوة إلى الحضارة، ومن الشَّظفِ إلى التَّرفِ والخِصبِ، ومنَ الاشْتراكِ في المجد إلى انفرادِ الواحد به وكسل الباقينَ [ظ٢/٧١] عن السَّعي فيه، ومن عزِّ الاستطالةِ إلى ذلِّ الاستكانة، فتنكسرُ سورةُ العصبية بعضَ الْشَّيءِ وتؤنسُ منهم المَهَانةُ والخُضُوعُ، ويبقى لهم

---

١ - القرانات: تعبير يستخدمه الفلكيون والمنجمون يريدون به التوافقات التي تحدث بين الشمس والقمر والبروج.

٢ - أخرجه ابن ماجة (٤٢٣٦) والترمذي (٣٥٥٠) وابن حبان (٢٩٨٠) من حديث أبي هريرة بلفظ: «وأعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين، وأقلهم من يجوز ذلك».

الكثيرُ من ذلك بما أدركوا الجيلَ الأوَّلَ وباشروا أحوالهم وشاهدوا من اعـتزازهم وسـعيهم إلى المجد، ومراميهم في المدافعةِ والحماية، فلا يسعهُم ترك ذلك بالكُلِّيَّةِ، وإن ذهبَ منـه مـا ذهبَ، ويكونون على رجاءٍ من مراجعةِ الأحوالِ التي كانت للجيلِ الأوَّلِ أو على ظنٍّ من وجودها فيهم.

وأمَّا الجيلُ الثَّالثُ: فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكـن، ويفقـدونَ حـلاوةَ[١] العِزِّ والعَصَبيَّةِ بما هم فيه من ملكةِ القهر، ويبلغَ فيهم التَّرفُ غايته بما تبنقـوهُ[٢] مـنَ النَّعيـمِ وغضارةِ العيشِ فيصيرون عيالاً على الدَّولةِ، ومن جُملَةِ النِّسَاء والولدان المحتاجين للمدافعةِ عنهم، وتسقطُ العَصَبيَّةُ بالجملةِ، وينسونَ الحمايةَ والمُدافعةَ والمُطالبَةَ ويُلَبِّسُـونَ علـى النَّـاسِ في الْشَّارَةِ والزِّيِّ ورُكُوْبِ الخَيْلِ وحُسنِ الْثَّقَافَةِ يُمَوِّهونَ بهـا، وهـم في الأكـثر أجـبنُ مـنَ النِّسْوَانِ على ظُهُورها. فإذا جاء المُطالبُ لهم لم يُقَاوموا مُدافعته، فيحتاجُ صـاحبُ الدَّولـةِ حينئذٍ إلى الاسْتظهارِ بسِواهم من أهلِ النَّجدةِ، ويستكثرُ بالموالي، ويصطنـعُ مـن يُغـني عـن الدَّوْلَةِ بعضَ الْغنَاء، حتَّى يَتَأَذَّنَ ا للهُ بانْقِراضها، فتذهبُ الدَّولة بما حَمَلَت.

فهذه كما تراه ثلاثة أجيـال فيهـا، يكـونُ هـرمُ الدَّولـةِ وتخلُّفهـا، ولهـذا كـان انقـراضُ الحَسَبِ في **الجيلِ الرَّابعِ**، كما مرَّ في أنَّ المجد والحسبَ، إنَّما هو أربعة[٣] آباء. وقد أتينـاك فيه ببرهان طبيعيٍّ كافٍ ظاهر مبنيٍّ على ما مهَّدناهُ قبلُ مـنَ المُقدِّمـات، فتأمَّلـهُ فلـن تعـدُو وجه الحق، إن كنت من أهلِ الإنصافِ.

وهذه الأجيالُ الثَّلاثة: **عُمْرُها مئة وعشـرون سـنة علـى مـا مرَّ**، ولا تعـدو الـدول في الغالبِ هذا العمرَ بتقريبٍ قبله أو بعده، إلا إن عرضَ لها عارضٌ آخر، من فقدان المطـالـب فيكون الهرم حاصلاً مستولياً، والطَّالب لم يحضرها، ولو قد جاء الطَّالبُ لما وجـد مدافعـاً: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهم لاَ يَسْتَأخرونَ سَاعةً وَلاَ يَسْتَقْدِمون﴾[النحل: ٦١]. فهذا العمر للدَّولـةِ بمثابة عمر الْشَّخصِ من التَّزيُّدِ إلى سنِّ الوُقُوفِ ثمَّ إلَى سِنِّ الْرُّجوعِ.

ولهذا يجري على ألسنة النَّاسِ في المشهورِ **أنَّ عمر الدَّولةِ مئةَ سنةٍ**، وهذا معناه، فاعتبره واتخذ منه **قانوناً يصحح لك عدد الآباء في عمود النَّسَبِ**، الَّذي تريـدهُ مـن قبـلِ مَعْرِفَـةِ

---

١ –أي: يفقدون ما يلذ لهم كما يفقد الإنسان الشعور بحلاوة الطعام إذا فقد أدوات الإحساس.
٢ – أي: تقلبوا فيه من النعيم. وفي ن: (تَبَنَّقُوه) وفي ن: (تبنَّكوه). يقال: بنق بالمكان تبنيقاً وتبنك به: أقام.
٣ – في ن: في أربعة.

الْسِّنِينَ الماضِيَة، إذا كُنْتَ قد استربتَ في عددهم، وكانتِ السّنونَ الماضية منذُ أوَّلهم محصَّلة لديك، فعد لكلٍّ مئة منَ السِّنينَ ثَلاثة من الآباء [ظ٢/٧٢١]، فإن نَفِدَت[1] على هذا القياس مع نفوذ[2] عددهم فهو صحيح، وإن نقَصَت عنه بجيلٍ فقد غَلِطَ عددهم بزيادة واحد في عمود النَّسَبِ، وإن زادت بمثله فقد سَقَطَ واحدٌ، وكذلك تأخذُ عدد السِّنين من عددهم إذا كان محصَّلاً لديكَ فتأمَّلهُ تجدهُ في الغالبِ صحيحاً ﴿والله يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ﴾[المزمل: ٢٠].

---

١ - نفِدَ نفاداً ونفداً: فني وذهب. وفي ظ: تعددت.

٢ - النفوذ: جواز الشيء عن الشيء والخلوص منه تقول: نفذتُ، أي: جزت. وفي المطبوعات: بالدال المهملة. ولا يوافقها المسموع من اللغة كما قال الدكتور وافي. ولعل ما أثبته هو الصواب والله أعلم.

١-٣-١٥- الْفَصْلُ الْخَامِسَ عَشَر
فِي انْتِقَال الدُّول من الْبَدَاوَةِ إلى الْحَضَارَةِ

اِعْلَمْ: أنَّ هذه الأطوار طبيعيَّةٌ لِلـدُّول، فـإنَّ الغلـبَ الـذي يكـونُ بـه الملـكُ، إنَّمـا هـو بالعَصَبيَّةِ وبما يتبعها من شِدَّةِ الْبَأسِ وتعوُّدِ الافْتِرَاس، وَلاَ يكونُ ذلك غَالباً إلا مع البـداوةِ؛ فطورُ الدَّوْلَةِ من أوَّلها بداوةٌ، ثُمَّ إذا حصل الملكُ تبعهُ الرَّفه، واتِّسـاعُ الأحوال.

والحضـارةُ: إنَّمـا هـيَ تفنـنٌ في الْـتَّرَفِ وَإحْكَـامِ الْصَّـنائعِ[١]، الْمُسْـتَعملَةِ في وجوههـا ومذاهبه من الْمَطَابخِ والْمَلاَبسِ والمباني والْفُـرشُ والأبنيـة، وسـائرِ عوائـد المَنْزِلِ وأحوالـهِ، فلكُلِّ واحدٍ منها صَنائعُ في اسْتِجَادَّتهِ، وَالْتَّأنُّق فيه، تختصُّ به ويتلو بعضهـا بعضَـاً، وتتكـثَّرُ باختلافِ ما تنزعُ إليه النُّفوسُ منَ الْشَّهواتِ والمَلاَذِّ والتَّنَعُّم بأحوالِ الْتَّرَفِ، وما تتلـوَّنُ بـه من العوائد، فَصَارَ **طورُ الحَضَارةِ في الملك يتبعُ طورَ البَداوةِ ضَرورةً** لضرورة تبعيّة الرِّفْـهِ للمُلك.

وأهل الدُّوَلِ أبداً يُقَلِّدون في طور الحضارةِ وأحوالهـا للدولـةِ الْسَّـابقةِ قبلهـم. فـأحوالهم يُشاهدون، ومنهم في الغالب يأخذون. ومثلُ هـذا وقـع للعـربِ لَمَّـا كـان الفتـح، وملكـوا فـارسَ والـرُّومَ، واسـتخدموا بنـاتِهم وأبنـاءهم، و لم يكونـوا لذلـك العهـد في شـيءٍ مـن الحضارةِ؛ فقد حكيَ أنه قدِّم لهم المرَقَّقُ[٢]، فكانوا يحسبونه رِقاعاً، وعَثَروا على الكافورِ في خزائنِ كِسْرَى فاستعملوهُ في عجينهم مِلحاً، ومثالُ ذلك كثيرٌ[٣].

فلمَّا استعبدوا أهل الدُّولِ قبلهم، واستعملوهم في مهنهم وحاجات منازلهم، واختـاروا منهمِ المَهرَةَ في أمثالِ ذلك والقَوَمَـةَ عليهـم، أفـادوهم عـلاج ذلـك، والقيـامَ علـى عملـهِ، والتَّفَنُّنَ فيه، مع ما حَصَلَ لهم من اتِّسَاعِ العَيْشِ والتَّفَنُّنِ في أحوالهِ، فبلغـوا الغايـة في ذلـك وتطوَّروا بطور الحَضَـارةِ والـتَّرَفِ في الأحـوالِ، واسـتجادةِ المَطَـاعِمِ والمَشَـاربِ والملابـسِ والمَبَانِي والأسْلِحَةِ والفُرُشِ والآنيـةِ وسَـائِرِ المـاعونِ والخُرثـيِّ[٤] وكذلـك أحوالهـم في أيَّـامِ

---

١ - جمع صناعة.

٢ - المرقق: أي الخبز المرقق ويقـال له: رُقاق أي: الخبز الرقيق، الواحدة: رُقاقة. وقد ظنها الدكتـور: نوعـاً مـن النسيج.

٣ - في ن: وأمثال ذلك.

٤ - الخُرثي: أثاث البيت.

المُبَاهَاةِ والولائم، وليالي الإعْرَاسِ[١]، فأتوا من ذلك وراء الغاية. وانظر ما نقله المَسْعُودِيُّ والطَّبَرِيُّ وغيرهما في إعْرَاسِ المأمونِ ببورانَ بنتِ الحسنِ بنِ سَهْلٍ، وما بذلَ أبوها لحاشيةِ المأمون حينَ وافاهُ في خطبتها إلى دارِهِ، بفم الصُّلْحِ، وركبَ إليها في السَّفين، وما أنفقَ في إملاكها[٢]، وما نحلها المأمون، وأنفقَ في عرسها [ظ٢/٧٢]، تقفُ من ذلك على العَجَبِ.

فمنه: أنَّ الحسنَ بن سهل نثرَ يومَ الإملاكِ[٣] في الصَّنيع الَّذي حَضَرهُ حاشيةُ المأمون: فنَثَرَ على **الطَّبقة الأولى** منهم بَنَادِقَ المِسْكِ ملثوثَةً[٤] على الرِّقَاعِ بالضِّياعِ والعَقَارِ مُسَوَّغَةً لمن حصلت في يده يقع لكل واحدٍ منهم ما أدَّاهُ إليه الاتِّفَاقُ والْبَخْتُ[٥]. وفرَّقَ على **الطَّبَقَةِ الثَّانِيةِ** بدرَ[٦] الدَّنَانِيْرِ، في كُلِّ بَدْرَة عشرة آلاف، وفرَّقَ على **الطَّبقةِ الثَّالثة** بِدَرَ الدَّراهمِ كذلك بعد أن أنفقَ على مُقامةِ المأمون بدارِهِ أضعاف ذلك.

ومنه: أنَّ المأمون أعطاها في مهرها ليلة زفافها ألف حصاةٍ منَ اليَاقوتِ، وأوقد شموعَ العَنْبَرِ في كلِ واحدٍ مئة مَنٍّ، وهو رِطْلٌ وثُلُثَانِ[٧]، وبَسَطَ لها فرشاً، كانَ الحصِيْرُ منها منْسُوجاً بالذَّهبِ مُكَلّلاً بالدُّرِّ والياقوتِ، وقالَ المأمون حين رآه: قاتل الله أبَا نواسٍ، كأنه أبصر هذا حيث يقولُ في صفة الخمرِ:

كأنّ صُغْرَى وَكُبرى من فوَاقِعِهَا ... حَصْبَاءُ دُرٍّ على أرض منَ الْذَّهبِ

وأعدَّ بدارِ الْطَّبخ من الحَطَبِ، لِلَيْلَةِ الْوليمَةِ نقل مِئةٍ وأربعينَ بغلاً مُدّة عام كاملٍ ثلاث مرَّاتٍ في كل يومٍ، وَفَنِيَ الحطبُ لِلَيْلَتَيْنِ، وأوقدوا الجريد يَصُبُّون عليهِ الزَّيتَ، وأوعز إلى النَّواتِيَةِ[٨] بإحضارِ الْسُّفنِ لإجازة الخواصِّ من النّاسِ، بدجلة من بغداد إلى قُصُور الملكِ

---

١ – أي: ما نسميه الآن حفلات الزفاف.

٢ – الإملاك: وليمة العرس.

٣ – أي: وليمة الزواج.

٤ – اللث: الندى فكأنه قال: منداة. أي: أن العطر على الرقاع التي فيها تمليك العقارات، وإن كانت كما ذهب الدكتور وافي: ملتوتة بالتاء، فيريد ربط المسك بالرقاع، لأن اللت: الشد والإيثاق.

٥ – البخت: الحظ والنصيب.

٦ – جمع بدرة، وهي في الأصل عشرة آلاف درهم، ولكنه فرقها دنانير.

٧ – قوله: وثلثان: الذي في كتب اللغة: أنَّ المن رطل، وقيل: رطلان. ولم يوجد في النسخة التونسية: ثلثان.

٨ – النواتي: الملاحون في البحر، الواحد: نوتيٌّ.

بمدينة المأمون، لحضورِ الوليمةِ فكانت الحَرَّاقاتُ[١] المُعدَّةُ لذلك ثلاثينَ ألفاً، أجازوا النـاسَ فيها أخريات نهارهم. وكثير من هذا وأمثالهِ.

وكذلك عِرْسُ المأمون بن ذي النون بطُلَيْطِلَةَ. نقله ابنُ بَسَّامٍ في كتابِ الذَّخيرة[٢] وابـنُ حيَّان.

بعد أن كانوا كُلُّهم في الطّـوْرِ الأوَّل مـن الْبِـدَاوةِ عـاجزينَ عـن ذلـك جُملـة، لفقـدان أسبابه، والقائمين على صنائعه[٣] في غضاضتهم وسذاجتهم.

يذكر أنَّ الحجاج أَوْلَمَ في اختتان بعض ولـده فاستحضرَ بعـض الدَّهـاقين، يسـأله عـن ولائم الفُرسِ، وقال: أخبرني بأعظم صنيعٍ شهدته. فقال لـه: نعـم، أيُّهـا الأمـيرُ، شـهدتُ بعضَ مرازبَةِ كِسْرَى، وقد صنع لأهلِ فارسَ صَنيعـاً، أحضـرَ فيـه صحـاف الْذَّهـبِ على أخْونَةِ الْفِضَّةِ أربعاً على كل واحدٍ، وتحمله أربع وَصَائِفَ، ويجلسُ عليه أربعةٌ مـن النّـاسِ، فإذا طعموا أتبعوا أربعتهم المائدة بصحافها ووصَفائها. فقال الحجَّاج: يا غلام، انحر الجـزُر وأطعم النَّاسَ، وعلم أنه لا يستقلّ بهذه الأبهةِ. وكذلك كانت[٤].

ومن هذا الباب: أعطية بني أمية وجوائزهم، فإنمـا كـان أكثرهـا الإبـل أخـذاً بمذاهـب العربِ وبداوتهم، ثُمَّ كانتِ الجوائزُ في دولةِ بني العبَّاسِ والعُبيديينَ من بعدهـم مـا علمـت من أحمال المال وتخوتِ الثيـابِ، وإعـدادِ الخيـلِ بمراكبهـا. وهكـذا كـان شـأن كتامـة مـع الأغالبة بأفريقيـة، وكـذا بـني طَغْـجَ بمصرَ، وشـأن لمتونـة مـع ملـوكِ الطوائـفِ بـالأندلس والموحدين كذلك [ظ٧٣/١]، وشأن[٥] زَناتةَ مع الموحدين. وهلُمَّ جراً.

الحضارة تنتقلُ من الدُّولِ الْسَالِفَةِ إلى الدُّول الخالفةِ، فانتقلت حضارة الفرسِ للعربِ بني أمية وبني العبَّاسِ، وانتقلت حضارة بني أمية بالأندلس، إلى ملـوكِ المغرب مـن الموحديـن، وزناتَـةَ **هـذا العهـد**، وانتقلـت حضـارة بـني العبـاس إلى الْدَّيْلَمِ، ثُـمَّ إلى التُّـركِ، ثُـمَّ إلى الْسَّلْجُوقية، ثُمَّ إلى التُّرْكِ المماليكِ بمصرَ والتترِ بالعراقين. وعلـى قـدر عظـم الدَّولـةِ يكـونُ شـأنها في الحضـارة، إذ **أمورُ الحضـارةِ مـن توابـعِ الْـترفِ، والـتَّرفُ مـن توابـعِ الـثَّروة**

---

١ - بالفتح جمع حراقة سفينة فيها مرامي نار يرمى بها العدو. مختار.

٢ - الذخيرة (٤/١/٢٠٥-٢٠٦).

٣ - جمع صناعة.

٤ - في ن: كان.

٥ - في المطبوع: وكذلك شأن.

والنِّعمة، والثَّروة والنِّعمةُ من توابعِ المُلْكِ ومقدارِ ما يستولي عليه أهل الدَّولةِ، فعلى نسبة المُلْكِ يكونُ ذلك كله، فاعتبرهُ وتفهمه وتأَمَّله، تجدهُ صحيحاً في العُمرانِ، والله وارثُ الأرضِ ومن عليها، وهو خير الوارثين.

١-٣-١٦- الْفَصْلُ السَّادِسَ عَشَر
في أنَّ التَّرَف يزيد الدَّولة في أوَّلها قوة إلى قوتها

والسَّبب في ذلك: أنَّ القبيلَ إذا حصلَ لهم الملك والتَّرَفُ، كثر التَّناسلُ والولدُ والعموميَّةُ، فكثُرتِ العِصَابةُ، واستكثروا أيضاً من الموالي والصّنائعِ[١]، ورُبِّيت أجيالهم في جوِّ ذلك النَّعيم والرّفه، فازدادوا به عدداً إلى عددهم، وقوة إلى قوتهم، بسبب كثرة العصائبِ حينئذٍ بكثرةِ العدد، فإذا ذهب الجيل الأول والثاني، وأخذتِ الدَّوْلَةُ في الهَرمِ، لم تَسْتَقِلَّ أولئك الصَّنائعُ والموالي بأنفسهم، في تأسيس الدَّولةِ وتمهيد مُلكها لأنَّهم ليس لهم من الأمر شيءٌ، إنما كانوا عِيالاً على أهلها ومعونةً لها، فإذا ذهبَ الأصلُ لم يستقِلَّ الْفَرعُ بالْرُّسوخِ، فيذهبُ ويتلاشى، ولا تبقى الدَّوْلَةُ على حالِهَا منَ الْقُوَّةِ.

واعتبر هذا بما وقعَ في الدَّولةِ العربيةِ في الإسلام، كان عدد العربِ كما قلنا لعهد النبوة والخلافة مئة وخمسين ألفاً وما يقاربها من مُضَر وقحطان، ولمَّا بلغَ التَّرَفُ مبالغَهُ في الدَّولةِ، وتوفَّر نموهم بتوفُّرِ النِّعمةِ واستكثر الخلفاءُ من الموالي والصَّنائعِ، بلغ ذلك العدد إلى أضعافه. يُقالُ: إنَّ المعتصمَ نازل عَمُّورِيّة لما افتتحها في تِسْعِ مئة ألفٍ، ولا يبعدُ مثل هذا العدد أن يكون صحيحاً، إذا اعتبرت حاميتهم في الثُّغورِ الدّانيةِ والقاصِيةِ شرْقاً وغرباً، إلى الجند الحاملين سرير الملك والموالي والمُصْطنعين.

وقال المسعودي: أحصى بنو العباس بن عبد المطلب خاصَّة أيام المأمون للإنفاق عليهم فكانوا ثلاثينَ ألفاً، بين ذُكران وإناث.

فانظر مبالغ هذا العدد لأقلِّ من مئتي سنة، واعلم أنّ سببه الرِّفْهُ والنَّعيم الذي حصَلَ للدَّوْلةِ ورُبِّي فيه أجيالهم، وإلا فعَددُ العربِ لأوَّلِ الفتح لم يبلغْ هذا ولا قريباً منه. والله الخلَّاقُ العليمُ.

---

١ - جمع صنيعة، وهم من يصطفيه الرجل لنفسه.

١-٣-١٧- الْفصْلُ الْسَّابعَ عشَرَ
في أطْوَارِ الْدَّوْلَةِ واخْتِلاَفِ أحوالها، وخلق أهلها باختلاف الأطوار

اعْلَم [ظ٢/٧٣]: أنَّ الدَّولة تنتقلُ في أطوار مختلفة وحالاتٍ متجددة، ويكتسبُ القائمون بها في كلِّ طَوْرٍ خُلُقاً من أحوالِ ذلك الطَّوْرِ لا يكونُ مثلهُ في الطَّوْرِ الآخر، لأنَّ الخلقَ تابعٌ بالطَّبعِ لمزاجِ الحالِ الذي هو فيه. وحالاتُ الدَّولةِ وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار:

الْطَّوْرُ الأَوَّلُ: طورُ الظَّفَرِ بالْبُغْيَةِ، وغَلَبِ الْمُدَافِعِ وَالْمُمَانِعِ، والاسْتِيلاءِ على الْمُلْكِ، وانتزاعهُ من أيدي الدَّولةِ السَّالفةِ قبلها. فيكونُ صاحبُ الدَّولةِ في هذا الطَّوْرِ أُسوة قومهِ في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة[١] والحماية، لا ينفردُ دونهم بشيءٍ؛ لأنَّ ذلك هو مُقتضى العَصَبيَّةِ التي وقعَ بها الغَلَبُ، وهي لم تزل بعدُ بحالها.

الْطَّوْرُ الْثَّانِي: طَوْرُ الاسْتِبْدَادِ على قومه، والانفراد دونهم بالملك، وكبحهم عن التَّطاول للمُسَاهَمَةِ والمُشَاركة. ويكون صاحبُ الدَّولةِ في هذا الطَّور مَعنيّاً باصطناع الرِّجال، واتِّخَاذِ الموالي والصَّنائع والاسْتِكْثَارِ من ذلك؛ لِجَدْعِ أُنوفِ أهلِ عَصَبيَّتهِ وعَشِيْرَتِه المقاسمين له في نسبهِ، الضَّاربينَ في المُلكِ بمثلِ سهمه، فهو يدافعهم عن الأمرِ، ويصدهم عن مَوَارِدِهِ، ويردهم على أعقابهم أن يخلُصُوا إليهِ[٢]، حتَّى يُقِرَّ الأمرَ في نصابه، ويُفردَ أهل بيته بما يبْنِي من مجده، فيعاني من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاناه الأوَّلونَ في طلبِ الأمرِ أو أشدَّ، لأنَّ الأوَّلينَ دافعوا الأجانب فكانَ ظُهراؤهُم على مدافعتهم أهل العصبية بأجمعهم؛ وهذا يُدافع الأقاربَ لا يُظاهرهُ على مدافعتهم إلا الأقلُّ من الأباعدِ، فيركب صَعباً منَ الأمرِ.

الْطَّوْرُ الْثَّالِثُ: طوْرُ الْفرَاغِ والدَّعةِ لِتَحْصِيْلِ ثَمَراتِ المُلكِ مما تنزعُ طباع البشر إليه، من تحصيل المال وتخليد الآثار، وبُعد الصِّيْتِ، فيستفرِغُ وسعه في الجباية وضبطِ الدّخْلِ والخرجِ، وإحْصاءِ النَّفقَاتِ والقصدِ فيها، وتشييد المباني الحافلة، والمصانع العظيمة، والأمصار المتَّسعة، والهيَاكلِ المُرْتَفعة، وإجازة[٣] الْوُفُوْدِ من أشْرَافِ الأمم ووجوهِ القبائل،

---

١ - الحوزة: بيضة الملك، والناحية.

٢ - يعني: يحول بينهم وبين الوصول إلى الحكم.

٣ - منحها الجوائز والهدايا.

وبث المعروف في أهله؛ هذا مع التوسعة على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاهِ واعتراضِ[١] جنوده، وإدرار أرزاقهم وإنصافهم في أعطياتهم لكلِّ هلال، حتّى يظهرَ أثرُ ذلك عليهم في ملابسهم وشِكَّتهم[٢]، وشاراتهم يوم الزِّينةِ، فيباهي بهم الدولَ المُسالمة، ويرهبُ الدُّولَ المحاربة.

وهذا الطَّوْرُ آخرُ أطْوَارِ الاستبداد من أصحابِ الدَّوْلَةِ، لأنهم في هذه الأطوارِ كلِّها مستقلُّونَ بآرائهم، بانون لعزِّهم، موَضحون الطُّرقَ لمن بَعْدَهم.

الطَّورُ الرَّابعُ: طورُ القُنُوعِ والمُسَالَمَةِ. ويكونُ صَاحبُ الدَّوْلَةِ في هذا قانعاً بما بنى أوَّلوهُ، سِلْماً لأنظاره من المُلوكِ وأقتاله[٣][ظ٧٤/١]، مقلِّداً للماضينَ من سَلَفِهِ، فيتبع آثارهم حذو النَّعل بالنَّعل، ويقتفي طُرقهم بأحسنِ مناهجِ الاقتداءِ، ويرى أنَّ في الخروجِ عن تقليدهم فساد أمره، وأنَّهم أبصرُ بما بنوا من مجده.

الطَّوْرُ الخَامِسُ: طورُ الإسْرَافِ والتَّبذير، ويكونُ صاحب الدَّولةِ في هذا الطَّورِ متلِفاً لما جمع أَوَّلوهُ في سبيلِ الشَّهواتِ والمَلاذِّ، والكَرمِ على بطَانته وفي مجالسه، واصْطناعِ أخدانِ السُّوءِ وخضراء[٤] الدِّمَنِ، وتقليدهم عظيمات الأمور التي لا يستقلُّون بحملها، ولا يعرفون ما يأتون ويذرون منها مستفسداً لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفِهِ، حتى يضْطَغنوا[٥] عليه، ويتخاذلوا عن نصرته، مُضيِّعاً من جندهِ بما أنفقَ من أَعْطِياتهم في شهواته، وحَجَبَ عنهم وجه مباشرته وتفقده. فيكون مخرِّباً لما كان سلفهُ يؤسِّسون، وهادماً لما كانوا يبنون.

وفي هذا الطَّوْرِ تحصلُ في الدَّولةِ طبيعةُ الهرمِ، ويستولي عليها المرضُ المزمن الذي لا تكادُ تخلصُ منه، ولا يكون لها معه برءٌ إلى أن تنقرض، كما نبيِّنهُ في الأحوَالِ التي نَسرِدُها. وا لله خير الوارثين.

---

١ - يعني: عرضهم وتفقد أحوالهم وإن كان اللفظ هنا لا يفيده.

٢ - الشكة: السلاح. وفي ن: (شُكبهم). أي: عطاءهم وجزاءهم.

٣ - جمع قِتل، وهو العدو والمقاتل، والمثل.

٤ - أي: أصحاب المظاهر الخادعة من ذوي المنابت السيئة.

٥ - يطوون قلوبهم على الضغينة.

١-٣-١٨- الفَصْلُ الثَّامنَ عَشَر
في أنَّ آثار الدَّوْلَةِ كلِّها على نسبة قوتها في أصلها

والسَّبَبُ في ذلك: أنَّ الآثارَ إنَّما تحدث عن القُوَّة التي بها كانت أوّلاً، وعلى قدرها يكون الأثرُ. فمن ذلك مباني الدَّولةِ وهياكلها العظيمة، فإنما تكونُ على نسبة قوَّةِ الدَّولةِ في أصْلِهَا؛ لأنَّها لا تتمُّ إلا بكثرةِ الفَعَلَةِ، واجتماعِ الأيدي على العملِ بالتَّعاونِ فيه. فإذا كانت الدَّولةُ عَظيمة فَسيحةَ الجوانبِ، كثيرةَ الممالك والرَّعايا، كان الفعلة كثيرين جداً، وحشروا من آفاقِ الدَّولةِ وأقطارها، فتمَّ العملُ على أعظم هياكله.

ألا ترى إلى مصانع قوم عاد وثمود، وما قَصَّه القرآن عنهما؟ وانظر بالمشاهدةِ إيوانَ كِسْرَى، وما اقتدرَ فيه الفُرسُ، حتى إنَّهُ عَزَمَ الرَّشِيدُ على هدْمِهِ وتخريبِهِ، فتكاءَدَ[1] عنه، وشرعَ فيه، ثم أدركه العجزُ. وقصَّة استشارَته ليحيى بن خالد في شأنه معروفةٌ. فانظر كيفَ تقتدرُ دولةٌ على بناءٍ لا تستطيعُ أخرى على هدمه - مع بون ما بين الهدمِ والبناءِ في السُّهولة - تعرف من ذلكٍ بون ما بينَ الدَّولتين.

وانظر إلى بلاط الوليد بدمشقَ، وجامع بني أمية بقُرطبة، والقنطرة التي على واديها، وكذلك بناءُ الحنايا لجلبِ الماءِ إلى قَرْطَاجَنَّةَ في القناة الرَّاكبة عليها، وآثارِ شَرْشَالَ بالمغربِ، والأهرام بمصر، وكثير من هذه الآثار الماثلة للعيان، يُعلمُ منه اختلافُ الدُّول في الْقُوَّةِ والْضَّعف.

واعلم أنَّ تلكَ الأفعال للأقدمين إنَّما كانت بالهندَام[2] واجتماع الفعلة وكثرة الأيدي عليها، فبذلك شيِّدت تلك الهَيَاكل والمصانع، ولا تتوهَّم ما يتوهَّمهُ العامَّةُ أنَّ ذلك لعظمِ أجسامِ [ظ٧٤/٢] الأقدمين عن أجسامنا في أطرافها وأقطارها؛ فليسَ بينَ البشرِ في ذلك كبيرُ بون. كما نجد بين الهَيَاكلِ والآثَارِ.

ولقد وَلَعَ القُصَّاص بذلك وتغالوا فيه، وسطَّروا عن عاد وثمود والعمالقة في ذلك أخباراً عريقةً في الكذب، من أغربها ما يحكون عن عُوجِ بن عناق[3] رجلٍ من العمالقةِ الَّذين قاتلهم بنو إسرائيل في الشَّامِ، زعموا أنَّه كان لطولهِ يتناول السَّمكَ من البحرِ، ويشويه إلى

---

١ - أي: أعجزه وشق عليه.

٢ - أي: النظام وإعمال العقل وحسن الإدارة.

٣ - الذي في القاموس في باب الجيم عوج بن عوق بالواو والمشهور على ألسنة الناس: عنق بالنون. وللإمام السيوطي رسالة في أخباره سماها: الأوج في خبر عوج.

الشَّمسِ. ويزيدون إلى جهلهم بأحوال البشرِ، الجهل بأحوال الكواكب، لما اعتقدوا أنَّ للشَّمسِ حرارةً[١]، وأنها شديدة فيما قرب منها، ولا يعلمون أنَّ الحرَّ هو الضوء، وأنَّ الضَّوء فيما قربَ من الأرض أكثرُ، لانعكاسِ الأشِعَّةِ من سطحِ الأرضِ، بمقابلة الأضواء، فتتضاعفُ الحرارة هنا لأجلِ ذلك، وإذا تجاوزت مطارح الأشعة المنعكسة، فلا حرَّ هنالك، بل يكون فيه البرد، حيث مجاري السَّحابِ، وأنَّ الشَّمسَ في نفسها لا حارَّةٌ ولا باردةٌ، وإنَّما هي جسمٌ بسيطٌ مضيءٌ، لا مِزَاجَ له.

وكذلك عوجُ بنُ عِناق ـ هو فيما ذكروه ـ من العمالقةِ، أو من الكنعَانِيِّين الَّذِين كانوا فريسةَ بني إسرائيلَ عند فتحهم الشَّام، وأطوالُ بني إسرائيلِ وجسمانهم لذلك العهد قريبةٌ من هياكلنا. يشهد لذلك أبوابُ بيتِ المقدسِ، فإنها وإن خُرِّبت وجدِّدت لم تزل المحافظة على أشكالها ومقادير أبوابها، وكيفَ يكونُ التَّفاوت بين عوج وبين أهل عصره بهذا المقدارِ. وإنما مثارُ غلطهم في هذا أنهم استعظموا آثار الأمم، ولم يفهموا حالَ الدُّولِ في الاجتماع والتَّعاونِ، وما يحصل بذلك وبالهندام من الآثارِ العظيمة، فصرفوه إلى قوة الأجسامِ وشدتها بعظم هياكلها، وليسَ الأمرُ كذلك.

وقد زعم **المسعوديُّ** ـ ونقله عن الفَلاَسِفَة ـ مزعماً لا مُستندَ له إلا التحكم، وهو: أنَّ الطبيعةَ التي هي جبلَّةٌ للأجسامِ، لَمَّا برأ الله الخلقَ، كانت في تمام الكَرَّة[٢]، ونهاية القُوَّة والكمالِ، وكانت الأعمار أطولَ الأجسام أقوى، لكمالِ تلك الطَّبيعة، فإنَّ طروءَ الموتِ إنَّما هو بانحلالِ القوى الطبيعية. فإذا كانت قويَّة، كانت الأعمار أزيد، فكان العالم في أولية نشأته تام الأعمار كامل الأجسام. ثُمَّ لم يزل يتناقصُ لنقصان المادَّةِ، إلى أن بلغَ إلى هذه الحالِ التي هو عليها. ثُمَّ لا يزال يتناقص إلى وقت الانحلال وانقراض العلم.

وهذا رأي لا وجه له إلا التَّحكم كما تراه. وليس له عِلَّةٌ طبيعيَّةٌ، ولا سبب برهانيٌّ، ونحنُ نُشَاهد مسَاكنَ الأوَّلين وأبوابهم وطرقهم فيما أحدثوه من البنيان والهياكل والدِّيار

---

١ – ما يذهب إليه يناقض ما يجمع العلماء عليه من وجود حرارة هائلة في الشَّمس نفسها، أما تقريره من تناقص درجات الحرارة بالارتفاع عن سطح الأرض فصحيح. إلى ارتفاع ثماني كيلو متراً، ثم تبدأ الحرارة بالارتفاع. وما ذهب إليه هو خلاصة العلوم التي في عصره بما يتعلق بالمحيط الكوني فليس لنا الاعتراض عليه من هذا الباب.

٢ – أي: القوة، ومتانة التكوين. والكرة: البعث وتجديد الخلق بعد الفناء. وقد صحح الدكتور وافي إلى المِرَّة وهي القوة، وذهب إلى أنه لا يوجد معنى يتلاءم مع العبارة وذلك ـ والله أعلم ـ لعدم اطلاعه على ما ذكره الزبيدي في استدراكه في شرح القاموس.

والمَسَاكن، كديار ثمودَ المنحوتة في الصَّلد من الصَّخر بيوتاً صغاراً، وأبوابها ضَيِّقة [ظ٥٧/١]. وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى أنَّها ديارهم، ونهى عن استعمال مياههم، وطرحَ ما عجنَ به، وأُهْرِقَ[١] وقال: «**لاَ تَدْخُلُوا مساكنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم إلاَّ أَنْ تَكُونوا باكِيْنَ أَنْ يُصِيبَكُم مَا أَصَابهُم**»[٢]. وكذلك أرضُ عادٍ ومصرَ، والْشَّام، وسائر بقاعِ الأرضِ شرقاً وغرباً. والحقُّ ما قرَّرْنَاهُ.

ومن آثار الدُوَل أيضاً: حالها في الأعراسِ والولائمِ، كمَا ذكرناهُ في وليمة بُوْرَان[٣]، وصنيع الحَجَّاج، وابنِ ذِي النُّون، وقد مر ذلك كله.

ومن آثارها أيضاً: عَطَايَا الدُّوَل، وأنَّها تكونُ على نسبتها، ويظهرُ ذلك فيها ولو أشْرَفَتْ على الْهَرَمِ، فإنَّ الهِممَ التي لأهل الْدَّولةِ تكونُ على نسبة قوَّةِ مُلكهم وغلبهم للنَّاسِ، والهمم لا تزال مُصَاحبة لهم إلى انقراض الدولةِ، واعتبر ذلك بجوائز ابن ذي يزن لوفد قريش، كيفَ أعطاهم من أرطالِ الذَّهبِ والفِضَّةِ والأعبُدِ والوَصَائفِ[٤] عَشْراً عَشْراً، ومن كَرِشِ[٥] العَنْبَرِ واحدةً، وأضعفَ ذلك بعشرة أمثاله لعبد المطلب؛ وإنَّما ملكه يومئذ قرارةُ اليمن خاصَّةً تحت استبداد فارسَ، وإنما حمله على ذلك همَّة نفسه بما كان لقومه التَّبابعة من المُلْكِ في الأرضِ والغلب على الأمم في العراقين والهند والمغرب[٦].

وكان الصَّنْهَاجيُّونَ بأفْريقيَّةَ أيضاً إذا أجازوا الوفد من أمراء زَنَاتَةَ الوافدين عليهم، فإنما يعطونهم المالَ أحمالاً، والكَساءَ تخوتاً[٧] مملوءة، والحُمْلاَن نجائب[٨] عديدة. وفي تاريخ الرقيق[٩] من ذلك أخبارٌ كثيرةٌ.

---

١ - أي: صبه وأراقه. أخرجه البخاري (٣٣٧٨) و(٣٣٧٩) ومسلم (٢٩٨١) وابن حبان (٦٢٠٢) من حديث ابن عمر.

٢ - أخرجه البخاري (٤٣٣ و٣٣٨٠ و٣٣٨١ و٤٤١٩ و٤٤٢٠ و٤٧٠٢) ومسلم (٢٩٨٠) وابن حبان (٦١٩٩ و٦٢٠٠ و٦٢٠١ و٦٢٠٣) من حديث ابن عمر.

٣ - بنت الحسن عند زفافها إلى المأمون.

٤ - العبيد. والوصائف جمع وصيفة وهي الجارية تؤهلها ميزاتها لمصاحبة عقيلات الملوك والخدمة في بيوت ذوي الجاه واليسار.

٥ - الكرش: الوعاء.

٦ - يأتي إنكار ابن خلدون أن يكون للتبابعة ملك المغرب والهند. فلعله ذكره هنا من باب الحكاية بدون تدقيق في معانيها. والله أعلم.

٧ - التخوت جمع تخت وهو ما تصان فيها الثِّياب من أوعية أو صناديق.

وكذلك كان عطاءُ البرامكة وجوائزهم ونفقاتهم، وكانوا إذا كسبوا معدماً، فإنما هو الولاية والنِّعمة آخر الدهر لا العطاء الذي يستنفذهُ يوم أو بعض يوم. وأخبارهم في ذلك كثيرةٌ مسطورةٌ وهي كلها على نسبة الدُّولِ جاريةٌ.

هذا جوهرُ الصِّقلي الكاتبُ، قائد جيشِ العبيديين لما ارتحل إلى فتح مصرَ، استعدَّ من القيروان بألفِ حملٍ من المالِ، ولا تنتهي اليومَ دولةٌ إلى مثل هذا.

وكذلك وجد بخط أحمد بن محمّد بن عبد الحميد عملٌ بما يُحمل إلى بيتِ المالِ ببغداد، أيّام المأمون من جميع النَّواحي نقلته من جراب الدَّولة:

غَلاَّتُ السَّوادِ: سبعٌ وعشرون ألفَ ألفِ درهمٍ مرَّتين، وثمان مئة ألف درهمٍ، ومن الحلَلِ النَّجْرَانِيَّةِ[١] مئتا حُلَّةٍ، ومن طين الختم مئتان وأربعون رطلاً.

كِنْكَر[٢]: أحد عشر ألف ألفِ درهم مرَّتين، وستٌّ مئة ألف درهمٍ.

كوردجلة: عِشْرون ألفَ ألفِ درهمٍ وثمانية دراهم.

حُلْوانُ: أَرْبَعَةُ آلافِ ألفِ درهمٍ مرَّتين، وثمان مئة ألف درهم [ظ٢/٧٥].

الأهواز: خَمسةٌ وعشرون ألفَ درهمٍ مرّةً، ومن السُّكر ثَلاثون ألف رطلٍ.

فارس: سَبعةٌ وعشرون ألفَ ألفِ درهم، ومن ماءِ الْوَرْدِ ثلاثون ألف قارورة، ومن الزَّيت الأسودِ عِشْرُونَ ألف رَطْلٍ[٣].

كَرْمَان: أَرْبَعَةُ آلافِ ألفِ درهمٍ مَرَّتين وَمِئَتا ألفِ درهمٍ، ومن المتاع اليمَانِيّ خَمس مئةِ ثَوبٍ، ومن التَّمرِ عشرون ألفَ رطلٍ.

مُكْرَان: أرْبَعُ مئة ألف درهمٍ مرَّةً.

السِّنْدُ وَمَا يَلِيْه: أحد عشر ألف ألفِ درهمٍ مرَّتين، وخمس مئة ألف درهم، ومن العود الهِندي مئة وخمسون رِطلاً.

---

٨ - الحملان: ما يحمل عليه من الدواب في الهبة خاصة. والنجائب: جمع نجيب ونجيبة وهي الناقة الحسنة. ولا أدري هل يمكن أن يكون أراد بقوله: جنائب. جمع جنوب أي: الريح حيث قال الأصمعي: إذا جاءت الجنوب جاء معها خير وتلقيح. وتقول العرب للاثنين إذا كانا متصافيين: ريحهما جنوب.

٩ - في النسخ: ابن الرفيق. خطأ. انظر تصحيحه في أول المقدمة.

١ - نسبة إلى نجران. اسم بلد كانت تعرف بتجويد صناعة النسيج.

٢ - كِنكَور: بليدة بين هَمَدان وقرمسين. وقلعة قرب جزيرة ابن عمر معجم البلدان (٤/٤٨٤). وذكره ياقوت أيضاً: كَنْكَار، و لم يحدد موقعها.

٣ - الرطل بكسر الراء ويفتح: اثنتا عشرة أوقية، والأوقية: أربعون درهماً.

سِجستان: أَرْبَعَةُ آلافِ ألفِ درهم مرَّتين، ومن الثِّيابِ الْمُعَينة ثلاث مئةِ ثوبٍ، ومن الفانيذ[١] عشْرُونَ رَطلاً.

خُراسان: ثَمَانية وعشرون ألفَ ألفِ درهمٍ مرَّتين، ومن نُقَرِ الفِضَّةِ ألفا نُقْرَةٍ، ومنَ الْبَراذِينِ أُربعةُ آلافٍ، ومن الرقيقِ ألف رأسٍ، ومن المتاعِ عشرون ألف ثوبٍ، ومن الإِهْلِيْلَجِ[٢] ثَلاَثون ألف رطل.

جُرجان: اثْنَا عشر ألف ألفِ درهمٍ مرَّتين، ومن الإبريسم[٣] ألف شُقَّة.

قَوْمس: ألف ألفٍ مَرَّتين وخمس مئة من نقرِ الفضة.

طبرستان والرُّبان ونهاوند: ستَّة آلافِ ألفِ درهم مرتين، وثلاث مئة ألف، ومن الفرشِ الطَّبريِّ ست مئة قطعةٍ، ومنَ الأكسيةِ مئتان، ومن الثِّياب خمس مئة ثوب، ومن المناديل ثلاث مئة، ومن الجَاماتِ ثلاث مئة.

الرَّي: اثنا عشر ألفَ ألفِ درهمٍ مرَّتين، ومن العسلِ عشرون ألف رطلٍ.

هَمَذان: أحد عشر ألف ألف درهمٍ مرتين، وثلاث مئة ألف، ومن رُبِّ الرُّمان ألف رطلٍ، ومن العسل اثنا عشر ألف رطل.

ما بين البصرة والكوفة: عشرة آلاف ألف درهم مرتين، وسبع مئة ألف درهم.

مَاسَبذان والدينار[٤]: أربعةُ آلافِ ألفِ درهم مرَّتين.

شهرزور: ستَّةُ آلافِ ألفِ درهمٍ مرَّتين، وسبع مئة ألف درهم.

الموصل وما يليها: أربعة وعشرون ألف ألف درهم مرَّتين، ومن العسل الأبيضِ عشرون ألف ألفِ رطلٍ.

أذربيجان: أربعة آلافِ ألفِ درهم مرَّتين.

الجزيرة وما يليها من أعمال الفرات: أربعةٌ وثلاثون ألف ألفِ درهمٍ مرَّتين، ومن الرَّقيق ألف رأس، ومن العسلِ اثنا عشر ألف زقٍّ، ومن البُزَاة[٥] عشرة، ومن الأكسية عشرون.

---

١ - أي: ضرب من الحلوى.

٢ - ثمر.

٣ - أي: الحرير.

٤ - علق الهوريني بقوله: والدينار والظاهر أنها الدينور. وفي الترجمة التركية ماسندان وربان. اهـ.

أرْمينية: ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرَّتين، ومن البَسْطِ[١] المحفورِ عشرون، ومن الزَّقْمِ[٢] خمس مئة وثلاثون رطلاً، ومن المسايحِ السُّورماهي[٣] عشرةُ آلافِ رطلٍ، ومن الْصُّونَجِ[٤] عشرة آلافِ رطلٍ، ومن البغال مئتان، ومن المهرةِ ثَلاَثون.

قِنَّسرين: أرْبَعُ مئة ألف دينار، ومن الزَّيْتِ ألف حملٍ.

دمشق: أرْبَعُ مئة ألف دينارٍ وعشرون ألف دينارٍ.

الأردن: سبعةٌ وتسعون ألفَ دينار.

فَلَسطين: ثَلاَث مئة ألف دينارٍ وعشرة آلافِ [ظ٧٦/١] دِيْنَارٍ، ومن الزَّبيب[٥] ثلاث مئة ألف رطلٍ.

مصر: ألفُ ألفِ دينارٍ وتسع مئةِ ألف دينارٍ وعشرون ألف دينار.

برقة: ألفُ ألفِ درهمٍ مرَّتين.

أفريقية: ثلاثة عشر ألفَ ألفِ درهمٍ مرَّتين، ومن البسطِ[٦] مئةً وعشرون.

اليمن: ثلاث مئة ألف دينارٍ وسبعونَ ألفَ دينارٍ سوى المتاعِ.

الحجاز: ثلاث مئةِ ألفِ دينارٍ . انتهى.

وأمَّا الأندلس: فالذي ذكره الثِّقَاتُ من مؤرخيها، أنَّ عبد الرحمن النَّاصرَ، خلَّفَ في بيوت أمواله خمسة آلافِ ألفِ دينارٍ مكرَّرةً ثلاث مرَّاتٍ، تكونُ جملتها بالقناطير خمس مئة ألفِ قنطارٍ. ورأيت في بعض تواريخ الرَّشيد: أنَّ المحمول إلى بيت المالِ في أيَّامه، سبعة آلافِ قِنطار،وخمس مئة قنطارٍ في كل سنة.

فاعتبر ذلك في نسب الدُّولِ بعضها من بعضٍ، ولا تُنْكرنَّ ما ليس بمعهودٍ عندكَ ولا في عصرك شيءٌ من أمثالهِ، فتضيقَ حَوْصلتُك عند ملتقط الممكنات. فكثيرٌ من الخواصِّ إذا

---

٥ – علق الهوريني بقوله: «ومن البزاة... الخ» في الترجمة التركية: ومن السكر عشرة صناديق. والبزاة: جمع بازٍ، وهو نوع من الصقور.

١ – أي: عود هندي وعربي يتداوى به. وفي ن: القسط.

٢ – الزقم: أكل الزقوم، وهو طعام لأهل أفريقية فيه زبدٌ وتمر. فكأنه استعمل الفعل مكان المفعول.

٣ – المسايح: ؟

٤ – الصونج: لعلها تحرفت عن الصَّوبج، وهو الذي يُخبز به، وهو شيء من خشبٍ يبسطُ به الخبازون الجَرْدق.

٥ – في المطبوع: الزيت.

٦ – جمع بساط، ويروى القسط كما تقدم.

سمعوا أمثالَ هذه الأخبارِ عن الدُّولِ السَّالفة بادر الإنكار، وليس ذلك من الصَّوابِ، فإنّ أحوال الوجود والعمران متفاوتةٌ،ومَن أدركَ منها رُتبةً سُفلى أو وُسطى، فلا يحصُرُ المدارك كُلَّها فيها.

ونحن إذا اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بني العبَّاسِ، وبني أمية، والعُبَيْديين، وناسَبنا الصَّحيح من ذلك، والذي لا شكَّ فيه، بالذي نُشاهده من هذه الدول التي هي أقلُّ بالنِّسبة إلينا وجدنا بيننا بوناً، وهو لما بينها من التَّفاوت في أصل قوتها وعُمران ممالكها؛ فالآثارُ كلها جارية على نسبة الأصل في القُوَّة كما قدمناه؛ ولا يَسَعنا إنكارُ ذلك عنها، إذ كثيرٌ من هذه الأحوالِ في غايةِ الشُّهرةِ والوضوحِ، بل فيها ما يلحقُ بالمستفيضِ والمتواتر، وفيها المُعاين والمشاهدُ من آثارِ البناءِ وغيرِهِ، فخذ من الأحوالِ المنقولةِ مراتبَ الدُّولِ في قوتها أو ضعفها، وضخامتها أو صغرها.

واعتبر ذلك بما نقصُّه عليه من هذه الحكاية المستظرفه. وذلك أنه ورد بالمغرب لعهد السلطان أبي عنانٍ من ملوكِ بني مرين رجلٌ من مشيخة طنجة يعرف **بابنِ بطُّوطة**[1] كان رحلَ منذُ عشرينَ سنة قبلها إلى المشرق، وتقلَّب في بلاد العراق واليمنِ والهند، ودخل مدينةَ دِهْلي حاضرة ملك الهندِ، وهو السُّلطان محمّد شاه، واتَّصَل بملكها لذلك العهد وهو فيروزجوه وكان له منه مكانٌ واستعمله في خُطَّةِ القضاء، بمذهب المالكية في عمله، ثم انقلبَ إلى المغرب واتَّصَلَ بالسُّلطان أبي عِنان، وكان يحدِّثُ عن شأن رحلته، وما رأى من العجائبِ بممالكِ الأرضِ. وأكثر ما كان يحدِّث عن دولة صاحب الهند، ويأتي من أحواله بما يستغربه السَّامعون، مثل: أنَّ ملكَ الهند إذا خرج للسَّفَرِ[2] أحصى أهل مدينته من الرِّجال [ظ٧٦/٢] وَالنِّساء والولدان، وفرض لهم رزقَ ستَّةِ أشهر، تدفع لهم من عطائه، وأنه عند رجوعه من سفرِهِ، يدخلُ في يومٍ مشهودٍ يبرزُ فيه النَّاس كافّةً إلى صحراء البلدِ، ويطوفون به، ينصبُ أمامه في ذلك الحفلِ منجنيقاتٌ[3] على الظهر، ترمى بها

---

١ – قال الهوريني: كان ابتداء رحلة ابن بطوطة سنة ٧٢٥ وانتهاؤها سنة ٧٥٤ وهي عجيبة ومختصرها ٧ كراريس.

٢ – في المطبوع: إلى السفر.

٣ – هي في الأصل آلة حربية تستخدم كالمدافع في قذف العدو. واستخدمت هنا في رمي الدراهم والدنانير.

شكائر[1] الدَّراهم والدَّنانير على النَّاسِ، إلى أن يدخُل إيوانه. وأمثال هذه الحكايات فتناجى النَّاسَ بتكذيبه.

ولقيتُ أيّامئذٍ وزير السُّلطان فارسَ بنَ وردار البعيد الصَّيتِ، ففاوضته في هذا الشَّأن، وأريته إنكار أخبارِ ذلك الرَّجلِ لما استفاض في النَّاسِ من تكذيبه، فقال لي الوزير فارسٌ: إيَّاكَ أن تستنكر مثل هذا من أحوال الدُّول، بما أنَّكَ لم تره، فتكون كابنِ الوزير النَّاشيء في السِّجن. وذلك أنَّ وزيراً اعتقلهُ سلطانهُ ومكثَ في السِّجنِ سنينَ رُبِّي فيها ابنهُ في ذلك المحبس. فلمَّا أدركَ وعقل، سأل عن اللُّحمانِ التي كان يتغذَّى بها[2] فقال له أبوه: هذا لحم الغنمِ. فقال: وما الغنم؟ فيصفها له أبوه بشياتها ونُعُوتها فيقول: يا أبتِ تراها مثل الفار، فينكر عليه ويقولُ: أينَ الغنم من الفأرِ؟ وكذا في لَحْمِ الإبلِ والبقرِ، إذ لم يُعاين في محبسه من الحيوانات إلا الفأر، فيحسبها كلها أبناءَ جنسِ الفأرِ، ولهذا كثيراً ما يعتري النَّاسَ في الأخبارِ كما يعتريهم الوسواسُ في الزِّيادة عند قصدِ الإغرابِ كما قدَّمناه أوَّل الكتاب.

فليرجع الإنسان إلى أصوله، وليكُن مهيمناً على نفسه، ومميّزاً بين طبيعة **الممكنِ والممتنعِ** بصريح عقلهِ، ومستقيم فطرته؛ فما دخل في نطاق الإمكان قبله، وما خرجَ عنه رفضهُ، وليسَ مُرادنا **الإمكان العقليّ المطلَقَ**، فإن نطاقهُ أوسعُ شيءٍ، فلا يفرضُ حدّاً بين الواقعاتِ؛ وإنما مُرادنا **الإمكان بحسبِ المادَّةِ** التي للشَّيءِ، فإنا **إذاً نظرنا أصل الشيء وجنسهُ وصنفه ومقدارَ عظمهِ وقوَّته، أجرينا الحكمَ من نسبةِ ذلك على أحواله، وحكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه.** ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾[طه: ١١٤]. ﴿وأنت أرحم الرَّاحمين﴾ [الأعراف: ١٥١، الأنبياء:٨٣]، والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

---

١ - الشكائر: النواصي، فكأنه قال: يلقى إليهم خيرة الدراهم والدنانير لأن الناصية أعلى شيء ومقدمه.

٢ - في ن: اللحم الذي كان يتغذى به.

١-٣-١٩- الْفَصْلُ التَّاسِعَ عَشَر
فِي اسْتِظْهَارِ صاحبِ الدَّولةِ على قومِهِ وأهْلِ عَصَبِيَّته بالموالي والمصطنعين

اعلم: أنَّ صاحبَ الدَّولةِ، إنَّما يتمُّ أمرهُ ـ كما قلناهُ ـ بقومه، فهم عصابته وظهراؤه على شأنه، وبهم يُقارعُ الخوارجَ على دولته، ومنهم يُقَلِّدُ أعمالَ مملكته ووزارةَ دولتهِ وجبايةَ أمواله، لأنَّهم أعوانه على الغَلَبِ، وشركاؤهُ في الأمر، ومساهموه في سائرِ مهمَّاته. هذا ما دام الطَّورُ الأوَّلُ للدَّوْلَةِ كما قلناهُ[١].

فإذا جاء الطَّورُ التَّالي[٢]، وظهر الاستبدادُ عنهم والانفرادُ بالمجد، ودافعهم عنه بالمِرَاحِ[٣]، صاروا في حقيقةِ الأمر من بعض أعدائه، واحتاج ـ في مدافعتهم عن الأمر، وصدِّهم عن المشاركة ـ إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهمِ عليهم ويتولاهم دونهم، فيكونون[٤] [ظ١/٧٧] أقرب إليه من سائرهم، وأخصَّ به قرباً واصطناعاً، وأولى إيثاراً وجاهاً، لما أنَّهم يستميتونَ دونه في مدافعة قومه عن الأمرِ الذي كان لهم، والرُّتبةُ التي ألفوها في مشاركتهم، فيستخلصهم صاحب الدَّولة حينئذ، وَيَخصُّهُم بمزيدِ التَّكرمةِ والإيثارِ، ويقسمُ لهُم مثل ما للكثيرِ من قومهِ، ويقلِّدهم جليلَ الأعمالِ والولاياتِ، من الوزارةِ والقيادةِ والجبايَةِ، وما يختصُّ به لنفسه، وتكون خالصةً له دون قومه من ألقابِ المملكة؛ لأنَّهم حينئذٍ أولياؤه الأقربون، ونصحاؤه المخلصون. وذلك حينئذٍ مؤذنٌ باهتضام الدَّولةِ، وعلامةٌ على المرض المزمن فيها لفساد العَصَبيَّةِ التي كان بناء الغلبِ عليها، ومرض قلوب أهلِ الدَّولةِ حينئذٍ من الامتهان، وعداوةِ السُّلطان، فيضطغنون[٥] عليه، ويتربصون به الدوائر، ويعود وبالُ ذلك على الدَّولة، ولا يطمع في برئها من هذا الدَّاءِ؛ لأنَّ ما مضى يتأكَّدُ في الأعقابِ إلى أن يذهبَ رسمها.

واعتبر ذلك في **دولةِ بني أمية**، كيف كانوا إنَّما يستظهرون في حروبهم وولاية أعمالهم برجال العربِ، مثل عمر بن سعد بن أبي وقَّاصٍ، وعبيد الله بن زياد بن أبي سفيان، والحجاج بن يوسف، والمهلَّب بن أبي صفرة، وخالد بن عبد الله القسريِّ، وابن هبيرة،

---

١ – انظر الفصل السابع عشر من هذا الباب وعنوانه: فصل في أطوار الدّولة.
٢ – في ن: (الثاني).
٣ – في ن: (بالراح). والمراح: الأشر، والبطرُ، والاختيال، والتبختر.
٤ – في ظ: فيكون.
٥ – أي: يحملون له الضغينة والحقد.

وموسى بن نصير، وبلال بن أبي بُردة بن أبي موسى الأشعري، ونضر بـن سيّار وأمثالهم من رجالاتِ العرب.

وكذا صدرٌ من **دولة بني العبَّاسِ** كان الاستظهار فيها أيضاً برجالاتِ العربِ. فلمَّا صارت الدَّوْلَةُ للانفرادِ بالمجد، وكبحِ العربِ عن التَّطاولِ للولاياتِ، صارت الوزارةُ للعجم والصَّنائع من البرامكة، وبني سهل بن نُوبَخْتَ، وبني طاهرٍ، ثمَّ بني بُوَيه، وموالي التُّرْكِ مثل: بُغَا، وَوَصِيْفٍ، وأَتَامِش[1]، وَبَاكِبَاكَ[2]، وابنِ طولون، وأبنائهم، وغير هؤلاءِ من موالي العجم، فتكون الدَّولةُ لغيرِ مَنْ مَهَّدها، والعزُّ لغير من اجتلبه، سُنَّة الله في عباده. والله تعالى أعلم.

---

١ - يرد الاسم في تاريخ الطبري: أتامش، وأوتامش. انظر أخباره (٩/٢٢٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٣، ٣٤٥، ٣٥٦).

٢ - يقال له: باكباك، وبايكباك. انظر تاريخ الطبري (الفهارس). وفي النسخ: باكناك.

١-٣-٢٠- الْفَصْلُ العشرون
في أحوالِ الموالي وَالْمُصْطَنِعِينَ في الدُّول

اِعْلَمْ: أنَّ المصطنعين في الْدُّوَلِ يتفاوتون في الالتحام بصاحبِ الدَّوْلةِ بتفاوتِ قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها؛ **والسَّببُ** في ذلك أنَّ المقصود في العَصَبيَّة من المُدافعةِ والمغالبةِ، إنَّما يتمُّ بالنَّسَبِ لأجلِ التَّناصرِ في ذوي الأرحام والقُربى، والتَّخاذل في الأجانبِ والبعداء كما قدَّمناهُ. والولايةُ والمخالطةُ بالرِّقِّ أو بالحلفِ تتنزَّلُ منزلة ذلك، لأنَّ أمر النَّسَبِ وإن كان طَبيعيّاً، فإنَّما هو وهميٌّ، والمعنى الذي كان به الالتحام إنَّما هو العِشْرَةُ والمدافعة وطولُ الممارسةِ، والْصُّحبة بالمَرْبَى والْرِّضَاعِ وسائرِ أحوالِ الموتِ والحياة.

وإذا حصل الالتحامُ بذلك جاءت النُّعرةُ والتَّناصرُ. وهذا مشاهَدٌ بينَ النَّاسِ. **واعتبر مثلهُ** في الاصطناعِ، فإنَّهُ يُحدثُ بينَ المُصْطَنِعِ [ظ٢/٧٧] ومنِ اصْطَنَعهُ، نسبةً خاصَّةً من الوَصْلَةِ تتنزَّلُ هذه المَنزلةَ وتؤكِّدُ اللحمةَ وإن لم تكن نسبٌ، فثمرات النَّسَبِ موجودةٌ.

فإذا كانت هذه **الولايةُ بينَ القَبيلِ وبينَ أوليائهم، قبل حصولِ الملكِ لهم**، كانت عروقها أوشَجَ، وعقائدها أصحَّ، ونسبها أصرحَ لوجهين:

أحدهما: أنهم قبل المُلكِ أسوةٌ في حالهم، فلا يتميّز النَّسبُ عن الولاية إلا عندَ الأقلِّ منهم، فيتنزّلون منهم منزلةَ ذَوي قرابتهم وأهل أرحامهم. وإذا اصطنعوهم بعد الملك كانت مرتبةُ الملكِ مميِّزةً للسيِّد عن المَوْلَى، ولأهل القرابةِ عن أهل الولاية والاصطناع، لما تقتضيه أحوالُ الرِّئاسةِ والمُلكِ من تميُّزِ الرُّتبِ وتفاوتها فتتميزُ حالتهم، ويتنزلون منزلة الأجانب ويكونُ الالتحامُ بينهم أضعفَ، والتَّناصرُ لذلك أبعدَ، وذلك أنقصُ من الاصطناع قبل المُلْكِ.

الوجه الْثَّاني: أنَّ الاصطناع قبل الملكِ يَبْعُدُ عهدهُ عن أهل الدَّولةِ بطولِ الزَّمانِ، ويخفى شأن تلك اللُّحمةِ، ويظنُّ بها في الأكثرِ النَّسَبُ فيقوى حالُ الْعَصَبيَّة.

وأمَّا بعد الملكِ فيقربُ العهدُ ويستوي في معرفته الأكثرُ، فتتبيَّنُ اللُّحمةُ وتتميَّزُ عن النَّسَبِ، فتضعفُ العَصَبيَّةُ بالنِّسْبَةِ إلى الولاية التي كانت قبل الدَّولة.

واعتبر ذلك في الدُّوَل، والْرِّئَاسات تجدهُ. فكلُّ من كان اصطناعه **قبلَ** حُصُولِ الْرِّئَاسةِ والملكِ لمصطنعه تجدهُ أشدَّ التحاماً به وأقربَ قرابةً إليه، ويتنزَّلُ منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوي رَحِمِهِ. ومن كان اصطناعه **بعد** حصولِ الملكِ والرِّئاسة لمصطنعه لا يكون له من

القرابةِ واللُّحمةِ ما للأولين. وهذا مشاهدٌ بالعيان؛ حتَّى إنَّ الدولة في آخرِ عمرها ترجعُ إلى استعمالِ الأجانبِ واصطناعهم، ولا يُبنى لهم مجد كما بناهُ المصطنعون قبل الدَّولة لقربِ العهد حينئذ بأوليتهم ومشارفةِ الدَّولةِ على الانقراض، فيكونون منحطِّينَ في مهاوي الضَّعةِ.

وإنما يحملُ صاحبَ الدَّولةِ على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائهم الأقدمين وصنائعها الأوَّلين ما يعتريهم في أنفسهم من العزَّةِ على صاحبِ الدولةِ، وقلَّةِ الخضوع له، ونظره بما ينظرهُ به قبيلهُ وأهل نسبهِ لتأكُّدِ اللُّحمةِ منذُ العصورِ المتطاولة بالمَرْبَى والاتِّصال بآبائه وسَلَفِ قومه والانتظام مع كبراء أهل بيته، فيحصل لهم بذلك دالَّةٌ عليه، واعتزازٌ فينافرهم بسببها صاحبُ الدَّولةِ ويعدلُ عنهم إلى استعمالِ سواهم، ويكون عهد استخلاصهم واصطناعهم قريباً، فلا يبلغون رتبَ المجدِ، ويبقون على حالهم من الخارجية.

وهكذا شأن الدول في أواخرها، وأكثر ما يُطلقُ اسم **الصَّنائع والأولياء** على الأوَّلين. وأمَّا هؤلاء المُحَدَثون **فخدمٌ وأعوانٌ**، ﴿وا لله وليُّ المؤمنين﴾[آل عمران: ٦٨]، ﴿وهو على كل شيء وكيل﴾[الأنعام:١٠٢، الزمر: ٦٢].

١-٣-٢١- الفصل الحَادِي والعشرون
فيما يعرضُ في الدُّول من حجر السُّلطان والاستبداد عليه

إذا استقرَّ الملك في نصاب معين، ومنبتٍ واحدٍ من القبيلِ القائمين بالدَّولةِ، وانفردوا به [ظ٧٨/١]، ودفعوا سائرَ القبيلِ عنه، وتداوله بنوهم واحداً بعد واحد، بحسب التَّرشيح، فربَّما حدثَ التَّغلب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم. وسببه في الأكثر ولاية صبي صغير، أو مضعفٍ من أهلِ المنبتِ، يترشَّحُ للولاية بعهد أبيه، أو بترشيحِ ذويه وخولهِ[1]، ويؤنس منه العجزُ عنِ القيامِ بالملك، فيقومُ به كافلةُ من وزراء أبيه وحاشيته ومواليه أو قبيلهِ، ويُوَرِّي[2] بحفظِ أمرهِ عليه حتى يُؤنس منه الاستبداد، ويجعل ذلك ذريعةً للملك، فيحجبُ الصَّبيَّ عن النَّاسِ، ويعوِّدهُ اللَّذاتِ التي يدعو إليها ترفُ أحواله ويُسيمُهُ في مراعيها متى أمكنه، وينسيه النَّظرَ في الأمور السُّلطانية حتى يَسْتَبدَّ عليه. وهو بما عوَّده يعتقد أنَّ حظَّ السُّلطان من الملكِ إنَّما هو جلوسُ السَّرير، وإعطاء الصَّفقةِ وخطابُ التَّهويلِ، والقعود مع النِّسَاءِ خَلْفَ الحجاب، وأنَّ الحلَّ والرَّبطَ والأمر والنهي ومباشرةَ الأحوالِ الملوكية وتفقدها من النَّظَرِ في الجيشِ والمالِ والثُّغور إنَّما هو للوزير، ويُسَلِّم له في ذلك أنْ تستحكم له صبغة الرِّئاسة والاستبداد، ويتحوَّل المُلكَ إليه، ويؤثر به عشيرتهُ وأبناءه من بعده، كما وقع لبني بويه والتُّرك وكافور الأخشيدي وغيرهم بالمَشْرِقِ، وللمنصور بن أبي عامر بالأندلس.

وقد يَتَفَطَّنُ ذلك المحجور المغلَّب لشأنه فيحاول على الخروجِ من ربقةِ الحجر والاستبداد ويُرجعُ الملكُ إلى نصابه، ويضرب على أيدي المتغلِّبين عليه؛ إمَّا بقتلٍ أو برفعٍ عن الرُّتبةِ فقط، إلا أنَّ ذلك في النَّادرِ الأقلَّ، لأنَّ الدَّولةَ إذا أخذت في تغلُّبِ الوزراء والأولياء استمرَّ لها ذلك وقلَّ أن تخرج عنه، لأنَّ ذلك إنما يوجد في الأكثر عن أحوالِ التَّرفِ، ونشأة أبناء الملكِ منغمسين في نعيمه، قد نسوا عهد الرُّجولةِ، وألفوا أخلاقَ الدَّاياتِ والأظآر[3]، وربُوا عليها، فلا ينزعون إلى رئاسة، ولا يعرفون استبداداً من تغلُّبٍ. إنَّما همهم في القَنوع بالأُبَّهةِ، والتَّنَفُّسِ[4] في اللَّذَّاتِ وأنواعَ التَّرفِ. وهذا التَّغَلُّبُ يكون

---

١ – الخدم من البطانة والحاشية.
٢ – أي: يخفي أطماعه الاستبدادية وراء التظاهر بالمحافظة للصبي على ملكه حتى يرشد.
٣ – جمع ظئر.. وهي المرضعة.
٤ – في ن: (التفنن).

للموالي والمصطنعين عند استبداد عشيرِ الملكِ على قومهم، وانفرادهم به دونهم. وهو عارضٌ للدَّولةِ ضروريٌّ كما قدَّمناهُ. وهذان مرضان لا برءَ للدّولةِ منهما إلا في الأقلِّ النَّادرِ. ﴿وا للهُ يؤتي مُلكه من يشاء﴾[البقرة: ٢٤٧]. ﴿وهو على كل شيء قدير﴾[المائدة: ١٢٠، هود: ٤، الروم: ٥٠، الشورى: ٩، الحديد: ٢، التغابن: ١، الملك: ١].

١-٣-٢٢- الفصل الثّاني والعشرون
في أنَّ المُتَغَلِّبينَ على السُّلطان لا يُشاركونه في اللَّقبِ الخاصِّ بالملكِ

وذلكَ أنَّ المُلكَ والسُّلطانَ حصل لأوَّليِّه مذ أوَّلِ الدَّوْلَةِ بعصبيةِ قومه وعصبيَّة التي استتبعتهم حتى استحكمت له ولقومه صبغةُ الملكِ والغَلبِ، وهي لم تزل باقيةً، وبها انحفظَ رسم الدولةِ وبقاؤها. وهذا المتَغَلِّبُ وإن كان صاحبَ عَصبيَّةٍ من قبيلِ الملكِ أو الموالي [ظ٢/٧٨] والصَّنائعِ، فعصبيّته مندرجةٌ في عصبية أهلِ الملكِ وتابعةٌ لها، وليس له صبغةٌ في الملك. وهو لا يحاولُ في استبداده انتزاعَ الملك ظاهراً، وإنما يحاول انتزاعَ ثمراتِه من الأمر والنَّهي والحَلِّ والعقد والإبرام والنَّقضِ، يوهم فيها أهل الدَّولةِ أنَّه منصرفٌ عن سلطانه، منفِّذٌ في ذلك من وراء الحجاب لأحكامه، فهو يتجافى عن سماتِ الملكِ وشاراتِهِ وألقابه جهدهُ، ويبعدُ نفسهُ عن التُّهمةِ بذلك وإنْ حَصَلَ له بالاستبداد لأنَّهُ مستترٌ في استبداده ذلك بالحجابِ الذي ضربهُ السُّلطانُ وأولوه[1] على أنْفُسهم عن القَبيْلِ منذُ أوَّلَ الدَّولةِ، ومغالطٌ عنه بالنِّيابةِ. ولو تعرَّضَ لشيءٍ من ذلك لَنَفِسَهُ[2] عليه أهل العَصَبيَّة وقبيلُ الملكِ، وحاولوا الاستئثار به دونه؛ لأنّه لم تستحكم له في ذلك صبغةٌ تحملهم على التَّسليمِ له والانقياد، فيهلك لأوَّلِ وهلةٍ.

وقد وقع مثل هذا لعبد الرحمن بن النّاصرِ بن منصور بن أبي عامر حينَ سَمَا إلى مشاركة هشامٍ وأهل بيته في لقبِ الخلافة، ولم يَقْنَع بما قنعَ به أبوه وأخوه من الاستبداد بالحلِّ والعقدِ والمراسم المتتابعة. فطلبَ من هشام خليفته أن يعهد له بالخلافة فَنَفِسَ ذلك عليه بنو مروان، وسائر قريش، وبايعوا لابن عمِّ الخليفةِ هشام محمَّدِ بن عبد الجبَّار بن النَّاصرِ، وخرجوا عليهم[3]، وكان في ذلك خرابُ دولةِ العَامِريِّين، وهلاكُ المؤيد خليفتهم، واستبدل منه سواه من أعياصِ[4] الدَّوْلَةِ إلى آخرها، واختلَّتْ مراسِمُ ملوكهم، والله خير الوارثين.

---

١ – أي: السابقون له من آبائه.

٢ – نفس عليه الشيء: لم يره أهلاً له.

٣ – في ن: عليه.

٤ – أي: أصول الدولة.

١-٣-٢٣- الفصل الثّالث والعشرون
في حقيقة الملك وأصنافه

الملكُ منصبٌ طبيْعِيٌّ للإنسان، لأنّا قد بينا[١] أن البشر لا يُمكنُ حياتهم ووجودهم إلا بالإجتماعِ وتعاونهم على تحصيلِ قُوْتِهم وضروريّاتهم. وإذا اجتمعوا دعَتِ الضّرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجاتِ، ومدّ كلٌّ واحد منهم يدَهُ إلى حاجته يأخذها من صاحبه؛ لما في الطبيعةِ الحيوانيَّةِ من الظُّلمِ والعدوانِ بعضهم على بعض ويُمانِعُهُ الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة، ومقتضى القوَّةِ البشرية في ذلكَ، فيقعُ التّنازعُ المفضي إلى المُقَاتَلَةِ، وهي تؤدِّي إلى الهرجِ[٢] وسفكِ الدِّماء، وإذهاب النُّفوسِ المفضي ذلك إلى انقطاع النَّوعِ، وهو مما خصَّهُ الباري سُبْحانه بالمحافظة، فاستحال[٣] بقاؤهم فوضى دون حاكم يَزَعُ بعضهم عن بعض؛ واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع، وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطَّبيعة البَشَرِيَّةِ الملك القاهرُ المتحكم.

ولا بُدَّ في ذلك من العَصَبِيَّةِ، لما قدَّمناهُ من أنَّ المطالباتِ كلّها والمدافعاتِ كلِّها لا تتمُّ إلا بالعصبيَّةِ. وهذا الملك كما تراهُ منصبٌ شريفٌ تتوجَّهُ نحوهُ المطالباتُ، ويحتاج [ظ٧٩/١] إلى المدافعات؛ ولا يتمُّ شيءٌ من ذلك إلا بالعصبيّاتِ كما مرَّ والعصبيات متفاوتةٌ، وكل عَصَبِيَّةٍ فلها تحكم وتغلُّب على من يليها من قومها وعشيرها. وليس الملكُ لكل عَصَبِيَّةٍ؛ **وإنَّما الملك على الحقيقةِ لمن يستعبدُ الرَّعيَّة، ويجبي الأموالَ، ويبعثُ البعوثَ، ويحمي الثُّغورَ، ولا تكونُ فوقَ يده يد قاهرةٌ**، وهذا معنى الملكِ وحقيقته في المشهور.

فمن قصرت به عصبيته عن بعضها، مثلِ حمايةِ الثُّغورِ أو جباية الأموال، أو بعثِ البعُوْثِ، فهو **ملكٌ ناقصٌ**، لم تتمَّ حقيقته. كما وقع لكثيرٍ من ملوكِ البربر في دولة الأغالبةِ بالقَيْرَوان، ولملوكِ العَجَم صدر الدَّولةِ العبَّاسية.

ومن قصرت به عصبيَّته أيضاً عن الاستعلاء على جميعِ العَصَبيَّاتِ والضَّربِ على سائرِ الأيدي، وكان فوقه حكم غيره فهو أيضاً **ملكٌ ناقصٌ** لم تتم حقيقته، وهؤلاء مثل أمراء

---

١ – انظر المقدمة الأولى.
٢ – أي: الاضطرابات والفتن.
٣ – في ن: واستحال.

النَّواحي ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولـةٌ واحـدةٌ، وكثيراً ما يوجد هذا في الدَّولـةِ المُتَّسِعَةِ النِّطاق، أَعني توجدُ ملوكٌ على قومهم في النَّواحي القاصية، يدينـون بطاعـة الدَّولـةِ التي جمعتهم مثل صنهاجة مع العُبَيديين، وزناتَةَ مع الأمويين تارةً والعبيديـين تـارة أخـرى، ومثلُ ملوك العجمِ في دولةِ بـني العبَّاسِ، ومثـل أمـراء اللـبربر وملوكهـم مـع الفرنجة قبـل الإسلام، ومثلُ ملوكِ الطَّوائفِ مـن الفـرسِ مـع الإسكندر وقومه اليونانيين. وكثيرٌ من هؤلاء. فاعتبره تجده. وا لله ﴿القاهر فوق عباده﴾[الأنعام: ١٨].

١-٣-٢٤- الفصل الرَّابعُ والعشرون
في أنَّ إرهافَ الحد مُضِرٌّ بالملك ومفسدٌ له في الأكثر

اِعْلَمْ: أنَّ مصلحة الرَّعيَّة في السُّلطان لَيْست في ذاته وجسمه، من حسن شكله أو ملاحة وجهه، أو عظم جثمانه، أو اتِّساعِ علمه، أو جودة خطِّهِ، أو ثقوب ذهنه.

وإنَّما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم؛ فإنَّ المُلك والسُّلطانَ من الأمورِ الإضافية، وهي نِسْبَةٌ بينَ مُنتسبين، فحقيقة السُّلطان أنه الملك للرعية القائمُ في أمورهم عليهم. **فالسُّلطان من له رعيَّةٌ. والرَّعيَّة من لها سلطانٌ**. والصِّفةُ التي له من حيثُ إضافته إليهم، هي التي تُسَمَّى الملكةُ[1] وهي كونه بملكتهم، فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السُّلطان على أتمِّ الوجه. فإنَّها إن كانت **جميلةً صالحة** كان ذلك مصلحَّة لهم، وإن كانت سيِّئة متَّعَسِّفَةً، كان ذلك ضرراً عليهم وإهلاكاً لهم.

ويعود **حُسْنُ المَلَكَةِ** إلى الرِّفقِ، فإنَّ المَلِكَ إذا كان قاهراً باطشاً بالعقوباتِ، منَقِّباً عن عورات النَّاسِ، وتعديد ذنوبهم، شملهم الخوفُ والذُّلُّ، ولاذوا منه بالكذبِ والمكر والخديعةِ فتخلَّقوا بها، وفسدت بصائرهم وأخلاقهم، ورُبَّما خذلوه في مواطنِ الحربِ[2] والمدافعات، ففسدت [ظ٢/٧٩] الحمايةُ بفساد النِّيَّاتِ؛ وربما أجمعوا على قتلهِ لذلك، فتفسدُ الدَّولةُ ويخرَّبُ السِّياجُ، وإن دامَ أمرهُ عليهم وقهرهُ فسدت العَصَبِيَّةُ لما قلناهُ أوّلاً[3] وفسد السِّياج من أصله بالعجزِ عن الحماية.

وإذا كان رفيقاً بهم متجاوزاً عن سيِّئاتهم استناموا إليه ولاذوا به وأُشربوا محبَّته، واستماتوا دونه في محاربة أعدائه، فاستقام الأمر من كل جانب.

وأمَّا توابعُ **حُسْنِ الملكةِ** فهي النِّعمةُ عليهم والمدافعة عنهم: فالمدافعة بها تتمُّ حقيقةُ الملك، وأمَّا النِّعمةُ عليهم والإحسان لهم، فمن جملةِ الرِّفق بهم، والنَّظر لهم في معاشهم، وهي أصلٌ كبيرٌ من التَّحبُّبِ إلى الرّعية.

واعلم: أنَّهُ قلَّما تكون ملكةُ الرِّفق فيمن يكون يقظاً شديد الذَّكاء من النَّاسِ. وأكثر ما يوجدُ الرِّفق في الغُفْل والمتغفَّل. وأقلُّ ما يكونُ في اليَقِظِ، لأنَّهُ يُكَلِّفِ الرّعية فوق طاقتهم،

---

١ - أي الحكم.

٢ - في المطبوع: الحروب..

٣ - في الفصل الثالث عشر من هذا الباب.

لنفوذ نظره فيما وراء مداركهم، واطّلاعه على عواقب الأمور في مبادئها بألمعيَّته فيهلكون لذلك. قال صلى الله عليه وسلم: «**سيروا على سَيْر أَضْعَفكم**»[١].

ومن هذا الباب: اشْتَرط الْشَّارع في الْحَاكم قلَّةَ الإفراطِ في الذَّكاء. ومأخذه من قصَّة زياد بن أبي سفيان، لَّما عزله عمرُ عن العراق، وقال له: لم عزلتني يا أمير المؤمنين، ألعجز أم لخيانة؟ فقال عمر: لم أَعْزِلْكَ لواحدةٍ منهما. ولَكنِّي كرهتَ أن أحملَ فضل عقلكَ على النَّاس.

فأخذَ من هذا أنَّ الحاكم لا يكون مُفْرط الْذَّكاءِ والكيْس، مثلُ زياد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص؛ لما يتبعُ ذلك من التَّعَسُّف وسوءِ الملكة[٢] وحملِ الوجود[٣] على ما ليسَ في طبعه، كما يأتي في آخر هذا الكتاب. والله خيرُ المالكين.

وتقرَّرَ من هذا أنَّ **الكَيْسَ**[٤] **والذكاءَ عيبٌ في صاحب الْسِّيَاسَة**؛ لأنَّه إفراطٌ في الفكرِ، كما أنَّ البلادَةَ إفراطٌ في الجمودِ. والطَّرفَان مذمومانِ من كل صفَةٍ إنْسَانيَّة.

والمحمودُ هو التَّوَسُّط كما في الكرمِ مع التَّبذيرِ والبخلِ، وكما في الشَّجاعةِ مع الهوجِ والجُبْنِ، وغير ذلك من الصِّفات الإنسانية، ولهذا يُوصفُ الْشَّديد الكَيِّس بصفات الْشَّيْطَان، فيقال: شيطانٌ ومتشيطَنٌ وأمثال ذلك. والله ﴿يخلقُ ما يشاءُ وهو العليم القدير﴾[الروم: ٥٤].

---

١ – قال العجلوني في كشف الخفاء (٥٦٣/١): قال في المقاصد: لا أعرفه بهذا اللفظ، ولكن معناه في قوله صلى الله عليه وسلم: «اقدر القوم بأضعفهم، فيهم الكبير والسقيم والبعيد وذا الحاجة». ورواه الشافعي في مسنده وكذا الترمذي وحسنه، وابن ماجة والحاكم وقال: على شرط مسلم. وابن خزيمة وصححه والحارث بن أبي أسامة عن أبي هريرة رفعه. يا ابا هريرة: إذا كنت إماماً فقس الناس باضعفهم، وفي لفظ: فاقتد بأضعفهم. وقال القاري: لكن معناه في قوله عليه الصلاة والسلام: أم الناس واقتد بأضعفهم. انتهى.

٢ – أي الامتلاك،، وهنا الحكم.

٣ – أي الموجود.

٤ – الكيس: الفطنة.

١-٣-٢٥- الفصل الخامس والعشرون
في مَعنى الْخِلاَفَةِ والإمامة

لَّما كانت حقيقةُ الملكِ أنَّـهُ الاجتمـاع الضَّروريّ(١) للبشرِ، ومقتضـاهُ التَّغلُّـبُ والقهـرُ اللَّذَان هما آثارِ الغضبِ والحيوانية، كانت أحكـام صاحبه في الغـالبِ جـائرةً عـن الحـقِّ، مجحفةً بمن تحتَ يدهِ من الخلقِ في أحوال دنياهم، لحمله إيَّاهم في الغالبِ على مَـا لَيْـسَ في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلفِ والسَّلفِ منهـم، فتعسُرُ طاعتـه لذلـك، وتجيءُ العَصَبيَّـةُ المفضيـة إلى الهـرج(٢) والقتـلِ، فوجـبَ أن يُرجـعَ [ظ ١/٨٠] في ذلك إلى قوانين سِيَاسِيَّةٍ مفروضةٍ يُسَلِّمها الكافّة، وينقـادون إلى أحكامهـا، كما كان ذلك للفرسِ وغيرهم من الأمم.

وإذا خلَتِ الدَّولة من مثل هذه الْسِّياسَة لم يستتب أمرها و لم يتمَّ استيلاؤها، ﴿سُنَّة ا للهِ في الَّذِينَ خلوا من قبل﴾[الأحزاب: ٣٨ و٦٢].

فإذا كانت هذه القوانين مفروضةً من العقلاء وأكابر الدَّولة وبصرائها، كـانت **سياسـة عقلية**. وإذا كانت مفروضة من ا للهِ بشارعٍ يقرِّرها ويشرعها، كانت **سِياسةً دينيـة** نافعـة في الحياة الدُّنيا وفي الآخرة. وذلك أنّ الخلقَ ليس المقصودُ بهم دنيـاهم فقـط. فإنَّهـا كلهـا عبـث وبـاطلٌ، إذ غايتهـا المـوتُ والفنـاء وا للهِ يقـول: ﴿أفحسـبتم أنَّمـا خَلَقْنَـاكم عَبَثـاً﴾[المؤمنين: ١١٥]. فـالمقصود بهـم إنَّمـا هـو دينهـم المُفضـي بهـم إلى الْسَّـعادة في آخرتهم: ﴿صِراطِ ا للهِ الَّذي له مافي السّماوات ومافي الأرض﴾[الشورى: ٥٣]. فجـاءت الْشَّرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة، حتَّـى في الملـك الـذي هـو طبيعيّ للاجتماع الإنساني، فأجرَتهُ على منهاج الدين ليكون الكلُّ محوطاً بنظرِ الشَّارع.

فما كان منه بمقتضى القهرِ والتَّغلُّبِ وإهمال القوة العصبيَّة في مرعاها فَجَـوْرٌ وعـدوانٌ ومذمومٌ عنده، كما هو مقتضى الحكمة السِّياسية.

وما كان منه بمقتضى السِّياسة وأحكامها فمذموم أيضاً، لأنَّه نظرٌ بغير نور ا للهِ ﴿وَمَـنْ لَمْ يَجْعَلِ ا للهُ لَهُ نوراً فما لَهُ من نور﴾[النـور: ٤٠]. **لأنَّ الشَّـارع أعلـم بمصـالح الكافّـةِ فيما هو مغيّبٌ عنهم من أمور آخرتهم**، وأعمالُ البشرِ كلها عائدةٌ عليهم في معادهم من

١ – أي ما يؤدي فقدانه لاختلال التوازن العام.

٢ – أي: الفتنة والاضطرابات.

ملك أو غيره. قال صلى ا لله عليه وسلم: «**إنَّما هي أَعْمَالُكُم تُرَدُّ عَلَيْكـم**»[١]. وأحكـامُ الْسِّياسة إنَّما تُطلعُ على مصالح الدُّنيا فقط، ﴿يَعْلَمُونَ ظاهراً منَ الحَيَاةِ الْدُّنيا﴾[الروم: ٧]. ومقصود الشارع بالنَّـاسِ صـلاحُ آخرتهـم، فوجـبَ بمُقتضـى الْشَّـرائع حمـلُ الكافـةِ علـى الأحكام الْشَّرعية في أحوال دُنياهم وآخرتهم، وكـان هـذا الحكـمُ لأهـلِ الْشَّـريعةِ، وهـم **الأنبياءُ** ومن قام فيه مقامهم وهم **الخلفاء**.

فقد تبيَّنَ لك من ذلك معنى الخلافة؟ وأنَّ **الملك الطَّبيعي** هو حملُ الكافَّةِ على مقتضـى الغرضِ والْشَّهوةِ، **والْسِّيَاسِيّ** هو حمل الكافَّةِ على مقتضى النَّظرِ العقلي في جلـب المصـالحِ الدُّنيوية، ودفعِ المضَارِّ، والخلافةُ هي حملُ الكافةِ على مقتضى النَّظرِ الْشَّرْعِي في مصـالحهم الأخْرَوِيَّةِ وَالْدُّنْيَوِيَّةِ الْرَّاجعةِ إليها. إذ أحوالُ الدُّنيا ترجعُ كلُّهـا عنـدَ الْشَّـارعِ إلى اعتبارهـا بمصالحِ الآخرةِ، فهيَ في الحقيقةِ خلافةٌ عن صاحب الْشَّرعِ في حراسةِ الدِّينِ وسِيَاسَةِ الدُّنيَا به، فافهم ذلك واعتبرهُ فيما نورده عليك من بعدُ. وا لله الحكيم العليم.

---

١ – قال العجلوني في كشف الخفاء (١/٢٥٠): قال النجم: رواه أبو نعيم عن حسان بن عطية قـال: بلغـني أن ا لله تعالى يقول يوم القيامة: يا بني آدم إنا قد أنصتنا لكم مذ خلقناكم، فأنصتوا لنا اليوم نقرأ عليكم أعمالكم، فمـن وجد خيراً فليحمد ا لله، ومن وجد شراً فلا يلومن إلا نفسه، إنما هي أعمالكم تـرد عليكـم، وفي كتـاب ا لله تعـالى: ﴿ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾.

١-٣-٦-٢٦- الفصلُ السَّادِسُ والعشرون
في اخْتِلافِ الأُمَّةِ في حكم المنْصِبِ وشُروطه

وإذ قَدْ بَيَّنّا حقيقة هذا المنصبِ، وأنَّهُ نِيابةٌ عن صاحبِ الْشَّريعةِ في حفظ الْدِّيْنِ وَسِيَاسةِ الدُّنيا به ويسمَّى[1] **خلافةً** [ظ٢/٨٠] **وإمَامةً**. والقائمُ به **خليفةً وإماماً**. وَسَمّاه المتأخِّرون **سُلطاناً** حين فشا التَّعدُّد فيه، واضْطَّروا بالتَّباعد وفُقْدَانِ شروط المَنْصِبِ إلى عقد البيعةِ لكلِّ متغلِّب.

فأمَّا تسميته **إماماً** فتشبيهاً بإمام الْصَّلاةِ في اتِّباعه والاقتداءِ به، ولهذا يقالُ: الإمامة الكبرى، وأمَّا تسميته **خليفةً** فلكونه يخلف النَّبي صلوات الله عليه في أمَّته، فيقالُ: خليفة بإطلاق، وخليفةُ رسول الله.

واختلف في تسميته **خليفة الله**، فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافةِ العامَّةِ التي للآدميين في قوله تعالى: ﴿إنِّي جاعلٌ في الأرضِ خليفةً﴾[البقرة: ٣٠]. وقوله: ﴿جَعَلَكم خلائفَ الأَرْضِ﴾[الأنعام: ١٦٥] ومنع الجمهور منه لأنَّ معنى الآية ليس عليه. وقد نهى أبو بكر عنه لمَّا دُعيَ به، وقال: لست خليفة الله، ولكنِّي خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولأنَّ الاستخلاف إنَّما هو في حق الغائب، وأمَّا الحاضر فلا.

ثُمَّ إنَّ **نصبَ الإمامِ واجبٌ** قد عرف وجوبهُ في الْشَّرعِ بإجماعِ الْصَّحابةِ والتَّابعينَ، لأنَّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته بَادَروا إلى بيعةِ أبي بكرٍ رضي الله عنه، وتسليم النَّظرِ إليه في أمورهم، وكذا في كلِّ عصرٍ من بعد ذلك، ولم تترك النَّاسُ فوضى في عصر من الأعصار. واستقرَّ ذلك إجماعاً دالاً على وجوبِ نصب الإمام.

وقد ذهب بعضُ النَّاسِ إلى أنَّ مُدْرِكَ وجوبه العقلُ، وأنَّ الإجماعَ الذي وقع إنَّما هو قضاء بحكم العقل فيه، قالوا: وَإنَّما وجب بالعقل لضرورة الاجتماعِ للبشرِ، واستحالة حياتهم ووجودهم منفردِينَ، ومن ضرورةِ الاجْتِمَاعِ التَّنازعِ لازْدِحامِ الأغراضِ، فما لم يكن[2] الحاكمُ الوازعَ أفضى ذلك إلى الهرجِ المؤذِنِ بهلاكِ البشرِ وانقِطاعِهِم؛ مع أنَّ حفظ النَّوعِ من **مقاصدِ الْشَّرْعِ** الْضَّرورية[3].

---

١ - في ن: (تسمن). و(به سمي)
٢ - فما لم يوجد.
٣ - وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

وهذا المعنى بعينه هو الذي لحظه **الحكماء** في وجوب النُّبُوَّاتِ في البشرِ، وقد نبَّهنا على فساده، وأنَّ إحدى مقدِّماته أنَّ **الوازعَ** إنَّما يكون بشرعٍ من الله تسلِّمُ له الكافَّةُ تسليمَ إيمان واعتقادٍ، وهو غير مُسَلَّم؛ لأنَّ الوازعَ قد يكونُ بسطوة الملكِ وقهر أهل الشَّوكةِ ولو لم يكن شرعٌ، كما في أمم المجوسِ وغيرهم ممن ليسَ له كتابٌ أو لم تبلغه الدَّعوةُ. أو نقولُ: يكفي في رفع التَّنازعِ معرفة كل واحدٍ بتحريم الظُّلمِ عليه بحكمِ العقل. فادِّعاؤهم أنَّ التنازع إنَّما يكون بوجود الشَّرعِ هناك، ونصب الإمام هنا، غير صحيح، بل كما يكون بنصبِ الإمام يكونُ بوجود الرُّؤَسَاءِ أهل الشَّوكةِ، أو بامتناع النَّاسِ عن التَّنازعِ والتَّظَالُمِ، فلا يَنْهَضُ دَلِيْلُهم العَقْلِيُّ المبنيُّ على هذه المُقَدِّمَةِ. فدلَّ على أن مُدْرَكَ وجوبهِ إنَّما هو بالشَّرْعِ، وهو الإجماعُ الذي قدَّمناه.

وقد شَذَّ بعض النَّاس فقال بعدم وجوب هذا النَّصْبِ رَأساً لا بالعقل ولا بالشَّرْعِ، منهم الأَصَمُّ منَ المُعْتَزلَةِ، وبعض الخوارجِ، وغيرهم. والواجبُ عند هؤلاء إنَّما هو إمضاءُ [ظ١/٨١] أحكام الشَّرْعِ[1]. فإذا تواطأتِ الأُمَّة على العدلِ وتنفيذِ أحكامِ الله تعالى لم يُحْتَج إلى إمام، ولا يجبُ نصبُهُ، وهؤلاء محجوبون بالإجماع.

والَّذي حملهم على هذا المذهب إنَّما هو الفرارُ عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتَّغَلُّبِ والاستمتاع بالدُّنيا لما رأوا الشَّريعة ممتلئة[2] بذم ذلك، والنَّعي على أهله ومرغِّبَةً في رفضه.

واعلم أنَّ الشَّرْعَ لم يَذُمَّ المُلكَ لذاته، ولا حظرَ القيام به؛ وإنَّما ذمَّ المفاسدَ النَّاشئة عنه من القهرِ والظُّلمِ والتَّمَتُّعِ باللَّذَّاتِ، ولا شَكَّ أنَّ في هذه مفاسدَ محظورةً وهي من توابعه، كما أثنى على العدل والنَّصفَةِ وإقامة مَراسمِ الدِّيْن والذَّبِّ[3] عنه، وأوجبَ بإزائها الثَّوابَ وهي كلُّها من توابع المُلْكِ. فإذاً إنَّما وقعَ الذَّمُّ للمُلْكِ على صفةٍ وحال دون حال أُخْرَى، ولم يذمَّهُ لِذَاته، ولا طلبَ تركه، كما ذم الشَّهوة والغَضَبَ من المُكلَّفين، وليس مُرَاده تركها بالكُلِّيَّةِ لدعاية الضَّرُوْرَةِ إليها، وإنَّما المرادُ تصريفهما على مقتضى الحقِّ. وقد كان

---

١ - في المطبوع: الحكم بالشرع.

٢ - في ن: ممتثلة.

٣ - أي: الدفاع عنه.

لداود وسُليمان صلوات الله وسَلاَمهُ عليهما المُلكُ الَّذِي لم يكن لغيرهما، وهما من أنبياء الله تعالى وأكرم الخلق عنده.

ثُمَّ نَقُوْلُ لهم: إنَّ هذا الفرارَ عن الملك بعَدَمِ وجوب هذا النَّصْب لا يغنيكم شَيْئاً؛ لأَنَّكم موافقون على وجوب إقامة أحكام الشَّرِيْعَة، وذلك لا يَحْصُلُ إلاَّ بالْعَصَبِيَّة وَالشَّوْكَة، وَالْعَصَبِيَّةُ مُقْتَضِيَةٌ بطبعها للمُلْكِ[1]، فيحصَلُ الملك وإن لم ينصب إمامٌ، وهو عينُ ما فررتم[2].

وإذا تَقَرَّرَ أنَّ هذا النَّصْبَ واجبٌ بإجماع، فهو من فروضِ الكفَاية، وراجعٌ إلى اختيار أهلِ العقد والحلِّ فيتعيَّنُ عليهم نَصْبُهُ. ويجبُ على الخلقِ جميعاً طاعته لقوله تعالى: ﴿أَطِيْعُوا اللهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[النساء: ٥٩].

وَأَمَّا **شروطُ هذا المنصب** فهي أربعة: العلمُ، والعدالةُ، والكفَايَةُ، وَسَلاَمَةُ الحَوَاسِّ والأعضَاء، مما يؤثِّرُ في الرَّأي والعمل، واختلفَ في شرط خامسٍ وهو النَّسَبُ القُرَشِيُّ.

فَأَمَّا اشتراطُ **العلم** فظاهرٌ، لأَنَّه إنما يكون منفِّذاً لأَحكام الله تعالى إذا كان عالماً بها، وما لم يعلمها لا يصحُّ تقديمه لها، ولا يكفي من العلمِ إلا أن يكون مجتهداً، لأنَّ التَّقليدَ نقصٌ. والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال.

وأمَّا **العدالةُ:** فلأنه منصبٌ دينيٌّ ينظرُ في سائر المَناصبِ التي هي شرطٌ فيها، فكان أولى باشتراطها فيه، ولا خلاف في انتفاء العدالة فيه بِفسْقِ الجوارحِ، من ارتكابِ المحظورات وأمثالها. وفي انتفائها بالبدع الاعتقادية خلافٌ.

وأمَّا **الكفاية:** فهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود، واقتحام الحرُوب، بصيراً بها، كفيلاً بحمل النَّاسِ عليها، عارفاً بالعَصَبِيَّة وأحوال الدَّهاء، قويّاً على معاناة السِّيَاسَة، ليصحَّ له بذلك ما جعل إليه من حماية [ظ٢/٨١] الدِّينِ، وجهادِ العدوِّ، وإقامة الأحكامِ، وتدبير المصَالحِ.

وأمَّا **سَلاَمَةُ الحواسِّ والأعضاء** منَ النَّقْصِ والعُطْلَة كَالْجُنُون والعَمَى والصَّمم والخَرَسِ؛ ومَا يُؤثِّر فَقْدُهُ من الأَعْضَاءِ في العملِ، كفقد اليَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ وَالأنْثَيَيْنِ[3]،

---

١ - انظر ذلك في الفصل السابع عشر من الباب الثاني وعنوانه: فصل في أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك.

٢ - في ن: فررتم عنه.

٣ - الخصيتان.

فَتُشْتَرَطُ: الْسَّلامةُ منها كلها لتأثيرِ ذلك في تمام عملهِ وقِيَامه بمَا جعل إليه. وإن كَانَ إنَّمـا يَشِيْنُ في المنظرِ فَقَطْ، كفقدِ إحْدَى هذه الأعْضَاءِ فَشَرْطُ الْسَّلامةِ منهُ شَرْطُ كمَالٍ.

ويُلْحَقُ بفقدان الأعضاء المنعُ منَ التَّصرُّفِ، وهوَ ضَرْبَان:

ضَرْبٌ يُلحَقُ بهَذه في اشْتِراطِ الْسَّلامةِ منـه شـرطَ وجـوبٍ، وهـو القهـرُ والعجزُ عـن التَّصرُّفِ جُملةً بالأَسْرِ وَشِبْهِه، **وضربٌ** لا يُلْحَقُ بهذه، وَهُوَ الحجرُ باسْتِيلاءِ بعضِ أعوانـهِ عليهِ من غَيْرِ عِصْيَان ولا مُشَاقَّةٍ[1]، فينتقلُ النَّظرُ في حال هذا المُسْـتَولي، فـإن جـرى علـى حكم الدِّين والعَدْلِ وحميدِ الْسِّيَاسَةِ جازَ قَرَارُهُ، وَإلاَّ استنصرَ الْمُسْـلِمون بمَن يَقبضُ يـده عن ذلك، ويدفعُ علَّته حتى يَنْفُذَ فِعلُ الخَلِيْفَةِ.

وأمَّا **الْنَّسبُ الْقُرَشِيُّ**: فَلإجْمَاعِ الْصَّحابةِ يومَ الْسَّقِيْفَةِ[2] على ذلك، واحتجَّتْ قُريـشٌ على الأنصارِ ـ لما همُّوا يومئذٍ ببيعةِ سَعْدِ بن عُبَادة، وقالوا: مِنَّا أَمِيْرٌ ومِنْكُمْ أَمِيْرٌ ـ بقولـه صلى الله عليه وسلم: «**الأَئِمَّةُ من قريش**»[3]. وبأنَّ النَّبيَّ صلى الله عليـه وسـلم أَوْصَانـا بأنْ نُحْسِنَ إلى محسنكم، ونتجـاوز عـن مُسِيئكم[4]، ولـو كـانت الإمـارَة فيكـم لم تكـن الوَصِيَّةُ بكم، فحجُّوا الأنصَارَ ورجعوا عن قولهم منَّا أميرٌ ومنكم أميرٌ، وعدلوا عمَّا كـانوا همُّوا به من بَيْعَةِ سَعْدٍ لِذَلِكَ. وَثَبتَ أيضاً في الْصَّحِيْحِ: «**لاَ يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ في هَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيش**»[5]. وَأَمْثَالُ هذه الأَدِلَّةِ كثيرةٌ.

إلاَّ أنَّهُ لَمَّا ضعفَ أمرُ قريـش، وتلاشـت عَصَبيَّتهـم بمـا نـالهم مـن التَّرَفِ وَالْنَّعيـمِ، وبمـا أنفقتهم الدَّولةُ في سائر أقطارِ الأرضِ، عجزوا بذلك عـن حمـل الخلافـة، وتغلَّبت عليهـم الأعاجمُ، وصارَ الحلُّ والعقدُ لهم، فاشتبه ذلك على كثيرٍ من المحققين، حتى ذهبوا إلى نفي اشتراطِ الْقُرَشيَّةِ، وعوَّلوا على ظواهر في ذلك مثل قوله صلى الله عليـه وسـلم: «**اسْمَعُوا**

---

١ – أي: ولا مخالفة.

٢ – سقيفة بني ساعدة التي بويع فيها أبو بكر.

٣ – أخرجه أحمد (١٢٩/٣، ١٨٣) وأبو يعلى (٤٠٣٣) والبزار (١٥٧٩) والطبراني في الكبير (٧٢٥) والحاكم في المستدرك (٥٠١/٤) وصححه ووافقه الذهبي من حديث أنسٍ. وروي من حديث غيره. وانظر مجمع الزوائد (٣٤٦/٥ – ٣٥٥) في كتاب الخلافة، الباب الرابع.

٤ – أخرجه البخاري (٣٨٠١) ومسلم (٢٥١٠) من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الأنصار كرشي وعيبتي، وإن الناس يكثرون ويقلون، فاقبلوا من محسنهم واعفوا عن مسيئهم».

٥ – أخرجه البخاري (٢١٩٥ و٧١٤٠) ومسلم (١٨٢٠) وابن حبان (٦٢٦٦ و٦٦٥٥) من حديث ابن عمر.

وأطِيْعُوا وإنْ وُلّيَ عَلَيْكُم عَبْدٌ حَبَشِيٌّ ذُوْ زَبِيْبَةٍ»[١]. وهذا لا تقومُ به حجة في ذلك، فإنه خرجَ مخرج التَّمثيلِ والفرضِ لِلْمُبالَغَةِ في إيجاب الْسَّمعِ والطَّاعة، ومثلِ قول عمر: لو كان سالمٌ مولى [أبي] حذيفة حيّاً لولّيته، أو لما دَخَلَتني فيه الْظِّنَّةُ. وهو أيضاً لا يفيد ذلك لما علمتَ أنَّ مذهب الْصَّحابي ليسَ بحُجَّةٍ، **وأيضاً: «فمولى الْقَوْمِ منهم»**[٢]، وَعَصَبِيَّةُ الْوَلاءِ حَاصِلَةٌ لِسَالمٍ في قريش، وَهِيَ الفائدةُ في اشتراطِ النَّسَبِ. ولَمَّا استعظم عمرُ أمر الخلافَة، ورأى شروطها كأنَّها مفقودة في ظنِّه عدلَ إلى سالمٍ، لتوفُّرِ شروط [ظ١/٨٢] الخلافةِ عنده فيه، حتى من النَّسَبِ المفيدِ للعصبيَّةِ كما نذكرُ، ولم يبقَ إلاَّ صراحة النَّسَبِ فرآهُ غير محتاجٍ إليه، إذ الفائدةُ في النّسَبِ إنَّما هي العَصَبِيَّةُ،وهي حاصلةٌ من الولاءِ فكان ذلك حِرْصاً من عمر رضي الله عنه على النَّظَرِ للمُسْلِمِيْنَ وتقليد أمرهم لمن لا تلحقهُ فيه لائمة، ولا عليه فيه عهدةٌ.

ومن القائلين بنفي اشْتراطِ القُرَشِيَّةِ القاضي أبو بكر البَاقِلاَّنِيُّ، لَمَّا أدركَ ما عليه عصبيَّةُ قريشٍ من التَّلاشي والاضْمِحلالِ واستبدادِ ملوك العجمِ على الخُلفاءِ، فأسقطَ شرطَ الْقُرَشِيَّةِ، وإن كان موافقاً لرأي الخَوارجِ، لما رأى عليه حالَ الخلفاء لعهده.

وبقي الجمهور على القولِ باشتراطها وصحَّةِ الإمامة للقُرَشِيِّ، ولو كان عاجزاً عن القيامِ بأمور المُسْلِمينَ. وردَّ عليهم سُقُوْطَ شَرْطِ الْكِفَايَةِ[٣] التي يقوى بها على أمرِهِ؛ لأنَّهُ إذا ذهبتِ الشَوْكَةُ بذهابِ الْعَصَبِيَّةِ فقد ذَهَبَت الكفاية، وإذا وقع الإخلالُ بِشَرْطِ الكفاية تطرَّقَ ذلك أيضاً إلى العلمِ والدِّينِ، وَسَقَطَ اعتبارُ شروط المنصبِ وهو خلافُ الإجماع.

ولنتكلم الآن في **حكمةِ اشتراط النَّسَبِ** ليتحقق به الصَّوابُ في هذه المذاهب فنقول:

إنَّ الأحكام الشَّرعية كلها، لا بُدَّ لها من مَقَاصِدَ وحكم تشتملُ عليها، وتُشْرَعُ لأجلها. ونحنُ إذا بحثنا عن الحكمةِ في اشتراطِ النَّسَبِ الْقُرَشِيّ ومقصد الْشَّارعِ منه، لم يقتصر فيه على التَّبرُّكِ بوصلةِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم كما هو في الْمَشْهُوْر، وإن كانت تلك الوَصلة موجودةً والتَّبرُّك بها حاصلاً، لكنَّ **التَّبرُّكَ ليس من المقاصد الْشَّرْعِيَّةِ** كما علمتَ، فلا بُدَّ إذن من المَصْلَحةِ في اشتراط النَّسَبِ، وهي المقصودة من مشروعيتها.

---

١ - أخرجه البخاري (٦٩٣ و٦٩٦ و٧١٤٢) من حديث أنس بلفظه. وأخرج معناه أحمد (٤٠٢/٦ - ٤٠٣) ومسلم (١٨٣٨) من حديث أم حصين. و(١٨٣٧) من حديث أبي ذر.

٢ - مرَّ.

٣ - أي: عند اشتراط القرشية وإهدار ما عداها من شروط.

وَإِذَا سَبَرْنَا وَقَسَمْنَا[١] لم نجدها إلا اعتبار العَصَبِيَّةِ التي تكون بها الحمايةُ والمُطالبةُ، ويرتفعُ الخلافُ والفُرْقة بوجودها لصَاحب المنصبِ، فَتَسكُنُ إليه المِلّةُ وأهلها، وينتظمُ حبلُ الألفة فيها.

وذلك أنَّ قريشاً كانوا عُصبة مُضَرَ وأصلهم وأهل الغَلَبِ منهم، وكان لهم على سائر مُضَرَ العِزَّةُ بالكثرة والعَصَبِيَّة والشَّرفِ، فكان سائرُ العربِ يعترفُ لهم بذلك، ويستكينون لغلبهم؛ فلو جعل الأمرُ في سواهم لتوقّعَ افْتِراقُ الكلمةِ بمخالفتهم وعدم انقيادهم، ولا يقدر غيرهم من قبائل مُضَرَ أن يَرُدَّهم عن الخلافِ، ولا يحملهم على الكَرَّةِ[٢]، فتتفرَّقَ الجماعة، وتختلف الكَلِمة، والشَّارِعُ محذِّرٌ من ذلك، حريصٌ على اتِّفَاقهم، ورفعِ التَّنازعِ والشَّتَاتِ بينهم لتحصلَ اللُّحمةُ والعَصَبِيَّةُ، وتحسُنَ الحمايةُ. بخلافِ ما إذا كان الأمر في قريش، لأنَّهم قادرون على سوقِ النَّاسِ بعصا الغَلَبِ، إلى ما يرادُ منهم، فلا يخشى من أحدٍ من خلاف عليهم ولا فُرقة، لأنَّهم كفيلون حينئذٍ بدفعها ومنع النَّاسِ منها، فاشترطَ نسبهم القُرَشِيُّ في هذا المَنْصبِ [ظ٢/٨٢]، وهم أهلُ العَصَبِيَّةِ القَوِيَّةِ، ليكونَ أبلغَ في انتظامِ المِلَّةِ واتِّفاق الكلمةِ؛ وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمةُ مُضَرَ أجمعَ، فأذعَنَ لهم سائرُ العربِ، وانقادت الأمم سِوَاهم إلى أحكام المِلَّةِ، ووَطِئَت جنودهم قَاصِيَةَ البلادِ، كما وقعَ في أيَّامِ الفُتُوحاتِ، واستمرَّ بعدها في الدَّوْلَتَيْنِ إلى أن اضْمَحَلَّ أمْرُ الخِلاَفَةِ وتَلاَشت عَصَبيَّةُ العَرَبِ.

ويعلمُ ما كان لقريشٍ من الكثرةِ والتَّغَلُّبِ على بُطُوْنِ مُضَرَ من مَارَسَ أخْبَارَ العربِ وَسِيَرَهُم وتَفَطَّنَ لذلك في أحوالهم. وقد ذكر ذلك ابن إسحاقَ في كتاب السِّيَرِ وغيرِه.

فإذ ثَبَتَ أنَّ اشتراط القُرَشِيَّةِ إنَّما هو لدفعِ التَّنازعِ بما كان لهم منَ العَصَبيَّةِ والغَلْبِ، وعلمنا أنَّ الشَّارعَ لا يخصُّ الأحكام بجيلٍ ولا عصرٍ ولا أُمَّةٍ، علمنا أنَّ ذلك إنَّما هو من الكفاية فرددناهُ إليها، وطردنا[٣] **العِلَّة المشتملة على المقصودِ من القُرشية، وهي وجود العَصَبيَّةِ**، فاشترطنا في القائمِ بأمورِ المُسلِمينَ أن يكون من قومٍ أولي عَصَبيَّة قوية غالبة على من معها لعصرها، ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية. ولا يعلم ذلك

---

١ - قسم أمره: قدره، أي: إذا نظرنا وبحثنا.
٢ - أي: الرجوع. أي: رجوعهم عن الخلاف.
٣ - أي: عممناها وجعلناها مطردة.

في الأقطار والآفاق كما كان في القُرشيَّة، إذ الدَّعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامَّةً، وعَصَبيَّةُ العرَب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم. وإنَّما يُخص لهذا العهد كل قطرٍ بمن تكونُ لهُ فيه العصبية الغالبةُ.

وإذا نظرتَ سرَّ الله في الخلافة لم تعدُ هذا[١]؛ لأنَّهُ سبحانه إنَّما جعلَ الخليفةَ نائباً عنه في القيام بأمور عبَاده، ليحملهمَ على مصالحهم، ويرُدَّهم عن مَضَارِّهم، وهو مخاطبٌ بذلك، ولا يُخاطَبُ بالأمر إلاَّ من له قدرةٌ عليه. ألا ترى ما ذكره الإمام ابن الخطيب[٢] في شأن النِّسَاء، وأنَّهُنَّ في كثيرٍ من الأحكامِ الْشَّرعية جعلنَ تبعاً للرِّجال، ولم يدخلنَ في الخطاب بالوَضعِ، وإنَّما دخلنَ عندهُ بالقياس، وذلك لما لم يكن لهن من الأمر شيءٌ وكان الرِّجالُ قوَّامينَ عليهن، اللهمَّ إلا في العبادات التي كلُّ أحد فيها قائمٌ على نفسه، فخطابُهُنَّ فيها بالوضعِ لا بالقياس، ثُمَّ إنَّ الوجودَ[٣] شَاهدٌ بذلك، فإنَّهُ لا يقومُ بأمر أمة أو جيلٍ إلا من غَلَبَ عليهم، **وقلَّ أنْ يكون الأمر الْشَّرْعِيُّ مخالفاً للأمر الوُجودي**. والله تعالى أعلَمُ.

---

١ - وقد تبين لي سرٌّ آخر، وهو: أن الشارع علم من أخلاق الناس والأمم أنها لا تدين إلا لمن تخضع له نفوسهم بأمر الشرع، فحثهم أن يجعلوا للقرشي المنزلة، حتى لا تختلف النفوس، ولا تضيع حماية الدين بانتقالها إلى أناس لم ينزل القرآن بلغتهم. فكان المقصد العام دفع الخصام والتنازع بحصر أمور الخلافة في بقعة محددة ليتفرغ الناس إلى معاشهم، وليتفاضل القرشيون في صفات الخير وفضائله، وهذا كالقوانين التي توضع تحدد صفات الرئيس، وبمقدار المحافظة عليها يكون الهدوء والسكينة والسعادة والرخاء. ذلك أنه لا يكون تنازع إلا في الفضائل، فينتقل حال الناس من البحث عن التغلبات إلى تحسين المعاش لأنه مرتبط بالمعاد... وما أُصبنا ونكبنا إلا بانتزاع السلطان من العرب وعدم الالتفات إلى مثل هذه التوجيهات. والله أعلم.

٢ - قال الهوريني: الإمام ابن الخطيب هو الفخر الرَّازي.

٣ - أي الواقع.

١-٣-٢٧- الْفَصْلُ السَّابعُ والعشرون
فِي مَذَاهِبِ الشِّيْعَةِ فِي حكمِ الإمامةِ

اِعْلَمْ: أَنَّ الشِّيْعَةَ لُغَةً: همُ الصَّحْبُ والأَتْبَاعُ، ويُطلقُ في عرفِ الفقهاءِ والمُتكلِّمينَ[١] منَ الخَلَفِ وَالسَّلَفِ على أتْبَاعِ عليٍّ وَبَنِيْهِ رضي الله عنهم، **ومذهبهم** جميعاً متّفقين عليه أنَّ الإمامة ليست من المَصَالحِ العامَّةِ التي تُفَوَّضُ إلى نظرِ الأُمَّةِ، ويتعيَّنُ القائمُ بها بتعيينهم، بل هيَ رُكنُ الدِّيْنِ وقاعدةُ [ظ٨٣/١] الإسْلاَمِ، ولا يجوزُ لنبيٍّ إغفالهُ ولا تفويضهُ إلى الأمَّةِ، بل يجبُ عليه تعيينُ الإمامِ لهم، ويكونُ مَعْصُوماً منَ الكبائرِ والصَّغائرِ؛ وإنَّ عليّاً رضي الله عنه هو الَّذِي عَيَّنَهُ صَلَواتُ اللهِ وَسَلاَمهُ عليه، بنصوصٍ يَنْقُلُوْنَهَا ويُؤَوِّلونها على مُقْتَضَى مَذْهَبِهم، لا يعرفها جَهَابذَةُ السُّنَّةِ وَلاَ نَقَلَةُ الشَّرِيْعَةِ، بَلْ أَكْثَرُهَا مَوْضُوعٌ، أو مَطعونٌ في طريقهِ، أو بعيدٌ عن تأويلاَتهم الفَاسِدَةُ.

وتنقسمُ هذه النُّصُوصُ عندهم إلى جَلِيٍّ وَخَفِيٍّ:

فَالْجَلِيُّ مِثْلُ قَوْلِهِ: «**مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مولاهُ**»[٢]. قالوا: ولم تطَّرد هذه الولاية إلاّ في علي، ولهذا قال له عمر: أَصْبَحتَ مولى كل مؤمنٍ ومؤمنةٍ. ومنها قولهُ: «**أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ**»[٣]. ولا معنى للإمامة إلا القضاء بأحكام الله، وهو المرادُ بأولي الأمر الواجبةِ طاعتهم بقوله: ﴿أَطِيْعُوا اللهَ وأَطِيْعُوا الرَّسولَ وَأُوْلي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[النساء: ٥٩]. والمراد الحكم والقضاء، ولهذا كان حكماً في قضيَّة الإمامة يوم السَّقيفةِ، دون غيره. ومنها قوله: «**من يُبَايِعُنِي عَلَى رُوْحِه، وَهُوَ وَصِيِّي وَوَلِيُّ هذا الأمرِ من بعدي**»[٤]. فلم يبايعهُ إلا علي.

---

١ - أي: علماء التوحيد.

٢ - أخرجه الترمذي (٣٧١٣) من حديث أبي سريحة أو زيد بن أرقم. وأحمد (٢٨١/١) عن البراء، و(٨٤/١ و١١٨ و١١٩ و١٥٢ و٣٦٦/٥ و٤١٩) عن علي. و(٣٥٠/٥) وانظر مجمع الزوائد (١٢٨/٩ -) وابن حبان (٦٩٣٠) عن بريدة.

٣ - أخرجه الطبراني في الصغير (٥٥٦) عن جابر بإسناد حسن كما قال الهيثمي في المجمع (١٤٩١٨) وأخرجه أبو يعلى (٥٧٦٣) عن ابن عمر بإسناد ضعيف جداً.

٤ - لم أجده بهذا اللفظ، وإنما أخرج أحمد (٣٠٦٢) والطبراني في الكبير (١٢٥٩٣) من حدث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيكم يواليني في الدنيا والآخرة؟ فأبوا قال: فقال علي: أنا أواليك في الدنيا والآخرة، فقال: أنت ولي في الدنيا والآخرة. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنت ولي كل مؤمن بعدي». وأخرج الطبراني في الكبير (٦٠٦٣) بإسناد ضعيف جداً عن سلمان قال: قلت: يا رسول الله، إن لكل نبي وصيّاً، فمن وصيك؟ فسكن عني، فلما كان بعد رآني فقال: يا سلمان. فأسرعت إليه قلت: لبيك، قال: تعلم

ومن **الخفيّ** عندهم: بعثُ النَّبي صلى الله عليه وسلم عليّاً لقراءة سورة بَرَاءَةَ في الموسمِ حينَ أُنْزلتَ[١]، فإنه بعثَ بها أَوّلاً أَبَا بكر، ثُمَّ أُوْحيَ إليه: **لِيُبَلِّغهُ رجلُ منكَ، أو من قومك**، فبعثَ عليّاً، ليكون القارىءُ المُبَلِّغ. قالوا: وهذا يدلُّ على تقديم عليّ.

وأيضاً: فلم يُعرف أنَّه قدم أحداً على عليّ. وأمَّا أبو بكر وعمر فقدَّمَ عليهما في غَزَاتَيْنَ[٢] أُسَامة بن زيد مرَّةً، وعمرو بنَ العاصِ أخرى. وهذه كُلُّها أدلَّةٌ شاهدةٌ بتعيينِ عليٍّ للخلافة دون غيره. فمنها ما هو غيرُ معروفٍ ومنها ما هو بعيدٌ عن تأويلهم.

ثُمَّ منهم من يرى أَنَّ هذه النُّصُوصَ تدلُّ على تعيينِ عليٍّ وتشخيصه، وكذلك تنتقل منه إلى من بعده وهؤلاء هم الإمامية؛ ويتبرَّون من الْشَّيْخَيْنِ حيثُ لم يُقَدِّمُوا عليّاً ويبايعوهُ بمقتضى هذه النُّصوص، ويَغْمِصُونَ[٣] في إمَامتهما. وَلاَ يُلْتَفَتُ إلى نقلِ القَدْحِ فيهما من غلاتهم، فهو مردودٌ عندنا وعندهم.

ومنهم من يقولُ: إنَّ هذه الأدلَّة إنّما اقتضت تعيينَ عليٍّ بالوصفِ لا بالشَّخص. والنَّاسُ مقصِّرونَ حيثُ لم يضعوا الوصفَ موضعه وهؤلاء هم **الزَّيديَّة**، وَلا يتبرؤونَ من

من وصي موسى؟ قال: نعم يوشع بن نون، قال: لِمَ؟ قلت: لأنه كان أعلمهم يومئذ، قال: فإن وصيي وموضع سري، وخير من أترك بعدي وينجز عدتي ويقضي ديني علي بن ابي طالب. قال الهيثمي (١٤٦٦٨): رواه الطبراني وقال: قوله: وصيي. يعني أنه وصاه بأهله لا بالخلافة. وقوله: وخير من أترك بعدي. يعني: من أهل بيته صلى الله عليه وسلم.

١ - أخرج ابن حبان (٦٦٤٤) عن أبي سعيد أو أبي هريرة قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضي الله عنه، فلما بلغ ضَجنَانَ سمعَ بُغامَ ناقة علي رضي الله عنه، فعرفه، فأتاه فقال: ما شأني؟ قال: خيرٌ، إنَّ النبي صلى الله عليه وسلم بعثني ببراءة، فلما رجعنا، انطلق أبو بكر رضي الله عنه، فقال: يا رسول الله، ما لي؟ قال: خيرٌ، أنت صاحبي في الغار، غير أنه لا يبلغ غيري، أو رجل مني ــ يعني علياً ــ.

وأخرج الترمذي (٣٠٩٠) والنسائي في الخصائص (٧٠) عن أنس بن مالك قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم ببراءة مع أبي بكر ثم دعاه فقال: لا ينبغي لأحد أن يبلغ هذا إلا رجل من أهلي. فدعا علياً فأعطاه إياه.

وأخرج النسائي في الخصائص (٧٦) عن علي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ببراءة إلى أهل مكة، قال: فلحقه، فأخذ الكتاب منه، فانصرف أبو بكر وهو كئيب، فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أنزل في شيء؟ قال: لا إلا أني أمرت أن أبلغه أنا أو رجل من أهل بيتي.

٢ - قال د. وافي وصوابه: غزوتين مثنى غزوة أو مغزاتين مثنى مغزاة. قلت: وما أتى به المصنف مثنى الغزاة كحصاة: اسمٌ من غزوت العدو. قال ثعلب: إذا قيل غزاةٌ فيه عمل سنة، وإذا قيل: غزوة فهي المرة الواحدة من الغزو. انظر شرح القاموس للزبيدي.

٣ - أي: يعيبونها ولا يعترفون بها.

الشَّيخين ولا يغمصونَ في إمامتهما، مع قولهما بأنَّ علياً أفضلُ منهما، لكنَّهم يُجَوِّزون إمامة المفضول مع وجودِ الأفْضَلِ.

ثُمَّ اختلفت نقول هؤلاء الْشِّيْعَةِ في **مسَاق الْخِلاَفَةِ بعدَ عَلِيٍّ**:

فمنهم من سَاقها في وُلدِ فاطمة بالنّصِّ عَليهم واحداً بعدَ واحدٍ على مَا نذكرُ[1] بعدُ، وهؤلاء [ظ٢/٨٣] يُسَمَّون الإماميَّة، نِسْبَة إلى مقالتهم باشتراطِ معرفة الإمام وتعيينه في الإيمان، وهي أصلٌ عندهم.

ومنهم من ساقَها في ولد فاطمةَ، لكن بالاختيار مع الْشّيُوخ؛ ويشترط أن يكون الإمام منهم عالماً زاهداً جواداً شجاعاً ويخرجُ داعياً إلى إمامته، وهؤلاء هم **الْزَّيديَّة** نسبةً إلى صاحب المذهب، وهو زيدُ بن علي بن الحُسَين الْسِّبط، وقد كان يُناظرُ أخاه محمّداً الباقر على اشتراطِ الخروجِ في الإمام، فيلزمهُ الباقرُ أنْ لاَ يَكونَ أبوهما زَيْنُ الْعَابدِيْنَ[2] إماماً، لأنَّهُ لم يخرُج ولا تَعرَّضَ للخروج. وكان مع ذلك ينعى عليه مذاهب المُعتزلة، وأخذَهُ إيَّاها عن واصل بن عطاءٍ، ولمَّا ناظر الإمامية زيداً في إمامةِ الشّيخين، ورأوه يقول بإمامتهما ولا يتبرَّأُ منهما رفضوه، ولم يجعلوه من الأئمة، وبذلك سُمُّوا **رافضةً**.

ومنهم من ساقها بعد علي وابنيه الْسِّبطَيْنِ على اختلافهم في ذلك إلى أخيهما، محمَّدِ ابن الحَنَفِيَّةِ، ثُمَّ إلى وُلدِهِ، وهم **الكَيْسَانِيَّةُ**، نسبةً إلى كيسان مولاه، وبين هذه الطَّوائفِ اختلافاتٌ كثيرةٌ تركناها اختصاراً.

ومنهم طوائفُ يُسَمَّون **الغُلاَةَ**، تجاوزوا حد العقلِ والإيمان في القول بألوهيَّةِ هؤلاء الأئمةِ: إمَّا على أنَّهم بشرٌ اتَّصَفُوا بصِفَاتِ الألوهيَّةِ أو أنَّ الإلهَ حلَّ في ذَاته[3] البَشَرية، وهو قول بالحلول يوافقُ مذهب النَّصَارى في عيسى، صلواتُ الله عليه، ولقد حَرَقَ عليٌّ رضي الله عنه بالنَّار من ذهب فيه إلى ذلك منهم، وسخطَ محمدُ ابنُ الحَنَفِيَّةِ المختارَ بن أبي عُبَيدٍ لَمَّا بَلَغَهُ مثلُ ذلك عنه فَصَرَّحَ بلعنته والبراءةِ منهُ، وكذلك فعلَ جعفرٌ الْصَّادقِ رَضِيَ الله تعالى عنه بمن بلغه مثلُ هذا عنه.

---

١ - في ن: يذكر.
٢ - هو علي بن الحسين السِّبط.
٣ - في ن: ذاتهم.

ومنهم من يقولُ: إنَّ كمالَ الإمامِ لا يكونُ لغيره، فإذا ماتَ انتقلت روحهُ إلى إمامٍ آخرَ ليكون فيه ذلك الكمالُ، وهوَ قوْلٌ **بالتَّناسُخ**.

ومن هؤلاء الغُلاَةِ من يقفُ عند واحد منَ الأئمة لا يتجاوزُهُ إلى غيرهِ بحسبِ من يُعَيَّنُ لذلك عندهم وهؤلاء هم **الواقِفِيَّةُ، فبعضهم يقول**: هو حيٌّ لم يمت إلا أنَّهُ غائبٌ عن أعينِ النَّاس، ويستشهدونَ لذلك بقِصَّةِ الخضرِ[1]. **قيلَ مِثْلُ** ذلك في عليٍّ رضي الله عنه، وأنَّهَ في الْسَّحابِ، والرَّعدُ صَوْتُهُ، والبرقُ في سوطه[2]. **وقالوا مثلهُ** في محمد ابن الحنفية وأنَّهُ في جبلِ رَضْوَى من أرضِ الحِجَازِ، وقال شاعرهم:

أَلاَ إِنَّ الأَئمَّةَ مِنْ قُريشٍ	وُلاةُ الحَقِّ أربَعَةٌ سَوَاءُ
عَلِيٌّ والثَّلاثَةُ مِنْ بَنِيْهِ	هُمُ الأَسْبَاطُ لَيْسَ بِهِمْ خَفَاءُ
فَسِبْطٌ سِبْطُ إِيْمَانٍ وَبِرٍّ	وَسِبْطٌ غَيَّبَتْهُ كَرْبَلاَءُ[3]
وَسِبْطٌ لاَ يَذُوْقُ الموتَ حَتَّى	يَذُودَ[4] الجَيْشَ يَقْدُمُهُ اللِّواءُ[5]
تَغَيَّبَ لا يُرَى فِيْهِم زَمَاناً	بِرَضْوى عِنْدَهُ عَسَلٌ وَمَاءُ

[ظ٨٤/١] **وقال مثله** غُلاَةُ الإمامِيَّة، وخُصوصاً الاثنِي عَشَرية منهم، يزعمون أنَّ الثَّاني عشر من أئمتهم، وهو محمد بن الحسن الْعَسْكَرِيُّ - ويُلَقِّبونه المَهْدِيَّ - دخل في سِرِدَابٍ بدارهم في الحَلَّةِ[6]، وتغَيَّبَ حينَ اعتُقِلَ مع أُمِّهِ وغابَ هُنَالِكَ، وهو يخرجُ آخرَ الزَّمانِ فَيَمْلأُ الأَرْضَ عدلاً، يُشِيرون بذلك إلى الحديث الواقعِ في كتابِ الْتِّرمذي[7] في المَهدي؛ وهم إلى الآن ينتظرونه ويُسَمُّونه **المُنْتَظَر** لذلك، ويقفون في كُلِّ لَيْلَةٍ بعد صلاةِ المغربِ ببابِ هذا الْسِّرْدَابِ، وقد قَدَّموا مركباً فيهتفونَ باسمه، ويدعونه للخروجِ حتَّى تَشْتَبِكَ النُّجومُ، ثُمَّ يَنْفَضُّونَ ويرجؤونَ الأمرَ إلى اللَّيْلَةِ الآتِيَةِ، وهم على ذلك لهذا العهد.

---

١ – رويت القصة في القرآن الكريم في سورة الكهف.
٢ – في ن: صوته.
٣ – الأول: الحسن. والثاني: الحسين شهيد كربلاء رضي الله عنهما.
٤ – في ن: (يقود).
٥ – هو محمد بن الحنفية بن علي ويسمى سبطاً تجوزاً. د. وافي.
٦ – اسم بلد قرب بغداد.
٧ – انظرها في الترمذي (٢٢٣٠ و٢٢٣١) من حديث أبي هريرة وابن مسعود.

وَبَعْضُ هؤلاء الواقِفِيَّةِ يقول: إنَّ الإِمَامَ الذي ماتَ يرجعُ إلى حياته الدُّنيا، ويستشهدون لذلك بما وقع في القرآن الكريم من قصة أهل الكهف، والذي مرَّ على قرية[١]، وقتيل بني إسرائيل حينَ ضُرِبَ بعظام البقرةِ التي أمروا بذبحها[٢]. ومثل ذلك من الخوارق التي وقعت على طريق المعجزة، ولا يصحُّ الاستشهاد بها في غير مواضعها، وكان من هؤلاء السَّيِّد الحِمْيَرِيُّ، ومن شعره في ذلك:

إذَا مَا الْمَرْءُ شَابَ لَهُ قَذَالٌ[٣] ... وَعَلَّلَهُ الْمَوَاشِطُ[٤] بالخِضَابِ

فَقَدْ ذَهَبَتْ بَشَاشَتُهُ وَأَوْدَى ... فَقُمْ يَا صَاحِ نَبْكِ عَلَى الْشَّبابِ

إِلَى يَوْمٍ تَثُوبُ[٥] النَّاسُ فيه ... إلى دُنْيَاهم قَبْلَ الْحِسَابِ

فَلَيْسَ بعائِدٍ مَا فَاتَ مِنْهُ ... إِلَى أحدٍ إلى يومِ الإِيَاب

أَدِيْنُ بِأَنَّ ذلك دِينُ حَقٍّ ... وَمَا أنا في النُّشُوْرِ بِذِي ارتِيَابِ

كَذَاكَ اللهُ أخبرَ عن أُنَاسٍ ... حَيُوا من بعد درس في التُّراب

وقد كفانا مؤونة هؤلاء الغلاةِ أئمة الْشِّيْعَةِ، فإنَّهم لا يقولون بها، ويُبْطِلُونَ احتجاجاتهم عليها.

وأمَّا **الْكَيْسَانِيَّةُ**: فَسَاقُوا الإمامةَ من بعدِ مُحَمَّدِ ابن الحَنَفِيَّةِ إلى ابنهِ أبي هاشمٍ وهؤلاءِ همُ **الهاشِمِيَّةُ**. ثُمَّ افترقوا: **فمنهم** من ساقها بعدهُ إلى أخيهِ عليٍّ ثُمَّ إلى ابنه الحسن بن عليٍّ، **وآخرونَ** يزعمون أنَّ أبا هاشمٍ لمَّا ماتَ بأرضِ الْسَّرَاةِ منصرفاً منَ الشَّام، أوْصَى إلى محمد ابن عليّ بن عبد الله بن عبَّاس، وأوْصَى محمد إلى ابنه إبراهيمَ المعروفِ بالإمامِ، وأوصَى إبراهيمُ إلى أخيهِ عبد الله بن الحارثيَّة الملقب بالسَّفَّاحِ، وأوصَى هو إلى أخيهِ عبد الله أبي جعفر الملقَّب بالمنصُوْر، وانتقلت في ولده بالنَّصِّ والعهدِ واحداً بعد واحدٍ إلى آخرهم، وهذا مذهبُ الهاشِمِيَّةِ القائمينَ بدولةِ بني العبَّاسِ، وكان منهم أبو مُسلم[٦] وَسُلَيْمَانُ بنُ

---

١ - القصة مذكور في سورة البقرة الآية: ٢٥٩.
٢ - سورة البقرة: [٦٧ - ٧٣].
٣ - وهو جماع مؤخر الرأس.
٤ - جمع ماشطة وهي التي ترجل الشعر وتمشطه.
٥ - في ن: تؤوب.
٦ - الخراساني من أصحاب الفضل الأكبر في قيام الدول العباسية.

كَثِيْر[1]، وأبو سَلَمةَ الخَلاَّل وغيرهم، من شيعةِ الْعَبَّاسِيَّةِ، وَرُبَّما يَعْضِدُوْنَ[2] ذَلِكَ بأنّ حقهم في هذا الأمرِ يصلُ إليهم من العبَّاسِ، لأنَّه كان حيّاً وقت الوَفَاةِ، وهو أولى بالوراثةِ بعَصبيَّةِ العُمُومة.

وأمَّا الْزَّيدية: فَسَاقوا الإمامة على مذهبهم فيها، وأنَّها باختيار أهلِ الحلِّ والعقدِ، لا بالنَّصِّ، فقالوا بإمامة علي، ثم ابنه الحسنِ ثُمّ أخيه [ظ٢/٨٤] الحسين، ثم ابنه علي زين العابدين، ثُمَّ ابنه زيد بن علي، وهو صاحب هذا المذهب، وخرج بالكوفةِ داعياً إلى الإمامة فقُتلَ، وصُلِبَ بالكُنَاسَةِ[3]، وقال الزَّيدية بإمامة ابنهِ يحيى من بعدهِ فمضى إلى خراسان وقُتِل بالجوْزَجَان بعد أن أوصى إلى محمد بن عبد الله بن حسنِ بن الحسنِ الْسِّبْطِ، ويقال له: **النَّفسُ الزَّكِيّةُ**، فخرجَ بالحجازِ، وتلقّبَ بالمهديِّ، وجاءته عسَاكرُ الْمَنْصُوْرِ، فقتلَ وعَهِدَ إلى أخيه إبراهيمَ، فقامَ بالبصرةِ، ومعه عيسى بن زيد بن علي فوَجّهَ إليهم المَنصورُ عسَاكرهُ، فهُزِمَ وقُتِلَ إبراهيمُ وعيسى، وكان **جعفرُ الْصَّادقُ** أخبرهم بذلك كلِّه وهي معدودة في كراماته.

وذهب آخرون منهم إلى أنَّ الإمام بعد محمّد بن عبد الله النَّفْسِ الْزَّكيَّة، هو محمد بن القاسم بن علي بن عمر، وعمرُ هو أخو زيدٍ بن علي، فخرجَ محمَّدُ بن القاسم بالطَّالقَانِ، فقُبِضَ عليه وسِيقَ إلى الْمُعْتَصِمِ فحبسهُ وماتَ في حبْسِهِ.

وقال آخرون من الزَّيْدِيَّة: إنَّ الإمام بعدَ يحيى بن زيد هو أخوه عيسى الذي حضرَ معَ إبراهيم بن عبد الله في قتاله مع المنصور. ونقلوا الإمامة في عقبه، وإليه انتسبَ دَعِيُّ الزَّنجِ، كما ذكرهُ في أخبارهم.

وقال آخرونَ من الزَّيديَّة: إنَّ الإمام بعدَ محمَّدِ بن عبد اللهِ أخوهُ إدريسُ الَّذي فرَّ إلى المغربِ وماتَ هنالك، وقامَ بأمْرِهِ ابنهُ إدْريسُ، واختطَّ مدينةَ فاسَ، وكان من بعدهِ عَقِبُهُ ملوكاً بالمغرب، إلى أن انْقَرَضُوا كما نذكرهُ في أخبارهم. وبقيَ أمرُ الْزَّيديَّة بعد ذلك غير منتظمٍ. وكان منهم الدَّاعِي الذي ملك طَبَرْسَتَانَ وهو الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل ابن الحسن بن زيد بن علي بن الحُسين السِّبط. وأخوهُ محمَّدُ بن زيد. ثُمَّ قامَ بهذه الدَّعوة في الْدَّيْلَمِ، النَّاصِرُ الأَطْرُوْشُ منهم، وأسلموا على يده، وهو الحسنُ بنُ عَلِيٍّ بن الحسن بن

---

١ - سليمان الخزاعي النقيب، انظر أخباره في تاريخ الطبري (الفهارس).

٢ - أي: يؤيدون رأيهم.

٣ - وهو موضع بالكوفة.

علي بن عمرَ، وعمرَ أخو زَيْدِ بْنِ عليٍّ، فكانت لبنيه بطبرستان دولة، وتوصَّل الديلم من نسبهم إلى الملك والاستبداد على الخلفاء ببغدادَ، كما نذكرُ في أخبارهم.

وأمَّا الإماميَّةُ: فَسَاقُوا الإمامة من عليٍّ رضي الله عنه[1] إلى ابنهِ الحسنِ بالْوَصِيَّةِ، ثُمَّ إلى أخيهِ الحُسَينِ، ثُمَّ إلى ابنهِ علي زين العابدين، ثُمَّ إلىَ ابنه محمد الباقرِ، ثُمَّ إلى ابنه جعفرِ الْصَّادِقِ، ومن هنا افترقوا فِرْقَتَيْنِ: فرقةً سَاقُوها إلى ولدهِ إسْمَاعِيْلَ ويعرفونه بينهم بالإمامِ وهم **الإسْمَاعِيلِيَّةُ**؛ وَفِرْقَة سَاقُوْهَا إلى ابْنِهِ مُوْسَى الكَاظِمِ، وهمُ **الاثْنَا عَشَرِيَّةُ** لوقوفهم عندَ الثَّانِي عَشَرَ منَ الأئِمَّةِ، وقولهم بغَيْبَتِهِ إلى آخرِ الزَّمَان كما مرَّ.

فأمَّا الإسْمَاعِيلِيَّةُ: فَقَالُوا بإمامة إسماعيل الإمام بالنَّصِّ من أبيه جعفر، **وفائدةُ النَّصِّ عليه عندهم**، وإنْ كَانَ قد ماتَ قبل أبيه: إنَّما هو بقاءُ الإمامة في عقبه، كَقِصَّةِ هارونَ مع موسى صلواتُ اللهِ عليهما، **قالوا**: ثُمَّ انتقلتِ [ظ١/٨٥] الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم، وهو أوَّلُ الأئمة المستورين، لأنَّ الإمامَ عندهم قد لا يكون له شوكةٌ فيستترُ، وتكونُ دُعَاتهُ ظاهرينَ إقامةً للحجَّةِ على الخلق، وإذا كانت له شوكةٌ ظهرَ، وأظهر دعوته. **قالوا**: وبعد محمد المكتوم، ابنهُ جعفرُ المُصَدَّق[2]، وبعدهُ ابنه محمد الحَبيبُ، وهو آخر المَسْتُورِيْنَ، وبعدهُ ابنه عبد اللهِ[3] المَهْدِيُّ الَّذِي أظهرَ دعوته أبو عبد الله الشِّيْعِيُّ في كُتَامَةَ، وتتابعَ النَّاسُ على دعوته، ثُمَّ أخرجه من مُعْتَقَلِهِ بسِجِلْمَاسَةَ ومَلكَ القَيْرَوانَ والمغربَ، وملكَ بنوهُ من بعدُ مِصْرَ كما هو معروفٌ في أخبارهم.

ويُسَمَّى هؤلاء: الإسْمَاعِيلِيَّةُ نسبةً إلى القولِ بإمامة إسماعيلَ، ويُسَمَّونَ أيضاً **بالبَاطِنِيَّة** نسبة إلى قولهم بالإمام الباطنِ ـ أي: المستور ـ ويُسَمَّونَ أيضاً **المُلْحِدَة** لما في ضِمْنِ مقالتهم من الإلحادِ، ولهم مقالاتٌ قديمةٌ ومقالاتٌ جديدةٌ، دعا إليها الحسنُ بن محمّد الصَّبَّاح في آخرِ المئةِ الخامسةِ، وملكَ حُصُوناً بالشَّام والعراق، ولم تزل دعوته فيها إلى أن توزَّعها الهلاكُ بين ملوكِ التُّرْكِ بمِصْرَ، ومُلُوْكِ التَّتَرِ بالعراق، فانْقَرَضَتْ. ومقالة هذا الْصَّبَّاحِ في دعوته مذكورةٌ في كتابَ **المللِ والنِّحَلِ لِلْشَّهْرَسْتَانِيِّ**.

وأمَّا الاثنا عَشْرِيَّةُ، فربَّما خُصُّوا باسمِ الإمامية عند المتأخرين منهم، فقالوا بإمامة موسى الكَاظِمِ بن جعفرِ الْصَّادِقِ، لوفاةِ أخيه الأكبر إسماعيل الإمام في حياةِ أبيهما جعفرٍ،

---

١ - في المطبوعات: علي الرِّضَا. خطأ صوابه: علي بن أبي طالب. كما في ظ.
٢ - هكذا في الأصل وفي ن: جعفر الصَّادق.
٣ - لعل صوابه: عبيد الله المنسوب إليه العبيديون.

فنصَّ على إمامة موسى هذا، ثُمَّ ابنه عليٌّ الرِّضا الذي عهد إليه المأمونُ، ومات قبله، فلم يتمَّ له أمرٌ. ثُمَّ ابنهِ محمَّد التقيِّ، ثُمَّ ابنهِ علي الهَادِيِّ، ثُمَّ ابنهِ محمَّد الحَسَنِ العَسْكَرِيّ، ثُمَّ ابنه محمَّدِ المهديِّ المنتظرِ الَّذِي قَدَّمناهُ قبلُ.

وفي كلِّ واحدةٍ من هذه المقالاتِ للشِّيعةِ اختلافٌ كثيرٌ، إلا أنَّ هذه أشهرُ مذاهبهم، ومن أراد استيعابها ومطالعتها فعليه بكتاب **الملل والنِّحلِ لابن حزم والشَّهرستاني** وغيرهما. ففيها بيانُ ذلك. و﴿الله يُضِلُّ من يشاءُ﴾[فاطر: ٨] ﴿ويهدي من يشاءُ إلى صراطٍ مُسْتَقِيْمٍ﴾[يونس: ٢٥] ﴿وهو العليُّ الكبير﴾ [سبأ: ٣٤].

١-٣- ٢٨- الْفَصْلُ الثَّامِنُ وَالعِشْرُوْنَ

في انْقِلاَبِ الخلافةِ إلى الملك

اعلم أنَّ الملكَ غايةٌ طبيعيَّةٌ للعَصَبِيَّةِ[١]، لَيْسَ وقوعه عنهـا باختيـار، إنَّما هـو بضَـرُوْرَةِ الوجودِ وترتيبه كما قلنـاه مـن قبـلُ، وأنَّ الْشَّـرائعَ والدِّيَانَـاتِ وكـلَّ أمـرٍ يُحمـلُ[٢] عليه الجُمْهُورُ فلا بُدَّ فيه منَ الْعَصَبِيَّةِ، إذِ الْمُطَالَبَةُ لا تتمُّ إلا بها كما قَدَّمناهُ.

---

١ - يركز ابن خلدون على العصبية وتجد حديثه عنها مبثوثاً في الكتـاب، ومـن الملاحظـات العامـة حـول هـذا المفهوم في الكتاب القيم للدكتور محمد عابد الجابري، (دار الطليعة١٩٨٢) ص:٤٥٨-٤٦٠ قال:

أ - العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه. والمقصود بالنسب ليس الرابطة الدمويـة، فهـو بهـذا المعنى، أمر وهمي لا حقيقة له، وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شـعب ويلتحـم قـوم بـآخرين في الجاهليـة والإسلام والعرب والعجم. وإنما المقصود بالنسب فائدته وثمرته وهي: هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتـى تقع المناصرة والنعرة. وما فوق ذلك مستغنى عنه. وكل ما يقع به هذا الالتحام فهو داخل في معنى النسـب، ومنـه: الحلف والولاء والاصطناع وطول المعاشرة والصحبة وسائر أمور الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلـك جـاءت النعرة والتناصر.

ب - غير أن هذا الالتحام لا يشتد ويصبح عصبية إلا إذا كان هناك ما يهدد كيان الجماعة. فإن القريب يجد في نفسه إضافة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهـالك، نزعة طبيعيـة في البشر منذ كانوا. وبالنظر إلى ما تقدم يمكن تعريف العصبية عند ابن خلدون بأنهـا رابطـة اجتماعيـة سيكولوجية ـ شعورية ولا شعورية ـ تربط أفراد جماعة معينة قائمة على القرابة المادية أو المعنوية، ربطاً مستمراً يبرز ويشـتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد كأفراد أو كجماعة.

جـ - إن تقيد يقظة العصبية بوجود تهديـد أو عـدوان يـدل علـى أن فاعليـة العصبيـة لا تشتد إلا عندما تمسُّ المصلحة المشتركة للجماعة، وهي المصلحة التي تشكل فيها أمور المعاش العنصر الرئيسي والفعال. وإذن فـلا بـد مـن استحضار هذه الصبغة الاقتصادية في الصراع العصبي لفهـم نظريـة ابـن خلـدون في العصبيـة. إن الفاعليـة السياسـية للعصبية، وهذا ما يهم ابن خلدون في الدرجة الأولى تستهدف الحصول على الجاه والملك من أجل توابعه من الترف والنعيم.

د - العصبية ظاهرة خاصة بالبدو لأن أحياءهم (مفتوحـة) وتحتـاج في الدفـاع عنهـا إلى تكتـل وتعـاضد فتيانهـا الشجعان.

وأما الحضر فإن أسوار المدينة وحاميات الدولة تكفيهم مؤونـة الدفـاع عـن أنفسـهم وأموالهـم، ولذلـك فهـم لا يحتاجون إلى التعصب والالتحام. أن العصبية في البادية بمثابة الأسوار في المدن.

هـ - العصبية خاصة وعامة: العصبية الخاصة هي المبنية على النسب القريب. والعصبية العامة هي التي تقوم على النسب البعيد. وكل عصبية عامة تتألف من عدة عصبيات خاصة. ومن هنا كانت العصبية تقوم على الكثرة داخـل الوحدة، على التنافس والتنافر داخل التعاون والتناصر. ولا تصبح العصبية قـوة سياسـية إلا إذا التحمـت العصبيـات الخاصة المتنافسة في إطار عصبية عامة واحدة. غير أن هذا الالتحام العصبي مشروط بوجود ظروف معينة يعـبر عنهـا ابن خلدون بهرم الدولة.

و - هذا والعصبية بالمعنى المشار إليـه يعتبرهـا ابـن خلـدون عصبيـة طبيعيـة إذ لا بـد منهـا في الحمايـة والمطالبـة والمواجهة. أما العصبية المستندة فقط على التعصب للأنساب والاعتداد بها فهي عصبية جاهلية لا فائدة فيها مطلقـاً، وهي المقصودة بذم الشارع للعصبية.

٢ - في ن: يَحُلُّ.

فَالْعَصَبِيَّةُ ضروريَّةٌ للمِلَّةِ وبوجودها يتمُّ أمرُ ا للهِ منها، وفي الصَّحيح: «**ما بَعَثَ ا للهُ نبيّاً إلا في منعَةٍ من قَوْمِهِ**»[1].

ثُمَّ وَجَدْنَا الْشَّارِعَ[2] قد ذَمَّ العَصَبِيَّة، وندبَ إلى اطِّراحها وتركها فقال: «**إنَّ ا للهَ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ**[3] **الْجَاهِلِيَّةِ وَفَخْرَهَا بالآباء، أنتم بَنُو آدَمَ وَآدَمُ من تُرَابٍ**»[4]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكرَمَكُمْ عِنْدَ ا للهِ أَتْقَاكُمْ﴾[الحجرات: ١٣]. ووجدناه أيضاً قد ذمَّ الملك وأهلهُ، ونعى على أهلِهِ أحوالهم من الاستمتاع بالخَلاَق[5] [ظ٢/٨٥]، والإسْرَافِ في غير القصدِ، والتنكُّبِ عن صراطِ ا للهِ، وَإِنَّما حضَّ على الألفةِ في الدّينِ وحذرَ من الخلافِ والفرقة.

واعلم: أنَّ الدُّنيا كلها وأحوالها عند الشارع مطيَّةٌ للآخرة، ومن فقد المطيَّة فقد الوُصُولَ، وليسَ مُرادُهُ فيما ينهى عنه أو يذمُّهُ من أفعال البشر، أو يندُبُ إلى تَرْكِهِ إهمالهُ بالكليَّةِ، أو اقتلاعه من أصله، وتعطيلُ القوى الَّتِي يَنْشَأَ عليها بالكُلِّيَّةِ؛ إنَّما قَصدُهُ تصريفها في أغراضِ الحقِّ جهدَ الاستطاعة، حتي تصِير المَقاصدُ كُلُّهَا حقّاً، وتتحد الْوِجهةُ، كما قال صلى ا للهُ عليه وسلم: «**مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى ا للهِ وَرَسُوْلِهِ فَهِجْرَتُهُ إلى ا للهِ وَرَسُوْلِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُها أو امْرَأَةٍ يَتزوَّجها، فهجرته إلى ما هَاجَرَ إليهِ**»[6].

فلم يذمَّ **الغضبَ**، وهو يقصدُ نَزْعَهُ منَ الإنْسَان، فإنَّهُ لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصَارُ للحقِّ، وَبَطَلَ الجهادُ وإعلاءُ كلمة ا للهِ؛ وإنَّما يَذُمُّ الغَضَبَ لِلْشَّيطان وللأغراضِ الذَّميمةِ، فإذا كانَ الغَضَبُ لذلكَ كان مذموماً، وإذا كان الغضبُ في ا للهِ و للهَ كان ممدوحاً، وهو منَ شمائلِهِ صلى ا للهُ عليه وسلم.

---

١ - ليس في صحيح البخاري ولا مسلم، وإنما أخرجه أحمد (٢/٣٣٢ ٣٤٦، ٣٨٤ ٣٨٩، ٤١٦ن ٥٣٣) والبخاري في الأدب المفرد (٦٠٥ و٨٩٦) والترمذي (٣١١٦) من حديث أبي هريرة.

٢ - أي: الرَّسول صلوات ا لله وسلامه عليه.

٣ - أي: الكبر والفخر. مأخوذ من العَبّ: النور والضوء، وقيل: من العِبء: الثقل.

٤ - أخرجه أحمد (٢/٣٦١) رقم (٨٧٤٤) وأبو داود (٥١١٦) والترمذي (٣٩٥٠ و٣٩٥١) من حديث **أبي** هريرة. والترمذي (٣٢٦٦) من حديث ابن عمر، والبزار (٢٠٤٣ و٣٥٨٤) معناه من حديث حذيفة، و**أحمد** (٢٧٣٩) والطبراني في الكبير (١١٨٦١ و١١٨٦٢) بعضه من حديث ابن عباس. وانظر مجمع الزوائد (٨/ص١٦١ - ١٩٣).

٥ - في ظ: الاستماع بالخلاف. والخلاق: النصيب. من قوله تعالى: ﴿فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم﴾.

٦ - أخرجه البخاري (١ و٢٥٢٩ و٣٨٩٨ و٦٦٨٩ و٦٩٥٣) ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر.

وكذا ذمُّ **الشَّهوات** أيضاً لَيْسَ المُرادُ إبطَالها بالكُلِّيَّة فإنَّ من بَطَلت شَهوته، كانَ نَقصاً في حَقِّه؛ وَإنَّما المرادُ تصْريفها فيما أُبيحَ لهُ باشتماله على المَصَالحِ ليكونَ الإنْسَان عَبداً متصرِّفاً طوعَ الأوامر الإلهيَّة.

وكذا **العَصَبية** حيثُ ذمَّها الشَّارع، وقال:﴿لَن تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُمْ﴾[الممتحنة: ٣]. فإنَّما مُرادهُ حيثُ تكونُ العَصَبيَّة على الباطلِ وأحوالهِ، كما كانت في الجاهِليَّةِ، وأنْ يكونَ لأحد فخرٌ بها أو حقٌّ على أحدٍ، لأنَّ ذلكَ مَجَّانٌ[1] من أفعال العقلاء وغير نافع في الآخرةِ التي هي دار القرار. فأمَّا إذا كانت العَصَبيَّةُ في الحقِّ وإقامَةَ أمر الله فأمر مطلوبٌ، ولو بطلَ لبطَلتِ الشَّرائعُ إذ لا يتمُّ قوامها إلا بالعَصَبية، كما قلناه من قبلُ.

وكذا **المُلكُ** لَمَّا ذَمَّهُ الشَّارع لم يذُمَّ منه الغلب بالحقِّ، وقهر الكافَّةِ على الدِّيْن، ومراعاةَ المَصَالحِ، وإنَّما ذمَّهُ لما فيه من التَّغلُّبِ بالباطلِ، وتصريفِ الآدَميِّينَ طوعَ الأغراضِ والشَّهواتِ كما قلناه. فلو كان الملكُ مُخلصاً في غَلَبهِ للنَّاسِ، أنَّهُ للهِ ولحملهم على عبادة الله، وجهاد عدُوِّهِ، لم يكن ذلك مذموماً. وقد قالَ سليمانُ صلوات الله عليه: ﴿رَبِّ اغفر لي وهبْ لي ملكاً لا ينبغي لأحدٍ من بعدي﴾[ص: ٣٥]. لما علمَ من نفسه أنَّهُ بمعزلٍ عن الباطلِ في النُّبُوَّةِ والملكِ.

ولما لقي معاوية عمر بن الخطَّاب رضي الله عنهما عند قدومه إلى الشَّام في أبَّهةِ المُلكِ، وزيِّه من العديد والعُدَّة استنكر ذلك، وقال: أكِسْرَوِيَّةٌ[2] يا مُعَاوِيَةُ؟ فقال: يا أمير المؤمنين إنَّا في ثغر تجاه العَدُوِّ، وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحربِ والجهادِ حاجةٌ. فسكت ولم يخطئهُ لَمَا احتجَّ عليه بمقْصدٍ من مَقَاصِدِ الحقِّ وَالْدِّيْنِ. فلو كان القصْدُ رفضَ المُلْكِ من أصلهِ لم يقنعه الجوابُ في تلك الكِسرَوِيَّةِ [ظ٨٦/١] وانتحالها، بل كَانَ يُحَرِّضُ على خرُوْجهِ عنها بالجُمْلَةِ. وإنَّمَا أراد عُمَرُ بالكِسْرَوِيَّةِ ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارْتِكَابِ البَاطلِ والظُّلْمِ والبَغي، وَسُلُوْكِ سُبُلِهِ[3]، والغفْلَةِ عن اللهِ، وأجابهُ مُعَاوِيَةُ بأنَّ القَصْدَ بِذلِكَ لَيسَ كِسْرَوِيَّةَ فارسَ وَبَاطِلَهُم، وَإِنَّمَا قَصْدُهُ بهَا وَجْهَ اللهِ، فَسَكَتَ.

وَهَكَذَا كَان شَأن الصَّحابةِ، في رفض المُلكِ وأحوالهِ، ونسيان عوائدهِ حذراً من التباسها بالباطلِ، فَلَمَّا استُحضر[4] رسول الله صلى الله عليه وسلم، استخلفَ أبا بكرٍ

---

١ - أي: كثيرٌ واسعٌ. أو هو بالتخفيف من الجنون.
٢ - يعني أتشبهاً بكسرى في متاع الدنيا ومظاهرها.
٣ - أي طرقه.
٤ - يعني حضرته الوفاة.

على الْصَّلاَةِ، إذ هي أهم أمور الدِّين، وارتضاه النَّـاسُ للخلافـة، وهـي حمـلُ الكافَّـةِ علـى أحكام الشَّريعةِ، ولم يجرِ للمُلْكِ ذكـرٌ لما أنَّـهُ مظنَّـةٌ للبـاطلِ، ونِحْلَـةٌ يومئـذ لأهـل الكُفـرِ وأعداءِ الدين. فقام بذلكَ أبو بكر ما شاء ا لله، مُتَّبعاً سُنَنَ صَاحِبه، وقاتل أهل الرِّدَّةِ حتـى اجتمعَ العربُ على الإسلام.

ثُمَّ عَهد إلى عمر فاقتفى أثرهُ، وقاتل الأمم فغالبهم، وأذِنَ للعـربِ بـانتزاع مـا بـأيديهم من الدُّنيَاَ والمُلكِ، فغلبوهم عليه وانتزعوه منهم. ثُمَّ صارت إلى عُثمانَ بـنِ عفَّـانَ، ثُـمَّ إلى علي رضي ا لله عنهما. والكلُّ مُتَبرِّؤونَ مـن المُلـكِ مُتَنكِّبُـونَ[1] عـن طُرقـه. وأكـد ذلـك لديهم، ما كانوا عليه من غَضَاضَةِ[2] الإسلام، وبداوةِ العربِ. فقد كانوا أبعـد الأمـم عـن أحوال الدُّنيا وترفها لا من حيث دينهم، الَّذِي يدعوهم إلى الزُّهْدِ في النَّعيم، ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم، وما كانوا عليه من خشونة العيشِ وشظفه الذي ألفوه. فلم تكـن أمـةٌ من الأمم أسغب[3] عَيشاً من مضر لما كانوا بالحجازِ في أرض غـير ذاتِ زرعٍ ولا ضـرعٍ، وكانوا ممنوعين من الأرياف وجبوبها لبعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعةَ واليَمَنِ، فلَم يكونوا يتطاولون إلى خصبها. ولقد كانوا كثيراً ما يأكلون العقاربَ والخنافسَ، ويفخرون بأكل العِلْهزِ[4] وهو وبر الإبل يَمْهُونه[5] بالحجارة في الـدَّمِ، ويطبخونـه. وقريبـاً مـن هـذا كانت حالَ قريش في مطاعمهم ومساكنهم. حتى إذا اجتمعت عَصَبيَّةُ العرب على الدِّينَ، بما أكرمهم ا لله من نُبوَّةِ محمد صلى ا لله عليه وسلم زحفوا إلى أمم فارسَ والرُّومِ، وطلبـوا مـا كتب ا لله لهـم مـن الأرض بوعـدِ الْصِّدْق، فـابتزُّوا[6] ملكهـم، واستباحوا دنيـاهم، فزخرت بحارُ الرَّفه لديهم، حتى كان الفارسُ الواحدُ يقسمُ له في بعـضِ الْغَـزوَاتِ ثلاثـون ألفاً من الْذَّهب أو نحوها. فاستولوا من ذلك على مَالا يـأخذهُ الحـصرُ، وهـم مـع ذلـك على خشونة عيشهم، فكان عمرُ يُرقِّعُ ثوبهُ بـالجلدِ، وكـان عليٌّ يقـول: يَـا صَفـرَاءُ وَيَـا بَيضاءُ[7] غُرِّيَ غَيْرِي. وكان أبو موسى يتجافى عن أكلِ الدَّجَاجِ لأنَّهُ لم يعهدهـا للعربِ

---

١ - تنكب عن الطريق، عدل عنه. وفي ن: منكِّبون.

٢ - أي: جدته ونضارته.

٣ - سغب: جاع، وأسغب أدخل في المجاعة، وكأنه قال: أكثر جوعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿أو طعـام في يـوم ذي مسغبة﴾.

٤ - طعام من الدم والوبر كان يتخذ في المجاعة.

٥ - أي: يضربونه بشدة ليرق.

٦ - ابتزَّ الشيء: سلبه ورمى به.

٧ - الصفراء والبيضاء هي قطع الذهب والفضة.

لقلّتها يومئذ. وكانت المناخلُ مفقودةً عندهم بالجملةِ، وإنّما يأكلون الحِنطةَ بنخالها. ومكاسبهم [ظ٢/٨٦] مع هذا أتمُّ ما كانت لأحدٍ من أهل العلم.

قال **المَسْعُوْدِيُّ**: في أيّام **عثمان** اقتنى الصّحابة الضِّيَاعَ والمالَ، فكانَ له يوم قتل عند خازنهِ خمسون ومئة ألف دينار وألفَ ألفِ درهم وقيمة ضياعه بوادي القرى وحُنَيْن وغيرهما مئتا[1] ألف دينار، وخلّفَ إبلاً وخيلاً كثيرة. وبلغ الثُّمنُ الواحدُ من متروكِ **الزُّبَيْر** بعد وفاته خمسين ألفَ دينار، وخلّفَ ألفَ فَرَسٍ وألف أمةٍ، وكانت غلّة **طلحة** من العراقِ ألف دينار كلَّ يومٍ، ومن ناحيةِ السَّرَاةِ أكثر مّن ذلك. وكان على مربطِ **عبد الرحمن بنِ عوفٍ** ألف فرسٍ، وله ألف بعير وعشرةُ آلافٍ من الغنم، وبلغ الرُّبعُ من متروكه بعد وفاته أربعةً وثمانين ألفاً. وخلّفَ **زيدُ بن ثابتٍ** من الفِضَّةِ والذَّهبِ ما كان يكسرُ بالفؤوسِ غيرَ ما خلّفَ من الأموالِ والضِّيَاعِ بمئة ألف دينار.

وبنى **الزُّبَيْر** داره بالبَصرَةِ وكذلك بنى بمصرَ والكوفة والإسْكَندرية، وكذلك بنى **طلحةُ** دارهُ بالكوفةِ وشيَّدَ دارهُ بالمدينةِ، وبناها بالجصِّ والآجرِّ والسَّاج. وبنى **سعدُ بن أبي وقّاص** دارهُ بالعقيقِ ورفعَ سمكها وأوسع فضاءها[2]، وجعل على أعلاها شُرُفاتٍ. وبنى **المقدادُ** داره بالمدينةِ، وجعلها مجصَّصةً[3] الظَّاهرِ والبَاطن. وخلّفَ **يَعلى بن مُنَيَة** خمسينَ ألف دينارٍ وعقاراً وغيرَ ذلكَ ما قيمته ثلاثُ مئة ألف درهمٍ. انتهى كلامُ المسعودي.

فكانت مكاسبُ القوم كما تراهُ، ولم يكُن ذلك منعياً عليهم في دينهم إذ هي أموالٌ حلالٌ لأنّها غنائم وفيوءٌ[4]، ولم يكن تصرُّفهم فيها بإسرافٍ، إنّما كان على قصدٍ في أحوالهم كما قلناهُ، فلم يكن ذلك بقادحٍ فيهم. وإن كان الاستكثارُ من الدنيا مذموماً، فإنّما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسرافِ والخروجِ به عن القصد. وإذا كان حالهم قَصداً ونفقاتهم في سُبُلِ الحقِّ ومذاهبه، كان ذلك الاستكثار عوناً لهم على طُرُقِ الحقِّ واكتساب الدَّار الآخرة.

فلَمَّا تدرَّجت البداوة والغَضَاضة إلى نهايتها وجاءت طبيعةُ الملكِ التي هي مقتضى العَصَبِيَّةِ كما قلناه، وحصلَ التَّغلُّبُ والقهرُ، كان حكمُ ذلك الملكَ عندهم حكمُ ذلك

---

١ - في ن: مئة.

٢ - السمك: السقف. الفضاء: ساحة الدار.

٣ - أي: ملأه بالجصِّ.

٤ - جمع فيء: وهو ما يحصل عليه جيش المسلمين من الأعداءِ بدون قتال.

الرَّفهِ والاستكثارِ من الأموال. فلم يصرفوا ذلك التَّغلُّبَ في باطلٍ، ولا خرجوا به عن مقاصد الدِّيانةِ ومذاهب الحقِّ.

ولمَّا وقعت **الفتنةُ بين علي ومعاوية**، وهيَ مقتضى العَصَبيَّةِ، كان طريقهم فيها الحقَّ والاجتهاد، ولم يكونوا في محاربتهم لغرضٍ دُنيويٍّ أو لإيثارِ باطلٍ أو لاستشعارِ حقدٍ كما قد يتوهَّمهُ متوهِّمٌ، وينزعُ إليه ملحدٌ، وإنَّما اختلفَ اجتهادَهم في الحقِّ وَسَفَّهُ كلُّ واحدٍ نظر صاحبه باجتهاده في الحقِّ، فاقتتلوا عليه، **وإن كان المُصيبُ عليّاً فلم يكن** [ظ١/٨٧] **معاوية قائماً فيها بقصدِ الباطلِ، إنَّمَا قصدَ الحَقَّ وأخطأ**، والكلُّ كانوا في مقاصدهم على حقّ.

ثُمَّ اقتضت طبيعة الملك الانفرادُ بالمجدِ واستئثار الواحد به، ولم يكن لمعاوية أن يدفعَ ذلك عن نفسه وقومه، فهو أمرٌ طبيعيّ ساقته العَصَبيَّة بطبيعتها واستشعرته بنو أمية، ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحقِّ من أتباعهم فاعصوصبُوا[1] عليه، واستماتوا دونه، ولو حملهم معاوية على غير تلك الطَّريقة، وخالفهم في الانفراد بالأمرِ، لوقعَ في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتأليفها أهمَّ عليه من أمرٍ لَيْسَ وراءهُ كبيرُ مخالفة.

وقد كان **عمر بن عبد العزيز** رضي الله عنه يقول إذا رأى القاسم بن محمد ابن أبي بكر: لو كان لي من الأمر شيءٌ لوَلَّيته الخلافة. ولو أراد أن يعهد إليه لفعل. ولكنه كان يخشى من بني أمية أهل الحَلِّ والعَقْدِ، لما ذكرناه، فلا يقدرُ أن يُحول الأمر عنهم لئلا تقعَ الفُرقة.

وهذا كله إنَّما حملَ عليه منازعُ الملكِ التي هي مقتضى العَصَبيَّةِ. فالملك إذا حصل وفرضنا أنَّ الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحقِّ ووجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه.

ولقد انفرد **سليمان** وأبوه **داود** صلوات الله عليهما بملك بني إسرائيل لما اقتضته طبيعة الملكِ[2] من الانفراد به، وكانوا ما علمت من النُّبوَّة والحقِّ.

وكذلك عهد **معاوية** إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمةِ بما كانت بنو أميَّة لم يرضوا تسليمَ الأمر إلى سواهم. فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه، مع أنَّ ظنهم كان به صالحاً، ولا يرتابُ أحد في ذلك، ولا يُظَنُّ بمعاوية غيرهُ، فلم يكن ليعهد إليه وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق، حاشا لله لمعاوية من ذلك. وكذلك كان **مروان بن الحكم** وابنهُ، وإن كانوا ملوكاً، **لم يكن مذهبهم في المُلك مذهب أهل البطالةِ والبغي، إنَّما كانوا متحرِّين لمقاصدِ الحقِّ جُهدهم**، إلا في ضرورة تحملُهم على بعضها مثل خشية افتراقِ الكلمةِ الذي

---

١ – اعصوصبت الإبل: جدت في السير واجتمعت. واعصوصب الشر: اشتد.

٢ – في ن: الملك فيهم.

هو أهم لديهم من كل مقصد. يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع والاقتداء، وما علم السَّلف من أحوالهم ومقاصدهم. فقد احتجَّ مالكٌ في الموطإ بعمل **عبد الملك**. وأمَّا **مروان** فكان من الطَّبَقَةِ الأولى من التَّابعين وعدالتهم معروفة. ثم تدرج الأمرُ في ولد عبد الملك، وكانوا من الدِّين بالمكان الذي كانوا عليه، وتوسطهم عمر بن عبد العزيز فنزع إلى طريقة الخلفاء الأربعة والصَّحابة جهده، و لم يهمل.

ثم جاء خلفهم، واستعمل طبيعة الملك في أغراضهم الدُّنيوية ومقاصدهم، ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحري القصد فيها، واعتماد الحقِّ في مذاهبها. فكان ذلك مما دعا النَّاس إلى أن نعوا عليهم أفعالهم وأدالوا بالدَّعوة العبَّاسِيَّة [ظ٢/٨٧] منهم، وولي رجالها الأمر، فكانوا من العدالة بمكان، وصرفوا الملكَ في وجوه الحقِّ ومذاهبه ما استطاعوا، حتى جاء بنو الرَّشيد من بعده فكان منهم الصَّالح والطَّالح.

ثم أفضى الأمر إلى بَنِيْهِم، فأعطوا الملكَ والتَّرَفَ حَقَّهُ، وانغمسوا في الدُّنيا وباطلها، ونبذوا الدِّيْنَ وراءهم ظِهْرِيّاً، فتأذَّنَ الله بحربهم، وانتزعَ الأمر من أيدي العرب جملة، وأمكنَ سواهم منه. و﴿ا للهَ لا يظلم مثقال ذرة﴾ [النساء: ٤٠].

ومن تأمَّلَ سير هؤلاء الخلفاءِ والملوكِ واختلافهم في تحري الحق من الباطلِ علم صحَّةَ ما قلناهُ.

وقد حكى المسعوديُّ مثله في **أحوال بني أمية** عن أبي جعفر المنصور، وقد حضرَ عمومته وذكروا بني أمية فقال: أمَّا عبدُ الملك فكان جبَّاراً لا يُبالي بما صنعَ، وأمَّا سليمان فكان همُّهُ بطنهُ وفرجَهُ، وأمَّا عمر فكان أَعْوَرَ بينَ عُمْيَان، وكان رجلُ القومِ هِشَامٌ. قال: ولم يزل بنو أمية ضابطين لما مهد لهم من السُّلطان يُحَوِّطونه ويصونون ما وهب الله لهم منه مع تَسَنُّمِهِم[1] معالي الأمور، ورفضهم دنياتها، حتى أفضى الأمر إلى أبنائهم المترفين، فكانت همَّتهم قصد الشَّهوات وركوبَ اللَّذّاتِ من معاصي الله جهلاً باستدراجه، وأمناً لمكره، مع اطِّرَاحهم صِيَانَةَ الخلافةِ، واستخفافهم بحقِّ الرِّئاسة، وضعفهم عن السِّياسَةِ، فسلبهم الله العزَّ، وألبسهم الذُّلَّ، ونفى عنهم النعمة، ثُمَّ استحضرَ عبدَ اللهِ[2] بن مروان، فقصَّ عليه خبره مع ملوك[3] النَّوْبَةِ لما دخل أرضهم فارّاً أيَّامَ السَّفَّاحِ، قال: أقمتُ مَلِيّاً[4]، ثم أتاني ملكهم فقعد على الأرضِ وقد بسطت لي فرشٌ ذات قيمة، فقلتُ: ما منعك عن

---

١ – أي ارتفاعهم وولايتهم.

٢ – قوله: عبد الله. كذا في النسخة التونسية وبعض الفارسية، وفي بعضها: عبد الملك، وأظنه تصحيفاً. قاله نصر.

٣ – في ن: ملك.

٤ – الملي: الساعة الطويلة من النهار.

القعود على ثيابنا؟ فقال: إني مَلِك، وحقَّ لكل ملك أن يتواضع لعظمة ا لله، إذ رفعه ا لله. ثم قال لي: لم تشربون الخمر وهي محرَّمة عليكم في كتابكم؟ فقلت: اجترأ على ذلك عَبيدنا وأتباعنا. قال: فلم تطؤون الزَّرْعَ بدوابِّكم، والفساد محرَّمٌ عليكم؟ قلت: فعلَ ذلك عبَيدنا وأتباعنا بجهلهم. قال: فلم تلبسون الدِّيْبَاجَ والذَّهب والحرير وهو محرَّمٌ عليكم في كتابكم؟ قلت: ذهب منا الملكُ، وانتصرنا بقوم من العجم دخلوا في ديننا، فلبسوا ذلك على الكره منا. فأطرقَ ينكتُ بيده في الأرض، ويقول: عَبِيْدُنا وأتباعنا وأعاجم دخلوا في ديننا! ثم رفع رأسه إليَّ وقال: ليس كما ذكرت. بل أنتم قوم استحللتم ما حرَّمَ ا لله عليكم، وأتيتم ما عنه نهيْتُمْ، وظلمتم فيما ملكتم، فسلبكم ا لله العزَّ، وألبسكم الذُّلَّ بذنوبكم، و لله نقمةٌ لم تَبلغ غايتها فيكم، وأنا خائفٌ أن يحلَّ بكم العذابُ وأنتم ببلدي فينالني معكم، وإنَّما [ظ١/٨٨] الْضِّيافة ثلاث فتزوّد ما احتجتَ إليه، وارتحل عن أرضي. فتعجبَ المنصور وأطرقَ.

فقد تبين لك **كيفَ انقلبت الخلافة إلى الملك**، وأنَّ الأمر كان في أوله خلافة ووازع كل أحد فيها من نفسه، وهو الدِّين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم، وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافَّةِ.

فهذا **عثمان** لما حُضِرَ في الدار جاءه الحسن والحسين وعبد ا لله بن عمر وابنِ جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه فأبى. ومنع من سل السُّيوف بينَ المُسْلِمِيْنَ مَخافةَ الفُرْقَةِ وحفظاً للألفةِ الَّتي بها حِفظُ الكلمة، ولو أدَّى إلى هلاكه.

وهذا **عليٌّ** أشار عليه المغيرة لأوَّلِ ولايته باستبقاء الزُّبَير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتَّى يجتمع النَّاسُ على بيعته، وتتَّفِقَ الكلمة، وله بعدَ ذلك ما شاء من أمرِهِ، وكان ذلك من سِيَاسَةِ المُلكِ، فأبى فراراً من الغشِّ الذي ينافيه الإسلام. وغدا عليه المغيرة من الغداةِ فقال: لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرتُ، ثمَّ عُدتُ إلى نظري، فعلمتُ أنَّه ليس من الحقِّ والنَّصيحة، وأنَّ الحقَّ فيمَا رأيتهُ أنتَ. فقال علي: لاَ وا لله، بل أعلمُ أنَّكَ نَصَحتني بالأمس، وغششتني الْيَوْمَ، وَلَكن منعني ممَّا أشرتَ به ذائدُ الحَقِّ.

وَهكَذَا كَانت أَحْوَالُهم في إصْلاَحِ دِينهم بفسَادِ دُنْيَاهم، ونحنُ:

نُرَقِّعُ دُنْيانَا بِتَمْزِيْقِ دِينِنا ... فَلاَ دِيْنُنا يَبْقَى وَلاَ مَا نُرَقِّعُ

فقد رأيت كيفَ صارَ الأمرُ إلى المُلكِ، وبقيت معاني الخلافة من تَحَرِّي الدِّينِ ومذاهبِهِ والجَرْيِ على منهاجِ الحقِّ، وَلَم يظهر التَّغَيُّرُ إلا في الوازِعِ الَّذِي كان دِيناً، ثُمَّ انقلبَ عَصبيَّةً وسيفاً. وهكذا كان الأمرُ لِعَهْدِ مُعاوية ومروان وابنهِ عبد المَلِكِ، والصَّدر الأوَّلَ من خَلفاء بني العبَّاسِ إلى الرَّشيد وبعضِ ولدهِ، ثُمَّ ذهبت معاني الخلافة ولم يبقَ إلا اسمها،

وصارَ الأمرُ ملكاً بحتاً، وجَرت طبيعةُ التَّغلُّب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها من القهر والتَّقلُّبِ في الشَّهواتِ والملاذِّ. وهكذا كان الأمرُ لولدِ عبد الملكِ، ولمن جاءَ بعدَ الرَّشيد من بني العبَّاسِ، واسمُ الخِلافَةِ باقياً فيهم لبقاءِ عَصبيَّةِ العربِ، والخلافةُ والملك في الطَّوْرَيـنِ مُلتبسٌ بعضهما ببعض.

ثُمَّ ذهبَ رَسمُ الخلافةِ وأثرُها بذَهابِ عَصَبيَّةِ العربِ وفنـاءِ جيلهـم وتَلاَشي أحوالهـم، وبقيَ الأمرُ مُلكاً بحتاً، كما كان الشَّأنُ في ملوكِ العجمِ بالمشـرق، يدينـون بطاعـةِ الخليفـةِ تبرُّكاً، والملكُ بجميعِ ألقابهِ ومناحيه لَهُم، وليسَ للخليفة منـه شيءٌ. وكذلـك فعـلَ مُلُوكُ زَنَاتَةَ بالمغربِ مثلَ صَنْهَاجَةَ مَعَ الْعُبَيْديينَ وَمَغْـرَاوةَ وَبَـني يَفْـرُنَ أيضـاً مـع خُلَفَـاءِ بـني أمية بالأندلُسِ والعُبَيديِّين بالقَيْرَوان.

فقد تبين أنَّ الخلافة قد وُجدت بدون المُلك أوّلاً ثُمَّ التَبَسَت معانيهما واختلطـت. ثُـمَّ انفردَ المُلكُ حيثُ افترقت عَصَبيَّته من عَصَبيَّةِ الخلافةِ [ظ٢/٨٨]. واللهُ مُقَدِّرُ اللَّيْلِ والنَّهارِ و﴿هوَ الواحدُ القَهَّارُ﴾[الرعد: ١٦].

١-٣- ٢٩- الْفَصْلُ التَّاسِعُ وَالْعِشْرُون
في مَعْنَى الْبَيْعَة[١]

اعلَم: أنَّ الْبَيعَةَ هِيَ العهْدُ على الطَّاعةِ. كأنَّ المَبَايعَ يُعاهدُ أميرهُ على أنَّهُ يُسَلِّمُ لهُ النَّظَرَ في أمرِ نفسهِ وأمورِ المُسْلِمين لا يُنازعه في شيءٍ من ذلك، ويُطيعه فيما يُكَلِّفه به من الأمرِ على المَنْشَطِ والمكرهِ[٢].

وَكَانُوا إذا بايعوا الأميرَ وعَقَدُوا عهدهُ، جعلوا أيديهم في يده، تأكيداً للعهد، فأشبَهَ ذلك فعل الْبَائع والمشتري، فَسُمِّيَ بيعةً، مصدرَ باعَ، وصارت البيعةُ مُصَافحةً بالأيدي. هذا مدلولها في عرف اللُّغةِ ومعهودِ الْشَّرْعِ، وهو المراد في الحديثِ في بيعةِ النَّبيِّ صلى ا لله عليه وسلم ليلةَ العَقَبَةِ[٣] وعندَ الْشَّجَرَةِ[٤]، وَحَيْثما وردَ هذا اللَّفظ. ومنه بيعةُ الخُلَفاء. ومنه أيمانُ البيعةِ. كان الخُلَفاء يستحلفون على العهد ويستوعبونَ الأيمانَ كلَّها لذلك، فَسُمِّيَ هذا الاستيعاب أيمانَ البيعة.

وكان الإكراهُ فيها أكثر وأغلب. ولهذا لما أفتى مالكٌ رضي ا لله عنه بسقوطِ يمين الإكراه[٥] أنكرها الولاةُ عليه، ورأوها قادحةً في أيمان البيعة، ووقع ما وقعَ من محنةِ الإمام رضي ا لله عنه.

وأمَّا البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحيَّةُ الملوك الكِسْرَوية، من تقبيلِ الأرضِ أو اليدِ أو الرِّجلِ أو الْذَّيلِ، أُطْلِقَ عليها اسمُ البَيْعَةِ، التي هي العهدُ على الطَّاعةِ مجازاً، لَمَّا كان هذا الخضوعِ في التَّحيَّةِ والتزامُ الآدابِ من لوازمِ الطَّاعةِ وتوابعها، وغلبَ فيه حتى صارت حقيقيَّةً عُرْفِيَّة، واستغنى بها عن مصافحة أيدي النَّاسِ، التي هي الحقيقية في الأصلِ، لما في الْمُصَافحةِ لكلِّ أحد من التَّنزُّلِ والابتذال المُنَافيينِ للرِّئاسةِ وَصَون المنصبِ المُلوكيِّ، إلاَّ في الأقلِّ، مِمَّنْ يَقصِدُ التَّواضع من الملوكِ، فيَأخذُ به نَفْسَهُ مع خواصِّهِ ومشاهير أهل الدِّينِ من رعيته.

فافهم معنى البيعةِ في العرفِ، فإنَّه أكيدٌ على الإنسان معرفتُه، لَما يلزمهُ من حقِّ سُلْطَانه وإمامه، ولا تكونُ أفعالهُ عبثاً ومجاناً، واعتبر ذلكَ من أفعالك مع الملوكِ. وا لله القوي العزيز.

---

١ – البيعة بفتح الموحدة. وأما بكسرها على وزن شيعة بسكون الياء فهي معبد النصارى.

٢ – يطيعه فيما يحب وفيما يكره.

٣ – هما بيعتان: الأولى في السنة الثانية عشرة من البعثة. والثانية في الثالثة عشرة.

٤ – وهي التي ذكرها القرآن الكريم. وانظرها في سورة الفتح الآية: ١٨.

٥ – روى ابن جرير: أنَّ مالكاً حينما قال له بعض من بايعوا المنصور: إن في أعناقنا بيعته، قال: لقد بايعتم مكرهين، وليس على مستكره يمين، ولقي بذلك من العنت ما رفع ذكره وأعلى قدره.

١-٣- ٣٠- الفَصْلُ الثَّلاثون
في ولايَةِ الْعَهْدِ

اِعْلَمْ: أنَّا قَدَّمنا الكلام في الإمامةِ ومشروعيتها، لما فيها من المصلحةِ، وأنَّ حقيقتها النَّظرُ(١) في مصالحِ الأمَّةِ لدينهم ودنياهم، فهو وليُّهم والأمينُ عليهم، ينظرُ لهم ذلك في حياته، ويتبعُ ذلكَ أن ينظرَ لهم بعد مماته، ويقيمَ لهم من يتولّى أمورهم، كما كان هو يتولاَّها، ويثقون بنظرِهِ لهم في ذلك كما وثقوا به فيما قبل.

وقد عُرِفَ ذلك من الشَّرْعِ بإجماعِ الأُمَّةِ على جوازه وانعقاده. إذ وقعَ بعهد أبي بكر - رضي الله عنه - لعمرَ بمحضر من الصَّحابةِ وأجازوه، وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضي الله عنه وعنهم، وكذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة بقية العشرة، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين، ففوضَ بعضهم إلى بعض حتّى أفضى ذلك(٢) إلى عبد الرَّحمنِ [ظ٨٩/١] بن عَوْفٍ، فاجْتَهَدَ وناظرَ المُسْلِمينَ فوجدهم متَّفقينَ على عثمانَ وعلى عليٍّ، فآثرَ عُثمان بالبيعةِ على ذلك، لموافقته إيَّاهُ على لزوم الاقتداء بالشَّيخين في كل ما يعنّ دون اجتهاده. فانعقد أمرُ عثمان لذلك، وأوجبوا طاعتهَ، والملأ من الصَّحابة حاضرون للأولى والثَّانية، و لم ينكره أحدٌ منهم، فدلَّ على أنَّهم متَّفقون على صحَّةِ هذا العهد، عارفون بمشروعيته، والإجماعُ حجةٌ كما عرفَ.

ولا يتَّهم الإمامُ في هذا الأمر، وإن عهد إلى أبيه أو ابنه، لأنَّه مأمون على النَّظرِ لهم في حياته، فأولى أن لا يحتملَ فيها تَبِعَةً بعدَ مماته، خلافاً لمن قالَ باتِّهامه في الولد والوالد. أو لمن خَصَّصَ التهمَةَ بالولدِ دون الوَالدِ، فإنَّه بعيدٌ عنِ الظِّنَّةِ في ذلك كلِّه، لا سِيَما إذا كانت هناك داعيةٌ تدعو إليه من إيثار مصلحة أو توقّعِ مفسدة. فتنتفي الظِّنّة في ذلك رأساً، كما وقعَ في عهد معاوية لابنِهِ يزيد، وإن كان فعلُ معاوية مع وفاقِ النَّاسِ له حجة في الباب. والذي دعا معاوية لإيثار ابنهِ يزيد بالعهد دون من سواه، إنما هو مراعاة المَصْلَحة في اجتماع النَّاسِ، واتِّفاقِ أهوائهم، باتِّفَاق أهلِ الحلِّ والعقد عليه حينئذ من بني أمية، إذ بنو أميَّة يومئذٍ لا يرضون سواهم، وهم عِصابةُ قريش، وأهل المِلَّةِ أجمعَ، وأهل الغَلْبِ منهم، فآثره بذلك دون غيره، ممَّنْ يظنّ أنه أولى بها، وعدلَ عن الفاضلِ إلى المفضول، حرصاً على الاتفاق واجتماعِ الأهواءِ الذي شأنه أهمُّ عند الشَّارع. وإن كان لا يُظَنُّ بمعاوية غير هذا، فعدالتهُ وصحبته مانعةٌ من سوى ذلك، وحضور أكابر الصحابة لذلك، وسكوتهم عنه، دليلٌ على انتفاءِ الرِّيبِ فيه، فليسوا ممن يأخذهم في الحَقِّ هوادة،

---

١ -في ن: للنَّظر.

٢ - ليس في ظ: ذلك.

وليسَ معاوية ممن تأخذهُ العِزَّةُ في قبول الحقِّ، فإنهم كلهم أجلُّ من ذلك، وعدالتهم مانعةٌ منهُ.

وفرارُ عبدِ الله بن عمر من ذلك إنَّما هو محمولٌ على تورُّعِهِ من الدُّخول في شيء من الأمور مُباحاً كان أو محظوراً كما هو معروفٌ عنه، ولم يبقَ في المخالفَةِ لهذَا العهد الَّذي اتَّفقَ عليه الجمهور إلا ابن الزُّبير، وندور المخالفِ معروفٌ.

ثُمَّ إنَّهُ وقعَ مثلُ ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذي كانوا يتحرون الحقَّ ويعملون به مثل عبدِ الملك وسليمان من بني أمية، والسَّفَّاحِ والمنصورِ والمهديِّ والرَّشيد من بني العبَّاسِ، وأمثالهم ممَّن عُرفت عدالتهم، وحُسْنُ رأيهم للمسلمينَ والنَّظرُ لهم.

ولاَ يُعَابُ عليهم، إيثارُ أبنائهم وإخوانهم وخروجهم عن سنن الخلفاء الأربعةِ في ذلك، فشأنهم غيرِ شأن أولئك الخلفاء. فإنهم كانوا على حين لم تحدث طبيعةُ الملك، وكان الوازع دينياً، فعند كلِّ أحد وازع من نفسه، فعهدوا إلى من يرتضيه الدينُ فقط، وآثروه على غيره، ووكلوا كلَّ من يسمو إلى ذلك إلى وازعه.

وأمَّا [ظ٢/٨٩] من بعدهم من لَدُن معاوية، فكانت العَصَبيَّة قد أشرفت على غايتها من الملك، والوازع الدِّيني قد ضعف، واحتيج إلى الوازع السُّلْطاني والعَصْباني. فلو عهد إلى غير من ترتضيه العَصَبِيَّةُ لردَّت ذلك العهد، وانتقض أمرهُ سريعاً، وصارت الجماعةُ إلى الفرقة والاختلافِ.

سألَ رجلٌ عليّاً رضي الله عنه: ما بالُ المسلمين اختلفوا عليك ولم يختلفوا على أبي بكرٍ وعمرَ؟ فقال: لأنَّ أبا بكرٍ وعمرَ كانا والِيينِ على مثلي، وأنا اليومَ والٍ على مثلكَ. يُشيرُ إلى وازعِ الدِّين.

أفلاَ ترى إلى المأمونَ، لما عهد إلى علي بن موسى بن جعفر الصَّادِقِ وَسَمَّاهُ الرِّضا، كيفَ أنكرتِ العَبَّاسِيَّة ذلك ونقضوا بيعته، وبايعوا لعمِّهِ إبراهيم بن المهديِّ، وظهر من الهرْجِ والخلافِ وانقطاعِ السُّبُلِ وتعدُّدِ الثُّوَّارِ والخوارجِ ما كادَ أن يصطلمَ[1] الأمرَ، حتى بادر المأمون من خراسان إلى بغداد، وردَّ أمرهم لمعاهده.

فلا بُدّ من اعتبارِ ذلك في العهد. فالعصور تختلف باختلافِ ما يحدثُ فيها من الأمورِ والقبائلِ والعَصَبِيَّاتِ، وتختلفُ باختلاف المصالحِ، ولكلِّ واحدٍ منها حكمٌ يخصُّهُ، لطفاً من الله بعباده.

---

١ - أي: يقطعه ويستأصله.

وأمَّا أن يكونَ القصدُ بالعهد حفظ التُّراثِ على الأبناء. فليسَ من المقاصد الدِّيْنِيَّةِ، **إذ** هو أمرٌ من الله، يخصُّ به من يشاء من عبادهِ، ينبغي أن تُحَسَّنَ فيه النِّيَّة ما أمكنَ، خوفاً من العبثِ بالمناصبِ الدِّيْنِيَّةِ. والملك لله يؤتيه من يشاءُ.

وعرضَ هنا أمورٌ تدعو الضَّرُوْرَةُ إلى بيان الحق فيها:

فالأول منها: ما حدثَ في **يزيد** منَ الفسقَ أيَّامَ خلافته. فَإِيَّاكَ أن تظُنَّ بمعاوية رضي الله عنه أنَّهُ علمَ ذلك من يزيدَ، فإنَّهُ أعدلُ منَ ذلك وأفضلُ، بل كان يَعْذُلُهُ[1] أيَّام حيَاتِهِ في سماعِ الغناءِ وينهاه عنه، وهو أقلُّ من ذلك، وكانت مذاهبهم فيه مختلفة. ولمَّا حدث في يزيد ما حدثَ من الفسْق، اختلف الصَّحابة حينئذٍ في شأنه، فمنهم من رأى الخروج عليه، ونقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحُسَيْنُ وعبد الله بن الزّبير رضي الله عنهما ومن اتبعهما في ذلك؛ ومنهم من أباهُ[2] لما فيه من إثارةِ الفتنة وكثرةِ القَتلِ مع العجز عن الوفاء به، لأنَّ شوكةَ يزيدَ يومئذٍ هي عصابة بني أمية وجمهورِ أهلِ الحلِّ والعقدِ من قريش، وتستتبعُ عصبيَّة مضر أجمع، وهي أعظم من كل شَوكة، ولا تُطاق مقاومتهم، فأقصروا عن يزيد بسبب ذلك، وأقاموا على الدُّعاء بهدايته والرَّاحةِ منه. وهذا كان شأنُ جمهور المُسْلِمِيْنِ. والكلُّ مجتهدون، ولا يُنكرُ على أحدٍ من الفريقين. فمقاصدهم في البرّ وتحرِّي الحقِّ معروفة. وفقنا الله للاقتداء بهم.

والأمرُ الثَّاني: هو شأنُ العهد مع النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، وما تَدَّعيه الشِّيْعَةُ من **وَصِيَّتِهِ** [ظ٩٠/١] **لعلِيٍ** رضي الله عنه، وهو أمرٌ لم يصحّ، ولا نقلهُ أحدٌ من أئمة النَّقلِ. والَّذي وقعَ في الصَّحيح من طلبِ الدَّواةِ والقِرْطَاسِ ليكتبَ الوَصِيَّةَ، وأنَّ عمرَ منعَ من ذلك فدليلٌ واضحٌ على أنَّهُ لم يقعْ. وكذا قولُ عمرَ رضي الله عنه حينَ طُعِنَ وَسُئِلَ في العهدِ فقال: إنْ أعهد فقد عهدَ من هو خيرٌ مني، يعني أبا بكر، وإن أترك فقد ترك من هو خيرٌ مني، يعني أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يَعْهد. وكذلك قولُ عليٍّ للعبَّاس رضي الله عنهما حينَ دَعَاهُ للدُّخول إلى النَّبيّ صلى الله عليه وسلم يَسْألانهِ عن شَأنهما في العهد، فأبى عليٌّ من ذلك، وقال: إنَّهُ إن منعنا منها فلا نطمعُ فيها آخرَ الدَّهْرِ. وهذا دليلٌ على أنَّ عليّاً علمَ أنَّهُ لم يوصِ ولا عهد إلى أحدٍ.

وشبهةُ الإمامية في ذلك، إنَّما هي كونُ الإمامة من أركان الدِّين، كما يزعمونَ، وليسَ كذلك، وإنَّما هي من المصالحِ العامَّةِ المفوَّضَةِ إلى نظرِ الخلق، ولو كانت من أركان الدِّينِ، لكان شأنها شأن الصلاة، ولكان يُستخلف فيها، كما استخلف أبا بكر في

---

١ - العذل: الملامة.

٢ - رفض فكرة الخروج عليه.

الصلاة، ولكان يشتهر كما اشتهر أمرُ الصَّلاةِ. واحتجاج الصَّحابة على خلافة أبي بكر بقياسها على الْصَّلاةِ في قولهم: ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا، أفلا نرضاهُ لدنيانا؟ دليلٌ على أنَّ الوصية لم تقع. ويدلُّ ذلك أيضاً على أنَّ أمْرَ الإمامة والعهد بها لم يكن مهمّاً كما هو اليومَ، وشأنُ العصبيَّة المراعاة في الاجتماعِ والافتراق في مجاري العادة لم يكن يومئذ بذلك الاعتبار، لأنَّ أمر الدِّين والإسلام كان كلّه بخوارق العادةِ من تأليف القلوب عليه، واستماتة النَّاسِ دونه، وذلك من أجل الأحوال التي كانوا يشاهدونها في حضورِ الملائكة لنصرهم وتردد خبر السماء بينهم، وتجدد خطابِ الله في كل حادثة تتلى عليهم، فلم يحتج إلى مراعاة العَصَبيَّة لما شَمل النَّاس من صبغةِ الانقياد والإذعان، وما يستفزهم من تتابع المعجزات الخارقة، والأحوالِ الإلهية الواقعة، والملائكة المترددة، التي وجموا منها، ودهشوا من تتابعها، فكان أمرُ الخلافةِ والملكِ والعهد والعصبيَّةِ وسائر هذه الأنواعِ مندرجاً في ذلك القَبيْلِ كما وقعَ.

فلمَّا انحسرَ ذلك المدد بذَهابِ تلك المعجزاتِ، ثُمَّ بفناءِ القرون الَّذين شاهدوها، فاستحالت تلك الْصِّبْغَةِ قليلاً قليلاً، وذهبت الخوارق، وصارَ الحكم للعادةِ كما كان. فاعتُبرَ أمرُ العصبية ومجاري العوائد فيما ينشأ عنها من المصالح والمفاسد، وأصبح الملكُ والخلافة والعهد بهما مهمّاً من المهمَّات الأكيدة، كما زعموا[1]، ولم يكُن ذلك [ظ٩٠/٢] من قبل.

فانظر كيفَ كانت الخلافة لعهد النَّبي صلى الله عليه وسلم غير مهمة، فلم يعهد فيها، ثُمَّ تدرَّجت الأهمّية زمانَ الخلافة بعض الشَّيء، بما دعتِ الضَّرورة إليه، في الحماية والجهاد وشأن الرِّدَّةِ والفتوحات، فكانوا بالخيارِ في الفعل والتَّرْكِ، كما ذكرناه عن عمر رضي الله عنه، ثُمَّ صارت اليوم من أهمِّ الأمورِ للألفةِ على الحِمَاية، والقيام بالمصالح، فاعتبرت فيها العَصَبيَّةُ التي هي سرُّ الوازع عن الفرقةِ والتَّخاذل، ومنشأ الاجتماعِ والتَّوافقِ الكفيلُ بمقاصدِ الْشَّريعةِ وأحكامها.

والأمر الثالث: شأن الحروب الواقعة في الإسلام بين الصحابة والتَّابعين: فاعلم أنَّ اختلافهم إنَّما يقع في الأمور الدِّينية، وينشأ عن الاجتهاد في الأدِلَّةِ الْصَّحِيحةِ والمدارك المعتبرة. والمجتهدون إذا اختلفوا، فإن قلنا: إنَّ الحقَّ في المسائل الاجتهادية واحدٌ من الطَّرَفين، ومن لم يُصادفه فهو مخطئٌ فإنَّ جهته لا تتعينُ بإجماعٍ، فيبقى الكلُّ على احتمال الإصابةَ، ولا يتعين المخطىء منهم، والتَّأثيمُ مدفوعٌ عن الكلِّ إجماعاً، وإن قلنا: إن كلَ

---

١ - في ظ: زعموه.

مجتهد مصيبٌ فأحرى بنفي الخطأ والتأثيم. **وغاية الخلافِ** الذي بينَ الصَّحابة والتَّابعين، أنَّهُ خلافٌ اجتهادي في مسائل دينية ظنِّيَّة، وهذا حكمه.

والذي وقع من ذلك في الإسلام إنَّما هو واقعةُ عليٍّ مع معاوية، ومع الزُّبير وعائشة وطلحة، وواقعة الحسين مع يزيد، وواقعة ابن الزُّبير مع عبد الملك.

فأمَّا واقعةُ عليٍّ، فإنَّ النَّاسَ كانوا عندَ مقتلِ عثمان مفترقين في الأمصارِ فلم يشهدوا بيعةَ علي. والذين شهدوا فمنهم من بايعَ، ومنهم من توقَّفَ، حتى يجتمعَ النَّاسُ، ويتفقوا على إمام كسعدٍ وسعيد وابن عمر وأسامة بن زيد والمغيرة بن شعبة، وعبد الله بن سلام، وقدامة بن مظعون، وأبي سعيد الخدري، وكعب بن عُجْرَة، وكعب بن مالك، والنعمان ابن بشير، وحسَّان بن ثابت، ومسلمة بن مخلد، وفضالة بنِ عُبيد، وأمثالهم من أكابر الصَّحابةِ. والذين كانوا في الأمصار، عدلوا عن بيعته أيضاً إلى الطَّلب بدمِ عُثمان، وتركوا الأمر فوضى، حتى يكون شُورى بين المسلمين لمن يولُّونه، وظنوا بعلي هوادة في السُّكوت عن نصر عثمان من قاتليه[1]، لا في الممالأةِ عليه، فحاشَ لله من ذلك. ولقد كان معاوية إذا صرَّح بملامته، إنما يوجهها عليه في سكوته فقط.

ثم اختلفوا بعد ذلك، فرأى عليٌّ أن بيعته قد انعقدت ولزمت من تأخَّرَ عنها باجتماع من اجتمع عليها بالمدينةِ دار النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم وموطنِ الصَّحابة، وأرجأ الأمرَ في المطالبة بدمِ عُثمانَ إلى اجتماعِ [ظ١/٩١] النَّاسِ، واتِّفاق الكَلمةِ، فيتمكن حينئذٍ من ذلك. **ورأى** الآخرون أن بيعته لم تنعقد، لافتراق الصَّحابة أهل الحلِّ والعقدِ بالآفاق، ولم يحضر إلا قليلٌ، ولا تكونُ البيعة إلا باتِّفاقِ أهل الحلِّ والعقد، ولا تلزمُ بعقدِ من تولاَّها من غيرهم، أو من القليل منهم، وإنَّ المسلمين حينئذٍ فوضى، فيطالبون أوَّلاً بدم عُثمانَ، ثُمَّ يجتمعونَ على إمام، وذهبَ إلى هذا معاوية، وعمرُو بن العاص وأُمُّ المؤمنين عائشة، والزُّبيرُ وابنه عبد الله، وطلحة وابنهُ محمَّد، وسعدٌ، وسعيدٌ، والنعمان بن بشير، ومعاوية ابن حُدَيْج[2]، ومن كان على رأيهم من الصَّحابة الَّذين تخلَّفوا عن بيعةِ عليٍّ بالمدينة كما ذكرنا. **إلاَّ** أنَّ أهل العصرِ الثَّاني من بعدهم **اتَّفقوا** على انعقادِ بيعةِ علي، ولزومها للمسلمين أجمعينَ، وتصويبِ رأيه فيما ذهب إليه، وتعيين الخطإ من جهة مُعاوية ومن كان على رأيه، وخصوصاً طلحة والزُّبيرِ، لانتقاضهما على عليٍّ بعدَ البيعةِ لهُ فيما نقل معَ دفع

---

١ - في ن: (قاتله).

٢ - في النسخ: خديج. بالخاء المعجمة . خطأ. وانظر ترجمته في طبقات ابن سعد (٥٠٧/٣) وأسد الغابة (٣٨٣/٤).

التَّأثيم عن كلٍّ من الفريقين، كَالشَّأن في المجتهدين، وصارَ ذَلكَ إجماعاً من أهلِ العصر الثَّاني على أحد قولي أهل العصر الأوَّل كما هو معروفٌ.

ولقد سئل علي رضي الله عنه عنَ **قتلى الجمَل وصفِّينَ** فقال: والَّذي نفسي بيده، لا يموتنَّ أحدٌ من هؤلاء وقلبهُ نقيٌّ إلا دخل الجنَّةَ، يُشيْرُ إلَى الفريقين، نقلهَ الطَّبَريُّ وغيره.

فلا يقعنَّ عندكَ ريبٌ في عدالة أحد منهم، وَلا قدحٌ في شيء من ذلك، فهم من علمتَ، وأقوالهم وأفعالهم إنَّما هَي عنَ المستندات، وعدالتهم مفُروغٌ منها عند أهلِ السُّنَّة، إلا قولاً للمعتزلة فيمن قاتل عَليّاً، لم يلتفت إليه أحدٌ من أهلِ الحقِّ، ولا عرَّجَ عليه.

وإذا نظرتَ بعين الإنصاف، عذَرتَ النَّاسَ أجمعين في شأن الاختلاف في عثمان، واختلاف الصَّحابة مَن بعدُ، وعَلمتَ أنَّها كانت فتنةً ابتلى الله بها الأمة بينما المسلمون قد أذهبَ اللهُ عدوهمَ، وملَّكهم أرضهم وديارهم، ونزلوا الأمصارَ على حدودهم بالبَصْرَة والكوفة والشَّام ومصرَ، وكان أكثر العرب الَّذين نزلوا هذه الأمصارَ جُفاةً لم يستكثروا من صحَبة النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، ولا هذبَتهم سيرته وآدابه، ولا ارتاضوا بخلقه، مع ما كان فيهم من الجاهلية من الجفاء والعصبية والتَّفاخر والبعد عن سكينة الإيمان، وإذا بهم عند استفحال الدَّولة، قد أصبحوا في ملكة المهاجرين والأنصَار من قريش وكنانةَ وثقيف وهُذَيلٍ وأهل الحجازَ ويثربَ السَّابقينَ الأوَّلينَ إلى الإيمان، فاستنكفوا من ذلك، وغصُّوا به [ظ٩١/٢]، لما يرون لأنفسهم من التَّقدُّم بأنسابهم وكثرتهم، ومصادمة فارسَ والروم، مثل قبائل بكر بن وائل، وعبد القيس بن ربيعة وقبائلِ كندة والأزد من اليمَن، وتميم وقيسٍ من مضرَ، فصاروا إلى الغَضِّ من قريش والأنَفة عليهم، والتَّمريض في طاعتهم، والتَّعلُّلِ في ذلك بالتَّظلُّم منهم، والاستعداء عليهم، والطَّعنِ فيهم بالعجز عن السَّويَّة، والعدولِ في القسم عن التسْوِية، وفشت المَقالةُ بذلك، وانتهت إلى المدينَة ـــ وهم مَن علمتَ ـــ فأعظموه، وأبلغوه عثمانَ فبَعثَ إلى الأمصارِ من يكشف له الخبرَ، بعث ابن عمر ومحمَّدَ بن مسلمة، وأسامة بن زيد وأمثالهم، فلمَ ينكروا على الأمراء شيئاً، ولا رأوا عليهم طعناً، وأدُّوا ذلك كما علموهُ، فلم ينقطع الطَّعنُ من أهل الأمصارِ، وما زالت الشَّناعات تنمو. ورمي الوليدُ بن عقبة وهو على الكوفة بشرب الخمرِ، وشهدَ عليه جماعةٌ منهم، وحدَّهُ عثمانُ وعزلهُ. ثم جاء إلى المدينة من أَهل الأمصَار يسألون عزل العمَّال، وشكوا إلى عائشة وعليٍّ والزُّبيرِ وطلحةَ، وعزلَ لهم عثمان بعضَ العمَّال، فلم تنقطع بذلك ألسنتهم، بل وفد سعيدُ بن العاص وهو على الكوفة، فلمَّا رجعَ اعترضوه بالطَّريق، وردُّوه معزولاً. ثم انتقلَ الخلافُ بين عثمان ومن معهُ من الصَّحابة بالمدينة،

ونقموا عليه امتناعه من العزل، فأبى إلاَّ أن يكون على جُرْحَةٍ[1]، ثم نقلوا النَّكِير إلى غير ذلك من أفعالِهِ، وهو متمسِّكٌ بالاجتهاد، وهم أيضاً كذلك، ثم تجمَّعَ قومٌ من الغوغاء، وجاؤوا إلى المدينة يُظهرونَ طلبَ النَّصَفَةِ من عثمان، وهم يُضمِرُونَ خِلافَ ذَلِك من قتله، وفيهم من البصرة والكوفةِ ومصرَ، وقامَ معهم في ذلك عَلِيٌّ وعائشة والزُّبير وطلحة وغيرهم، يحاولون تسكينَ الأمور، ورجوعَ عثمان إلى رأيهم. وعزل لهم عاملَ مصرَ، فانصرفوا قليلاً ثم رجعوا، وقد لَبَّسُوا بكتاب مُدَلَّس يزعمون أنهم لقوه في يد حامله إلى عامل مصر بأنْ يقتلهم، وحلف عثمان على ذلك، فقالوا: مكِّنّا من مروانَ فإنه كاتبُكَ. فحلف مروان، فقال: ليس في الحكم أكثر من هذا، فحاصروه بداره، ثمَّ بيَّتوهُ على حين غفلةٍ من النّاسِ وقتلوه وانفتح باب الفتنة.

فلكلٍ من هؤلاء عذرٌ فيما وقعَ، وكلهم كانوا مهتمين بأمر الدِّين، ولا يضيعون شيئاً من تعلّقاته، ثم نظروا بعد هذا الواقع واجتهدوا، والله مطّلعٌ على أحوالهم، وعالمٌ بهم. ونحن لا نظُنُّ بهم إلا خيراً، لما شهدت به أحوالهم، ومقالات الصَّادقِ فيهم.

وأمَّا الحُسين: فإنَّهُ لَمَّا ظهرَ فسقُ يزيد عند الكافَّةِ من أهل عصرِه، بعثت شيعة أهل البيت بالكوفةِ للحسين أن يأتيهم [ظ١/٩٢] فيقوموا بأمره، فرأى الحسينُ أن الخروج على يزيد متعيِّنٌ من أجَلِ فِسْقِهِ، لا سيما من له القدرة على ذلك، وظنَّها من نفسه بأهليَّته وشوكته، فأمَّا **الأهليَّةُ** فكانت كما ظنَّ وزيَادةً. وأمَّا **الشَّوكة**: فغلطَ يرحمهُ الله فيها، لأنَّ عَصَبيَّة مُضَرَ كانت من[2] قريش، وعَصَبيَّةَ قريشٍ في عبد منافٍ، وعصبية عبدِ منافٍ إنما كانت في بني أمية، تعرفُ ذلك لهم قريشٌ وسائرُ النَّاسِ، ولا ينكرونه. وإنَّما نُسِيَ ذلك أول الإسلام، لما شغل النَّاسَ من الذهول بالخوارق وأمرِ الوَحي، وتردد الملائكةِ لنصرةِ المُسلِمين، فأغفلوا أمور عوائدهم، وذهبت عَصَبيَّة الجاهليَّةِ ومنازعها ونسِيت، ولم يبقَ إلا العَصَبيَّة الطَّبْيعيَّة في الحِمَايةِ والدِّفاع، ينتفعُ بها في إقامة الدِّيْنِ وجهاد المشركين، والدِّينُ فيها مُحَكَّمٌ، والعادةُ معزولةٌ، حتى إذا انقطعَ أمر النُّبُوَّةِ والخوارق المهولة، تراجع الحكم بعض الشَّيءِ للعوائدِ فعادت العَصَبيَّة كما كانت ولمن كانت، وأصبحت مُضَرُ أطوع لبني أمية من سواهم بما كان لهم من ذلك قبل.

فقد تبيَّنَ لك غلطُ الحُسَين، إلا أنه في أمر دنيوي لا يضره الغلط فيه، وأمَّا الحكم الشَّرعي فلم يغلط فيه لأنه منوطٌ بظنِّه، وكان ظنه القُدرة على ذلك، ولقد عَذَلَهُ ابن

---

١ - ما يجرح به ويسقط عدالته.

٢ - في ن: في.

العبَّاسِ وابنُ الزُّبيرِ وابنُ عمرَ وابن الحَنَفِيَّةِ أخوهُ وغيرهُ في مسيرهِ إلى الكوفةِ، وعلموا غلطهُ في ذلكَ، ولم يرجع عمَّا هو بسبيله، لما أراده الله.

وأمَّا غير الحسين من الصَّحابة الَّذين كانوا بالحجاز، ومع يزيد بالشَّام والعراق، ومن التَّابعين لهم، فرأوا أنَّ الخروج على يزيد وإن كان فاسقاً لا يجوز، لما ينشأُ عنه من الهرج[1] والدِّماء، فأقصروا عن ذلك، ولم يتابعوا الحُسَين، ولا أنكروا عليه، ولا أثَّموه، لأنه مجتهد، وهو أسوة المجتهدين.

ولا يذهب بك الغلطُ أن تقول بتأثيم هؤلاء بمخالف الحُسَين وقعودهم عن نصرهِ، فإنهم أكثر الصحابة، وكانوا مع يزيد، ولم يرو الخروج عليه، وكان الحسين يستشهد بهم - وهو بكربلاءَ - على فضلهِ وحقِّه، ويقول: سلوا جابر بن عبد الله وأبا سعيد الخدري وأنس بن مالك وسهل بن سعد[2] وزيد بن أرقم وأمثالهم، ولم ينكر عليهم قعودهم عن نصرهِ، ولا تعرَّضَ لذلك، لعلمه أنه عن اجتهاد منهم، كما أن فعله عن اجتهاد منه. وكذلك لا يذهب بك الغلط أن تقول بتصويبِ قتله لما كان عن اجتهادٍ، وإن كان هو على اجتهادٍ، ويكون ذلك كما يَحُدُّ الشَّافعيُّ والمالكيُّ الحنفيَّ على شُرْبِ النَّبيذِ[3].

واعلم أنَّ الأمر ليسَ كذلك، وقتاله لم يكن عن اجتهاد هؤلاء، وإن كان خلافه عن اجتهادهم، وإنما انفردَ بقتاله يزيد وأصحابه. ولا تقولنَّ [ظ٢/٩٢]: إن يزيد، وإن كان فاسقاً، ولم يجز هؤلاء الخروج عليه، فأفعاله عندهم صحيحة.

واعلم أنَّه إنَّما ينفذُ من أعمال الفاسق ما كان مشروعاً، وقتال البغاة عندهم من شرطه أن يكون مع الإمام العادل، وهو مفقودٌ في مسألتنا.

فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد ولا ليزيد، بل هي من فعلاته المؤكدة لفسقه، والحُسَينُ فيها شهيدٌ مثابٌ، وهو على حق واجتهاد، والصَّحابة الَّذين كانوا مع يزيد على حقٍّ أيضاً واجتهاد.

وقد غلطَ القاضي **أبو بكر بن العربي المالكي** في هذا فقال في كتابه الذي سماه **بالعواصم والقواصم** ما معناه: إنّ الحسين قتل بشرع جده، وهو غلط حملته عليه الغفلة

---

١ - أي: الفتنة والاضطرابات.

٢ - في النسخ: سعيد. خطأ. وهو سهل بن سعد الساعدي.

٣ - أي: كما يقيم القاضي الشافعي أو المالكي الحد على حنفي شرب النبيذ، مع أن الحنفي يرى جواز شربه، لأن القاضي لا يرى ذلك فيعمل برأيه واجتهاده.

عن اشتراطِ الإمام العادل، ومن أعدل من الحسين في زمانه في إمامته وعدالته في قتال أهل الآراء؟!.

وأمَّا ابن الزُّبير فإنَّهُ رأى في قيامه[1] ما رآهُ الحُسَين، وظن كما ظنَّ، وغلطهُ في أمر الشَّوكةِ أعظم. لأنَّ بني أسدٍ لا يقاومون بني أمية في جاهلية ولا إسلام. والقول بتعين الخطأ في جهةٍ مخالفةٍ، كما كان في جهة معاوية مع علي لا سبيل إليه[2]، لأنَّ الإجماعَ هنالك قضى لنا به، ولم نجده هاهنا. وأمَّا يزيد فعيَّنَ خطأه فِسقُهُ. وعبد الملك صاحب ابن الزُّبير أعظم النَّاسِ عدالةً، وناهيك بعدالته احتجاجُ مالكٍ بفعله. وعدول ابن عبَّاس وابن عمر إلى بيعته عن ابن الزُّبير وهم معه بالحجاز، مع أنَّ الكثير من الصَّحابة كانوا يرون أن بيعة ابن الزُّبير لم تنعقد؛ لأنَّه لم يحضرها أهل العقد والحلِّ كبيعة مروان. وابن الزُّبير على خلاف ذلك، والكلُّ مجتهدون محمولون على الحقِّ في الظَّاهر، وإن لم يتعيَّن في جهة منهما، والقتل الَّذي نزل به بعد تقرير ما قَرَّرناه يجيءُ على قواعد الفقه وقوانينه، مع أنه شهيد مثابٌ باعتبار قصده وتحريه الحقَّ.

هذا هو الَّذي ينبغي أن تحمل عليه أفعال السَّلَفِ منَ الْصَّحابة والتَّابعين، فهم خيارُ الأمَّةِ. وإذا جعلناهم عرضة للقدح فمن الذين يختصُّ بالعدالةِ؟ والنَّبيُّ صلى ا لله عليه وسلم يقول: «**خيْرُ النَّاسِ قَرْني، ثُمَّ الَّذين يَلونَهم ـ مَرَّتيْن أَوْ ثَلاثاً ـ ثُمَّ يفشو الكذب**»[3]. فجعل الخيرة وهي العدالة مختصَّة بالقرن الأوَّل، والذي يليه. **فَإيَّاكَ أن تعود نَفْسَكَ أو لِسَانك التعرُّض لأحد منهم، ولا يُشَوِّشْ قلبكَ بالرَّيبِ في شَيء مِمَّا وقعَ منهم، والتمس هم مذاهب الحقِّ وطُرُقهُ ما استطعت**، فهم أولى النَّاسِ بذلك، وما اختلفوا إلا عن بيِّنةٍ، وما قاتلوا أو قتلوا إلا في سبيل جهاد، أو إظهار حق، واعتقد مع ذلك، أنَّ اختلافهم رحمةٌ لمن بعدهم من الأُمَّةِ، ليقتدي كلُّ واحدٍ بمن يختاره منهم إمَامه وهاديه ودليلهُ. فافهم ذلك؛ وتبيَّن حكمةَ ا لله في خلقهِ وأكوانه، واعلم ﴿أنَّه على كل شيءٍ قديرٌ﴾[الحج: ٦]، وإليه الملجأ والمصير، وا لله تعالى أعلم.

---

١ - تحرف في نسخة إلى: (منامه).

٢ - في ن: له.

٣ - أخرج أوله البخاري (٢٦٥١ و٣٦٥٠ و٦٤٢٨ و٦٦٩٥) ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين. ومسلم (٢٥٣٣) من حديث ابن مسعود. وأخرج معنى أوله، ولفظ آخره أحمد (١٨/١) والترمذي ٢١٦٥) وعبد بن حميد (٢٣) والحميدي (٣٢) وابن حبان (٦٧٢٨) من حديث عمر.

١-٣- ٣١- الْفَصْلُ الْحَادِي وَالثَّلاثُونَ
فِي الْخُطَطِ الدِّينيَّةِ [ظ٩٣/١] الْخِلافِيَّةِ[١]

لَمَّا تبيَّنَ أنَّ **حقيقةَ الخلافةِ** نيابةٌ عن صاحبِ الشَّرعِ من حفظ الدين وسياسة الدنيا، فصاحبُ الشرع مُتَصَرِّفٌ في الأمرين: أمَّا في الدِّين فبمقتضى التَّكاليفِ الشَّرْعِيَّةِ، الَّذي هو مأمورٌ بتبليغها، وحمل النَّاسِ عَلَيْها؛ وأمَّا سياسة الدُّنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العُمران البَشَري.

وقد قدَّمنا أنّ هذا العُمران ضَرُوريٌّ للبشرِ، وأنَّ رعاية مصالحِه كذلك، لئلاَّ يفسدُ إن أهملت، وقدمنا أنَّ الملك وسطوته كافٍ في حصول هذه المصالح. نعم إنما تكون أكمل، إذا كانت بالأحكام الشَّرعيةِ لأنه أعلم بهذه المصالحِ، فقد صار الملك يندرجُ تحت الخلافة إذا كان إسلاميّاً، ويكون من توابعها. وقد ينفرد إذا كان في غير المِلَّةِ. وله على كل حال مراتبُ خادمةٌ، ووظائفُ تابعةٌ، تتعيَّن خططاً، وتتوزَّعُ على رجال الدَّوْلَةِ وظائف، فيقوم كلٌّ واحد بوظيفته، حسبما يعيِّنُهُ الملك الذي تكون يده عالية عليهم، فيتمُّ بذلك أمرهُ ويحسُنُ قيامه بسُلطانه.

وأمَّا المنصب الخلافيُّ، وإن كان الملك يندرجُ تحتهُ بهذا الاعتبار الذي ذكرناه، فتصرُّفُهُ الدِّيني يختصُّ بخطط ومراتبَ لا تعرفُ إلا للخلفاء الإسلاميين.

فلنذكر الآن **الخطط الدِّينية المختصَّة بالخلافةِ**، ونرجعُ إلى الخطط الملوكيَّةِ السُّلطانية.

فاعلم أنَّ **الخطط الدِّينية الشَّرْعِيَّةِ**، من الصَّلاةِ والفتيا والقضاء والجهاد والحسبةِ كلُّها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة. فكأنها الإمام الكبير، والأصل الجامع، وهذه كلُّها متفرِّعةٌ عنها، وداخلة فيها لعمومِ نظر الخلافةِ، وتصرُّفها في سائرِ أحوال المِلَّةِ الدِّينيَّةِ والدُّنيويَّةِ، وتنفيذُ أحكامِ الشَّرْعِ فيها على العموم.

فأمَّا إمامةُ الصَّلاةِ: فهي أرفعُ هذه الخطط كلِّها، وأرفعُ من الملك بخصُوصهِ المندرجِ معها تحت الخلافة. ولقد يشهدُ لذلك استدلالُ الصَّحابة في شأن أبي بكر رضي الله عنه باستخلافهِ في الصَّلاةِ على استخلافه في السِّياسةِ في قولهم: ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا؟ فلولاَ أنَّ الصَّلاةَ أرفع من السِّياسةِ لما صحَّ القياسُ.

وإذا ثبتَ ذلك، فاعلم أنَّ **المساجدَ في المدينة صنفان**: مساجد عظيمة، كثيرةُ الغاشية[٢] معدَّةٌ للصَّلواتِ المشهودة، وأخرى دونها مختصَّةٌ بقومٍ أو محلَّة، وليست للصَّلوات العامَّةِ.

---

١ – نسبة إلى الخلافة.

٢ – من يغشونها من المصلين.

فأمَّا **المَساجدُ العظيمة**، فأمرها راجعٌ إلى الخليفةِ، أو من يفوِّضُ إليه، من سلطان أو وزير أو قاض، فينصب لها الإمام في الصَّلواتِ الخمس والجُمُعةِ والعِيْدين [ظ٩٣/٢] والخُسوفَيْنِ والاستسقاء. وتعيُّنُ ذلك إنَّما هو من طريق الأَولى والاستحسان، ولئلا يفتات الرَّعايا عليه في شيء من النَّظر في المصالح العامَّةِ، وقد يقولُ بالوجوبِ في ذلك من يقول بوجوبِ إقامة الجُمُعةِ، فيكونُ نصبُ الإمام لها عندهُ واجباً.

وأمَّا **المساجد المختصَّةُ بقومٍ أو محلَّة** فأمرها راجعٌ إلى الجيرانِ، ولا تحتاجُ إلى نظر خليفةٍ ولا سلطان.

وأحكام هذه الولاية وشروطها والمولي فيها معروفةٌ في كتب الفقه ومبسوطةٌ في كتب الأحكام السُّلطانية للماوردِيِّ وغيره، فلا نُطَوِّلُ بذكرها.

ولقد كان الخلفاءُ الأولونَ لا يقلدونها لغيرهم من النَّاسِ، وانظر من طُعن من الخلفاء في المسجد عند الأذَان بالصَّلاةِ، وترصُّدهم لذلك في أوقاتها، يشهد لك ذلك بمباشرتهم لها، وأنَّهم لم يكونوا يستخلفون[1] فيها. وكذا كان رجالُ الدَّولةِ الأمويَّةِ من بعدهم استئثاراً بها واستعظاماً لرتبتها.

يُحْكَى عن عبد الملك أنه قال لحاجبه: قد جعلت لك حجابةَ بابي إلا عن ثلاثة: صاحب الطَّعام فإنه يفسدُ بالتَّأخير؛ والأذَانِ بالصَّلاةِ فإنَّهُ داعٍ إلى الله؛ والبريد فإنَّ في تأخيره فَسَاد القاصِية[2].

فلمَّا جاءت طبيعةُ المُلكِ وعوارضهُ من الغِلْظَةِ والتَّرفع عن مساواةِ النَّاسِ في دينهم ودُنياهم، استنابوا في الصلاةِ، فكانوا يستأثرون بها في الأحيانِ، وفي الصَّلواتِ العامَّةِ، كالعِيْدَيْنِ والجُمُعَةِ إشارةً[3] وتنويهاً. فعل ذلك كثيرٌ من خلفاءِ بني العبَّاسِ، والعُبَيديين صدر دوْلتِهم.

وأمَّا الفُتْيَا: فَلِلْخَلِيفةِ تصفُّحُ أهلِ العلمِ والتَّدْريسِ، وردُّ الفُتيا إلى من هو أهلٌ لها، وإعانتُهُ على ذلك، ومنعُ من ليس أهلاً لها وزجرُهُ، لأنَّها من مصالح المُسْلِمين في أديانهم، فتجبُ عليه مراعاتها لئلاَّ يتعرَّضَ لذلك من ليس له بأهلٍ فيُضِلَّ النَّاس، وللمُدرِّسِ الانتصابُ لتعليم العلمِ وبثِّهِ والجُلُوسُ لذلك في المساجد، فإن كانت من المساجد العِظَام التي لِلْسُّلطَان الولايةُ عليها والنَّظرُ في أئِمَّتها - كمَا مرَّ - فَلاَ بُدَّ من استئذانهِ في ذلك، وإن كانت من مَساجد العامَّةِ، فلا يتوقَّفُ ذلك على إذنٍ. على أنَّهُ ينبغي أنَّ لكلِّ أحد من

---

١ - في ن: مستخلفين.
٢ - أي: البلاد البعيدة.
٣ - في ن: إشادة.

المُفتين والمُدرِّسين زاجرٌ من نفسه، يمنعهُ عن التَّصدِّي لما ليس له بأهل، فيُدِلُّ[١] به المُستهدي، ويضلُّ به المُسترْشِدُ. وفي الأثر: «**أجرَؤكم على الفُتيا، أجرَؤكم على جراثيم جهنّم**»[٢]. فللسُّلطان فيهم لذلك من النَّظر ما توجبُهُ المَصْلحة من إجازة أو ردّ.

وأمَّا القضاء: فهو من الوظائف الدَّاخلة تحتَ الخلافة لأنَّهُ منصبُ الفصْل بينَ النَّاس في الخصُومات حَسماً للتداعي وقطعاً للتَّنازُع. إلاَّ أنَّهُ بالأحكام الشَّرْعيَّة المُتلقَّاة من الكتاب والسُّنَّة. فكانَ لذلكَ من وظائف الخلافة [ظ٤ ٩ ١/١]، ومندرجاً في عمومها القضاء.

وكان الخلفاء في صدر الإسلام يُباشرونه بأنفسهم، ولا يجعلونَ القضاء إلى من سواهم. وأوّلُ من دفعه إلى غيره وفوَّضَهُ فيه عمرُ رضي الله عنه فولّى أبا الدَّرْداء معه بالمدينة، وولّى شُريحاً بالبَصْرة، وولّى أبا موسى الأشْعَريَّ بالكوفة[٣]، وكتبَ له في ذلك **الكتاب المشهور الذي تدورُ عليه أحكام القضاة**، وهي مستوفاة فيه يقول: أمَّا بعدُ: فإنَّ القضاءَ فريضةٌ مُحكَمةٌ، وسُنَّةٌ مُتَّبعةٌ، فافْهَمْ إذا أُدْلِيَ إليْكَ[٤] فإنَّهُ لا ينفعُ تكلُّمٌ بحقٍّ لا نفاذ لهُ. وآسِ[٥] بينَ النَّاسِ في وجهك ومجلسكَ وعدلكَ حتى لا يطمع شريفٌ في حيفكَ، ولا ييأسُ ضعيفٌ من عدلك. البيِّنَةُ على من ادَّعى، واليمينُ على من أنكر. والصُّلحُ جائزٌ بينَ المُسلمينَ إلاَّ صُلحاً أحلَّ حراماً أو حرَّمَ حلالاً. ولا يمنعكَ قضاءٌ قضيتهُ أمس فراجعت اليوم فيه عقلك، وهُديت فيه لرشدك، أن ترجع إلى الحقّ فإنَّ الحقّ قديمٌ ومراجعة الحقّ خيْرٌ من التمادي في الباطل. الفهم الفهمَ فيما يتلجْلجُ[٦] في صدركَ ممَّا ليس في كتاب ولا سُنَّة. ثُمَّ اعْرفْ الأمثال والأشباه وقِس الأمور بنظائرها. واجعل لمن ادَّعى حقّاً غائباً أو بيِّنةً أمداً ينتهي إليه، فإنْ أحضرَ بيِّنتهُ، أخذتَ لهُ بحقِّه، وإلاَّ استحللتَ القضاءَ عليه، فإنَّ ذلك أنفى للشَّكِّ وأجلى للعَمَى. المُسْلمُونَ عدولٌ بعْضُهم على بعض إلاَّ مجلوداً في حدٍّ أو مجرَّباً عليه شهادةُ زورٍ أو ظَنِيناً في نسبٍ أو ولاءٍ فإنَّ الله سبحانه عفَا عن الأيْمان[٧] ودرأ

---

١ - في ن: فيضل. وهي من دلت المرأة تدلّ إذا تدللت على زوجها تريه جراءةً عليه في تغنّجٍ كأنها تخالفه وما بها خلاف.

٢ - أخرجه الدارمي (١/٥٧) من حديث عبيد الله بن أبي جعفر مرسلاً.

٣ - استعمله عمر رضي الله عنه على الكوفة والبصرة. وقال العجلي: كان عمر استخلفه على البصرة، وهو فقههم وعلمهم، وولي الكوفة أيضاً في زمن عثمان ـ انظر ترجمته في تهذيب الكمال (١٥/٤٤٦ - ٤٥٠) خلافاً لمن زعم أنه لم يتولَّ القضاء. فأسقط صحة الكتاب متجاهلاً أن الولاية العامة تتضمن القضاء.

٤ - في الدارقطني (٤/٢٠٦ - ٢٠٧) زيادة: [بحجة. وأنفذ الحق إذا وضح].

٥ - سو بيهم في وجهك؟ بمعنى لا تهش لأحد الخصمين وتعبس في وجه الآخر فليس هذا من العدل.

٦ - في ن: تلجلج.

٧ - في رواية الدارقطني: إنَّ الله تعالى تولّى منكم السَّرائر ودرأ عنكم بالبينات.

بالبيِّناتِ. وَإيَّاكَ والقَلَقَ والضَّجرَ والتَّأفف بالخُصوم، فإنَّ استقرارَ الحقِّ في مواطنِ الحقِّ، يُعَظِّمُ الله بِهِ الأجرَ، ويُحسنُ به الذِّكرَ والسَّلامُ. انتهى كتاب عمر[1].

وإنَّما كانوا يُقلِّدون القَضاءَ لغيرهم، وإن كان مِمَّا يتعلَّقُ بهم لقيامهم بالسِّياسةِ العامَّةِ، وكثرةِ أشغالها من الجهادِ والفتوحاتِ وسدِّ الثُّغورِ وحمايةِ البَيْضَةِ[2]، ولم يكن ذلك مِمَّا يقومُ به غيرهم لِعِظَم العنايةِ، فاستخفُّوا القضاءَ في الواقعاتِ بينَ النَّاسِ، واستخلفوا فيه من يقومُ به تخفيفاً على أنفسهم. وكانوا مع ذلك إنما يُقلِّدونه أهلَ عَصبيَّتهم بالنَّسَبِ أو الولاء، ولا يُقلِّدونه لمن بعد عنهم في ذلك.

وأمَّا أحكامُ هذا المَنْصِبِ وشروطهُ، فمعرُوفةٌ في كُتُبِ الْفِقْهِ وخصوصاً كُتبَ الأحكام السُّلطانية.

إلاَّ أنَّ القاضي إنَّما كان له في عصر الخلفاء الفصل بينَ الخصوم فقط. ثمَّ دُفعَ لهم بعد ذلك أمورٌ أخرى على التَّدريج، بحسب اشتغالَ الخلفاءِ والمُلُوكِ بالسِّياسَةِ الكبرى.

واستقرَّ منصبُ القضاء آخرَ الأمرِ على أنَّهُ يَجمعُ معَ الفصلِ بين الخصومِ، استيفاءَ بعض الحقوق العامَّةِ للمُسلمين بالنَّظر [ظ٢/٩٤] في أموال[3] المحجور عليهم من المجانين واليتامى والمُفلسين وأهل السَّفه، وفي وصايا المُسْلمين وأوقافهم، وتزويج الأيامى عند فقد الأولياء على رأي من رآه، والنَّظرُ في مصالحِ الطُّرُقاتِ والأبنية، وتصفحِ الشُّهود والأمناء والنُّوَّابِ، واستيفاء العلمِ والخبرةِ فيهم بالعدالةِ والجرحِ، ليحصل لهُ الوثوق بهم. وصارت هذه كلّها من تعلُّقاتِ وظيفتِهِ، وتوابع ولايته.

وقد كان الخلفاء من قبلُ يجعلونَ للقاضي النَّظرَ في **المظالم**، وهي وظيفةٌ ممتزجة من سطوةِ السَّلْطَنةِ ونَصفَةِ القَضاء، وتحتاجُ إلى علوِّ يدٍ وعظيم رهبةٍ تقمعُ الظَّالم من الخصمين، وتزجرُ المتعدِّي. وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه. ويكون نظرهُ في البيِّناتِ والتعزير، واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاءِ الحقِّ، وحملِ الخَصْمَين على الصُّلح، واستحلافِ الشُّهودِ. وذلك أوسع من نظر القاضي.

وكان الخلفاءُ الأولونَ يباشرونها بأنفسهم إلى أيَّامِ المهتدي من بني العبَّاسِ. وُربَّما كانوا يجعلونها لقضاتهم، كما فعل عمر رضي الله عنه مع قاضيه أبي إدريس الخولاني، وكما فعله المأمون ليحيى بن أكثمَ، والمعتصمُ لأحمد بنِ أبي دؤاد. وَربَّما كانوا يجعلونَ للقاضي

---

١ - أخرجه الدارقطني والبيهقي، وشرحه شرحاً وافياً ابن قيم الجوزية في أعلام الموقعين. وانظره مطولاً في التعريف والإخبار لابن قطلوبغا (٢/٢١٤ - ٢١٥).

٢ - حماية أرض البلاد وما تشتمل عليه.

٣ - في ن: أمور.

قيادة الجهاد في عساكر الطَّوَائفِ[1]. وكان يحيى بن أكثمَ يخرجُ أيَّام المأمون بالطَّائفةِ إلى أرضِ الرُّوم، وكذا منذرُ بن سعيد قاضي عبد الرحمن النَّاصرِ من بني أميَّة بالأندلسِ. فكانت تولِيَةُ هذه الوظَائِفِ، إنَّما تكونُ للخلفاءِ، أو من يجعلونَ ذلك له من وزيرٍ مفوَّضٍ أو سُلطان مُتَغَلِّب.

وكان أيضاً النَّظرُ في الجرائم، وإقامة الحدود في الدَّولة العبَّاسِيَّةِ والأمويَّةِ بالأندلس والعُبَيديين بمصر والمغرب، راجعاً إلى صاحب الشّرطة، وهي وظيفةٌ أخرى دينيَّةٌ كانت من الوظائفِ الشَّرعية في تلك الدُّول، توسع النَّظرُ فيها عن أحكام القضاء قليلاً، فيجعلُ للتهمةِ في الحكم مجالاً، ويفرض العقوباتِ الزَّاجرةَ قبل ثُبُوتِ الجرائمِ، ويقيمُ الحدود الثَّابتة في محالها، ويحكمُ في القود والقصاص ويقيمُ التَّعزيرَ[2] والتَّأديب في حقِّ من لم ينتهِ عن الجريمة.

ثُمَّ تُنوسيَ شأنُ هاتين الوظيفتين في الدُّول التي تُنوسيَ فيها أمرُ الخلافةِ فصار أمر المظالمِ راجعاً إلى السُّلطان، كان له تفويضٌ من الخليفَةِ أو لم يكن.

وانقسمت وظِيفَة الشَّرطة قسمين:

منها وظيفةُ التهمةِ على الجرائم، وإقامةُ حدودها، ومباشرةُ القطعِ والقِصَاصِ حيثُ يتعيَّنُ، **ونصب** لذلك في هذه الدُّوَل حاكم يحكم فيها بموجب السِّياسة دون مراجعة الأحكام الشَّرعية، ويُسَمَّى تارةً باسمَ **الوالي**، وتارةً باسم **الشُّرطة**.

وبقي قسمُ التَّعَازيْرِ وإقامة الحدودِ في الجرائمِ الثَّابتةِ شرعاً، فجمع ذلك القاضي مع ما تقدَّم وصار ذلك من توابعِ وظيفته وولايته، واستقرَّ [ظ٩٥/١] الأمرُ لهذا العهد على ذلك، وخرجت هذه الوظيفة عن أهل عصبيَّةِ الدَّولةِ، لأنَّ الأمر لَمَّا كان خلافةً دينيَّة، وهذه الخُطَّة من مراسم الدِّين، فكانوا لا يُوَلُّونَ فيها إلا من أهل عَصَبِيَّتهم من العربِ ومواليهم بالحِلْفِ أو بالرِّقِّ أو بالاصطِنَاعِ، مِمَّنْ يُوثَقُ بكفايته أو غنائه فيما يدفعُ إليه. ولَمَّا انقرضَ شأنُ الخلافةِ وطورها، وصار الأمر كلُّهُ مُلكاً أو سُلْطاناً، صارت هذه الخطط الدِّينيّة بعيدةً عنه بعض الشَّيء لأنَّها ليست من ألقاب المُلْكِ ولا مراسمه. ثُمَ خرجَ الأمرُ جملةً من العرب، وصار المُلكُ لِسِواهم من أمم التُّرْكِ والبربر، فازدادت هذه الخطط الخلافيَّةُ بعداً عنهم، بِمنحاها وعَصَبِيَّتها. وذلك أنَّ العربَ كانوا يرون أنَّ الشَّريعةَ دينهم،

---

١ - يرجح الدكتور وافي أنها محرفة عن الصوائف جمع صائفة وهي الغزوة في الصيف. قال عبد الله: لعل المؤلف أراد بهم العسس لأنه يطلق الطائف على العسس.

٢ - عقوبة يترك للقاضي تقديرها حسب حجم الجريمة وظروفها.

وأنَّ النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم منهم، وأحكامه وشرائعه نحلتهم بين الأمم وطريقتهم[١]، وغيرهم لا يرون ذلك، إنَّما يولونها جَانباً من التَّعظيم، لما دانوا بالمِلَّةِ فقط. فصاروا يُقلِّدونها من غيرِ عِصَابتهم مِمَّن كان تأهَّلَ لها في دول الخُلَفَاءِ السَّالِفَةِ.

وكان أُولَئِكَ الْمُتَأَهِّلونَ لما أَخَذَهم ترفُ الدُّوَل منذُ مِئِيْنَ منَ السِّنين قد نَسُوا عهدَ البداوةِ وخُشُونتها والتبسوا بالحضارةِ في عوائد ترفهم ودعتهم، وقلَّةِ المُمَانعةِ عن أَنْفُسِهم، وَصَارت هذه الخُطط في الدُّوَل المَمْلوكِيَّةِ من بعد الخلفاء مختصَّةً بهذا الصِّنْفِ من المُسْتَضعفين في أهلِ الأمصار، ونزَلَ أهلها عن مراتبِ العزِّ، لفقدِ الأهْلِيَّةِ بأَنْسَابِهِمْ، وما هُمْ عليه من الحضارةِ، فَلَحِقَهم من الاحتقارِ ما لحقَ الحضرَ الْمُنغَمِسِين في التَّرَفِ والدَّعةِ، البُعداءَ عنِ عَصَبيَّةِ الملكِ الَّذِينَ هم عيالٌ على الحامِيَةِ، وصار اعتبارهم في الدَّولةِ من أجل قيامها بالمِلَّةِ، وأَخذِهَا بأحكامِ الشَّرِيعةِ لما أنَّهم الحاملونَ للأحكامِ المقتدون بها. ولم يكن إيثارهم في الدَّولةِ حينئذٍ إكراماً لذواتهم، وإنما هو لما يُتَلَمَّحُ من التَّحمُّلِ بمكانهم في مجالسِ الملكِ لتعظيمِ الرُّتبِ الشَّرعيةِ ولم يكن لهم فيها من الحلِّ والعقدِ شيءٌ، وإنْ حضروهُ فحضورٌ رسميٌّ، لا حقيقة وراءه. **إذ حقيقةُ الحلِّ والعقدِ** إنَّما هي لأهلِ القدرةِ عليه. فمن لا قدرةَ له عليه فلا حلَّ له، ولا عقد لديه، اللهمَّ إلا أخذُ الأحكامِ الشَّرْعِيَّةِ عنهم، وتلقِّي الفَتَاوى منهم، فنعم والله الموفق.

وربَّما يظنُّ بعضُ النَّاسِ أنَّ الحقَّ فيما وراء ذلك، وأنّ فعل الملوكِ فيما فعلوهُ من إخراجِ الفقهاء والقضاةِ من الشُّورى مرجوحٌ، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «**العلمَاءُ ورثةُ الأَنْبِيَاء**»[٢].

فَاعلَم: أنَّ ذلك ليس كما ظنَّهُ. وحكم الملكِ والسُّلطان إنَّما يجري على ما تقتضيه طبيعةُ العمران، وإلا كان بعيداً عن السِّيَاسَةِ. فطبيعةُ العُمران في هؤلاءِ لا تقتضي لهم شيئاً من ذلك، لأنَّ الشُّورى والحلَّ والعقد [ظ٩٥/٢] إنَّما يكونُ[٣] لصاحبِ عَصَبِيَّةٍ يقتدر بها على حلٍّ أو عقدٍ أو فعلٍ أو تركٍ. وأمَّا من لا عصبية له، ولا يملكُ من أمر نفسه شيئاً، ولا من حمايتها، إنَّما هو عيالٌ على غيرِهِ، فأيُّ مدخلٍ له في الشُّوْرَى، أو أيُّ معنًى يدعو إلى اعتبارِهِ فيها. اللَّهُمَّ إلاَّ شوراهُ فيما يعلمهُ من الأَحكام الشَّرعِيَّةِ، فموجودةٌ في الاستفتاء خاصَّةً، وأمَّا شُوراه في السِّياسة، فهو بعيدٌ عنها لفقدانه العَصَبِيَّةَ والقيام على معرفة أحوالها

---

١ - في ن: طريقهم.

٢ - أخرجه أحمد (١٩٦/٥) وأبو داود (٣٦٤١) والترمذي (٢٦٨٢) وابن ماجة (٢٢٣) وابن حبان (٨٨) من حديث أبي الدرداء. وفي إسناده مقال.

٣ - في المطبوع: لا تكون إلا لصاحب.

وأحكامها. وإنَّما إكرامهم من تَبرُّعاتِ الملوكِ والأمراءِ، الْشَّاهدةِ لهم بجميلِ الاعتقاد في الدِّين، وتعظيمِ من ينتسبُ إليه بأيِّ جهةٍ انتسب.

وأَمَّا قوله صلى الله عليه وسلم: «**الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأنْبيَاء**». فاعلم أنَّ **الفقهاء** في الأغلبِ لهذا العهدِ وما احتفَّ به إنَّما حمَّلوا الْشَّرِيْعَةَ أقوالاً في كَيفيَّةِ الأعمال في العباداتِ، وكيفيَّة القضاءِ في المعاملاتِ، ينصُّونها على من يحتاجُ إلى العملِ بها، هذه غايةُ أكابرهم، ولا يتَّصِفُونَ إلا بالأقلِّ منها وفي بعضِ الأحوال.

والسَّلَفُ رضوان الله عليهم وأهلُ الدِّينِ والورع من المُسْلِمِينَ حملوا الْشَّرِيْعَةَ اتِّصَافاً بها وتحقُّقاً بمذاهبها. فمن حملها اتِّصَافاً وتحقُّقاً دون نقلٍ فهو من **الوارثين** مثلَ أهلِ رِسَالةِ القُشَيْرِيّ.

ومَن اجتمع له الأمران فهو **العالم**، وهو الوارثُ على الحقيقةِ مثل فقهاءِ التَّابعين والْسَّلَفِ والأئمَّةِ الأَرْبَعَةِ، ومن اقْتَفَى طَرِيقهم، وَجَاءَ على أَثَرهم.

وَإِذَا انفردَ واحدٌ مِن الأُمَّةِ بأحدِ الأمرين **فالعابدُ** أحقُّ بالوراثةِ من الفقيهِ الَّذي لَيْسَ **بعابدٍ** لأنَّ العابدَ وَرِث **بصِفَةٍ**، والفقيه الذي ليس بعابد لم يرث شيئاً، إنما هو صاحبُ أقوالٍ ينصُّها علينا في كَيفيَّاتِ العملِ. وهؤلاء أكثرُ فقهاءِ عصرنا. ﴿إلاَّ الَّذِينَ آمنوا وعملُوا الْصَّالحاتِ وَقَلِيْلٌ ما هُم﴾[ص: ٢٤].

العَدَالَةُ: وهي وظيفة دينيَّةٌ تابعةٌ للقضاءِ، ومن موادِّ تصريفه. **وحقيقةُ هذه الوَظِيفةِ**: القيامُ عن إذن القاضي بالشَّهادَةِ بين النَّاسِ فيما لهم وعليهم، تحمُّلاً عند الإشهادِ، وأداءً عند التَّنازعِ، وكتباً في الْسِّجلاَّتِ تحفظ به حقوقُ النَّاسِ وأملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم. **وشرطُ هذه الْوَظِيْفَةِ** الاتِّصَافُ بالعدالةِ الْشَّرْعِيَّةِ، والبراءةُ من الجرحِ، ثُمَّ القيامُ بكتب الْسِّجلاَّتِ، والعقودِ من جهةِ عباراتها[1]، وانتظام فصولها، ومن جهة إحكام شروطها الْشَّرْعِيَّةِ وعقودها، فيحتاجُ حينئذٍ إلى ما يتعلَّقُ بذلك من الفقهِ، ولأجلِ هذه الْشُّرُوْطِ، وما يحتاجُ إليه من المِرَان[2] على ذَلِكَ، والمُمارسة له اختصَّ ذلك ببعضِ العدُول، وصارَ الصِّنفُ القائمونَ به كَأنهم مختصُّونَ بالعدالةِ وليس كذلك. وإنَّما العدالة من شروط اختصاصهم بالوظيفةِ.

---

١ - في ن: عبارتها.

٢ - هو التمرن والاعتياد على الشيء.

ويجبُ على القاضي تصفُّحُ أحوالهم، والكشفُ عن سيرهم، رعايةً لشرطِ العدالةِ فيهم، وأنْ لا يهملَ ذلك [ظ٩٦/١] لما يتعيَّنُ عليه من حفظِ حُقُوقِ النَّاسِ. فالعهدةُ عليه في ذلك كُلِّهِ، وهو ضامنٌ دَرَكَه[١].

وإذا تَعَيَّنَ هؤلاء لهذه الوَظِيْفَةِ عمَّتِ الفائدةُ في تعيين من تَخْفَى عَدَالتهُ على القضاةِ بسببِ اتِّسَاعِ الأمصارِ واشتباه الأحوالِ، واضطرار القضاة إلى الفَصْلِ بينَ المُتَنَازعين بالبيِّناتِ الموثوقةِ، فيعولون غالباً في الوثُوقِ بها على هذا الصِّنْفِ. ولهم في سائرِ الأمصارِ دَكَاكِيْنُ ومصَاطبُ يختصُّونَ بالجلوسِ عليها فيتعاهدون أصحاب المعاملاتِ للإشهادِ وتقييده بالكتابِ. وصار مدلول هذه اللَّفظةِ مشتركاً بين هذه الوَظِيْفَةِ، التي تبين مدلولها، وبين العدالةِ الشَّرْعِيَّةِ التي هي أخت الجرح. وقد يتواردان ويفترقان. والله تعالى أعلمُ.

الْحِسْبَةُ وَالْسِّكَّةُ:

أَمَّا الْحِسْبَةُ: فهي وظيفةٌ دينيَّةٌ، من بابِ الأمر بالمعروفِ والنَّهي عن المنكر، الَّذِي هو فرضٌ على القائم بأمورِ المسلمين، يُعَيِّنُ لذلك من يراه أهلاً له، فيتعيَّنُ فرضهُ عليه، ويتخذ الأعوانَ على ذلك، ويبحث عن المنكراتِ، ويُعَزِّرُ ويُؤدِّبُ على قدرها، ويحملُ النَّاسَ على المصالحِ العامَّةِ في المدينةِ مثلِ المنعِ من المُضَايقةِ في الطُّرُقَاتِ، ومنعِ الحَمَّالِينَ وأهلِ السُّفنِ من الإكْثَارِ في الحملِ، والحُكمِ على أهلِ المباني المُتَدَاعية للسُّقوطِ بهدمها وإزالة ما يتوقَّعُ من ضررها على السَّابلَةِ، والضَّرْبِ على أيدي المُعَلِّمين في المكاتب وغيرها في الإِبْلاغِ[٢] في ضَربهم للصُّبيان المُتَعَلِّمين. ولا يتوقَّفُ حكمهُ على تنازع أو استعداء، بل له النَّظرُ والحكمُ فيما يصلِ إلى عَلمه من ذلك ويرفع إليه، وليس له إمضاءُ الحكمِ في الدَّعاوى مُطلقاً، بل فيما يتعلَّقُ بالغشِّ والتَّدليس في المعايشِ وغيرها في المكاييلِ والموازين، وله أيضاً حملُ المُمَاطِلين على الإنصافِ، وأمثالُ ذلك مما ليس فيه سماعُ بينةٍ، ولا إنفاذُ حكمٍ، وكأنَّها أحكامٌ يُنَزَّهُ القاضي عنها لعمومها وسُهولة أغراضها، فتدفعُ إلى صاحبِ هذه الوظيفة ليقوم بها. فوضعها على ذلك أن تكونَ خادمةً لمنصبِ القضاءِ.

وقد كانت في كثير من الدُّوَلِ الإسْلاَمِيَّةِ، مثلِ العُبَيديين بمِصْرٍ والمغرب، والأُمويين بالأندلسِ، داخلةً في عُمُومِ ولايةَ القاضي، يُولِّي فيها باختياره. ثُمَّ لَمَّا انفردت وظيفة السُّلطان عن الخلافةِ، وصار نظرهُ عامّاً في أمور السِّيَاسةِ، اندرجت في وظائفِ المُلكِ وأفردت بالولاية.

---

١ - أي: ضامنٌ تبعته.

٢ - المبالغة فيه بما يفقد العقوبة غايتها.

وأمَّا السِّكَّةُ: فهي النَّظرُ في النُّقودِ المتعامل بها بين النَّاس، وحفظها ممَّا يُداخلها من الغِشِّ أو النَّقْصِ إن كان يتعامل بها عدداً، أو ما يتعلَّقُ بذلك، ويُوصلُ إليه من جميعِ الاعتباراتِ، ثُمَّ في وضع علامة السُّلطان على تلكَ النُّقودِ بالاستِجادَةِ والخُلوصِ[1] برَسْمِ تلك العلامة فيها من خاتم حديد اتُّخِذ [ظ٢/٩٦] لذلك، ونقش فيه نُقُوشٌ خاصَّة به فيوضع على الدِّينار، بعدَ أن يُقدَّرَ ويُضربَ عليه بالمطرقةِ، حتَّى ترسمَ فيه تلكَ النُّقوش، وتكونُ علامة على جودته بحَسَبِ الغاية التي وقفَ عندها السَّبك والتَّخليصُ في متعارف أهلِ القطر، ومذاهب الدَّوْلَةِ الحاكمةِ.

فإنَّ السَّبكَ والتَّخْلِيصَ في النُّقُوْدِ لا يقفُ عند غاية، وإنَّما ترجعُ غايتهُ إلى الاجتهادِ، فإذَا وقفَ أهلِ أُفُقٍ أو قُطْرٍ على غايةٍ منَ التَّخليص وقفوا عندها وسَمَّوها إماماً وعياراً يعتبرون به نُقُودَهمْ وينتقدُونها بمُمَاثَلَتِهِ. فإن نقصَ عن ذلك كان زَيفاً.

والنَّظَرُ في ذلك كلِّه لصاحبِ هذه الوظيفةِ، وهي دينيَّةٌ بهذا الاعتبار، فتندرجُ تحت الخلافةِ، وقد كانت تندرجُ في عمومِ ولاية القاضي، ثُمَّ أفردت لهذا العهدِ كما وقع في الحِسْبَةِ.

هذا آخر الكلامِ في الوَظَائِفِ الخلافيَّةِ، وبقيت منها وظائفُ ذَهَبَت بذهابِ ما ينظرُ فيه، وأخرى صارت سُلْطَانيَّةً.

فوظيفةُ الإمارة والوزارةِ والحرب والخَرَاجِ، صارت سُلْطَانِيَّةً نتكلَّمُ عليها في أماكنها بعدَ وظيفة الجهاد.

ووظيفةُ الجهاد بَطَلَتْ ببطلانهِ، إلا في قليلٍ من الدُّوَلِ يُمَارِسُونه، ويُدرجون أحكامه غالباً في السُّلْطَانِيَّات.

وكذا **نِقَابَةُ الأنْسَابِ**، التي يُتَوَصَّلُ بها إلى الخلافةِ أو الحقِّ في بيت المالِ، قد بَطَلَتِ لدُثُور الخلافةِ ورُسُوْمِهَا.

وبالجُمْلَةِ قدِ **انْدَرَجَتْ رسومُ الخلافةِ ووظَائِفُهَا في رُسُومِ المُلْكِ والسِّيَاسَةِ في سائرِ الدُّوَلِ، لهذا العَهْدِ**. واللهُ مُصرِّفُ الأُمُورِ كيفَ يَشَاءُ.

---

١ - من التزييف والغشّ.

١-٣-٢-٣٢- الْفَصْلُ الْثَّانِي والثَّلاثُونَ
فِي اللَّقَبِ بِأَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ، وَأَنَّهُ من سِماتِ الخلافةِ، وهو مُحدثٌ منذُ عهد الخُلَفاء

وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا بُويعَ أَبُو بكـر رضـي ا لله عنه وكـانَ الْصَّحَابَة رضـي ا لله عنهـم وَسَـائِرُ الْمُسْلمينَ يُسَمُّونه خليفة رسولَ اللهِ صلى ا لله عليه وسلم، ولم يزل الأمر على ذلـك إلى أن هلكَ. فلمَّا بويعَ لعمرَ بعهدِهِ إليه، كانوا يَدْعُونـهُ خليفـة خليفـةِ رَسُوْلِ اللهِ صلى ا لله عليه وسلم. وكأنَّهُم استثقلُوا هذا اللَّقَبَ بكثرتـه وطـول إضَافَتِـهِ، وأنَّـهُ يَتَزَايدُ فيمـا بَعْـدُ دَائماً، إلى أن يَنْتَهي إلى الهُجْنَـةِ[1]، ويذهـبُ منه التَّمييزُ بتعـدُّدِ الإضَافَـاتِ وكثرتها فـلا يُعْرَفُ، فكانوا يعدلونَ عن هذا اللَّقَبِ إلى ما سواهُ، مِمَّا يُنَاسِبُهُ ويُدعـى بـه مثلـهُ، وكـانوا يسمّون قُوَّاد البعوث باسم الأمير، وهو فَعِيلٌ من الإمارة، وقد كان الجاهليَّةُ يدعـونَ النَّبيَّ صلى ا لله عليه وسلم أميرَ مكَّة، وأميرَ الحجاز، وكانَ الْصَّحابةُ أيضاً يدعونَ سَعْدَ بـن أَبي وَقَّاصٍ أمير المؤمنينَ لإمارته على جَيْشِ الْقَادِسِيَّةِ، وهم معظَمُ الْمُسْلِمِينَ يومئذٍ.

واتَّفقَ أنْ دعا بعض الْصَّحابة عمر رضي ا لله عنه: يا أميرَ الْمُؤْمِنِينَ، فاسْتَحْسَنَهُ النَّـاسُ، واستَصْوَبُوهُ وَدَعَوهُ به. **يُقالُ**: إنَّ أوَّل [ظ٩٧/١] من دعاه بذلـك عبـد ا لله بـن جحش، **وقيلَ**: عمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، **وقيلَ**: بريدٌ جـاء بـالفتح مـن بعـض البُعُـوثِ، ودخـل المدينـة، وهـو يسـألُ عـن عمـر، ويقـول: أيـنَ أميرُ المؤمنـينَ؟ وسمعهـا أصحابـهُ فاستحسنوهُ. وقالوا: أَصَبْتَ وا للهِ اسْمَهُ، إِنَّـهُ وا لله أميرُ المؤمنـين حقّـاً. فدعـوه بذلـك، وذهبَ لقباً له في النَّاسِ، وتوارثه الخلفاء من بعده، سِمةً لا يشاركهم فيها أحـدٌ سـواهم إلا سائر دَولةِ بني أُميَّة.

ثُمَّ إنَّ الْشِّيعَةَ خَصُّوا عليّاً باسم **الإمام** نعتاً لهُ بالإمامة، التي هي أختُ الخلافةِ، وتعريضاً بمذهبهم، في أنَّهُ أحقُّ بإمامةِ الصَّلاةِ من أبي بكر لما هو مذهبهـم وبدعتهـم فَخَصُّوهُ بهـذا اللَّقَبِ، ولمن يسوقون إليه منصبَ الخلافةِ من بعدِه، فكانوا كلُّهم يُسَمَّون بالإمام، ما داموا يدعون لهم في الخفاء[2]، حتَّى إذا استولوا على الدَّوْلَةِ يحوِّلونَ اللَّقبَ فيمـا بعـدهُ إلى أمـير المؤمنين، كما فعله شَيعةُ بني العبَّاس. فإنَّهم مـا زالـوا يدعـونَ أئمَّتهـم بالإمـامِ إلى إبراهيـم الَّذي جهروا بالدُّعاء له، وعقدوا الرَّايات للحـربِ علـى أمـره. فلمَّـا هلـكَ، دُعـيَ أخـوه السَّفَّاحُ بأمير المؤمنينَ، وكذا الرَّافضة بأفريقية. فـإنَّهم مـا زالـوا يدعـونَ أئمتهـم مـن ولـد إسماعيل بالإمام، حتى انتهى الأمر إلى عبيـد ا لله المهـديِّ، وكـانوا أيضـاً يدعونـه بالإمـام،

---

١ - الهجنة في الكلام: ما يعيبه.

٢ - في ن: الخلفاء.

ولابنه أبِي القاسم من بعده، فلمَّا استوثقَ لهم الأمر، دعوا من بعدهما بأمير المؤمنينَ. وكذا الأدارسة بالمغربِ، كانوا يُلَقِّبونَ إدريسَ بالإمامِ، وابنهُ إدريسَ الأصْغَرَ كذلك. وهكذا شأنهم.

وتوارثَ الخُلَفَاءُ هذا اللَّقبَ، بأمير المؤمنينَ وجعلوه سمةً لمن يملكُ الحجاز والشَّامِ والعراقَ والمواطنَ التي هِيَ ديار العربِ ومراكز الدَّولةِ وأهل المِلَّةِ والفتح.

وازداد كذلك في عنفوان الدَّولةِ وبذخها لقبٌ آخرُ للخلفاء يتميَّزُ به بعضهم عن بعض، لما في أميرِ المؤمنين منَ الاشتراكِ بينهم، فاستحدث لذلك بنو العبَّاس حجاباً لأسمائهم الأعلامِ عنِ امتهانها في ألسنةِ السُّوْقَةِ، وصوناً لها عنِ الابتذال، فتلقَّبوا بالسَّفَّاح، والمنصورِ، والمهديّ، والهادي، والرَّشيد، إلى آخرِ الدَّوْلَةِ. واقْتفى أثرهم في ذلك العُبيديُّون بأفريقيَّة ومصرَ.

وتجافي **بنو أميَّةَ** عن ذلك بالمشرق (فجرياً على)[1] الغضاضةِ والسَّذاجةِ؛ لأنَّ العروبيَّة ومنازعها لم تفارقهم حينئذٍ، ولم يتحوَّل عنهم شعارُ البداوةِ؛ إلى شعار الحضارةِ، وأمَّا **بالأندلس**، فتقليداً[2] لسلفهم مع ما علموه من أنفسهم من القُصُورِ عن ذلك بالقصور عن الخلافةِ التي استأثرَ بها بنو العبَّاس، ثم بالعجزِ عن مُلكِ الحجاز، أصلِ العربِ والمِلَّةِ، والبعدِ عن دار الخلافةِ التي هي مركز العَصَبيَّةِ، وأنَّهم إنَّما منعوه[3] بإمارة القاصيةِ أنفسهم [ظ٩٧/٢] من مهالكِ بني العبَّاس. حتى إذا جاءَ عبد الرحمن الآخر منهم، وهو النَّاصرُ ابنُ الأمير عبد الله محمَّدِ بن عبد الرحمن الأوسط، لأوَّل المئةِ الرَّابعةِ، واشتهر ما نالَ الخلافةَ بالمشرق منَ الحجر، واستبداد الموالي، وعيثهم في الخلفاء بالعَزْلِ والاستبدال، والقتلِ والسَّمْلِ[4]. ذهَبَ عبدُ الرحمن هذا إلى مثلِ مذاهب الخلفاء بالمشرق وأفريقيَّة، وتسمَّى بأمير المؤمنين، وتَلَقَّبَ بالنَّاصرِ لدينِ اللهِ، وأخذت من بعده عادةٌ ومذهبٌ لُقِّنَ عنه، ولم يكن لآبائهِ وسلفِ قومه.

واستمرَّ الحالُ على ذلك، إلى أن انقرضت عَصَبيَّةُ العرب أجمعَ، وذهب رسمُ الخلافة، وتغلَّبَ الموالي من العجمِ على بني العبَّاسِ، والصَّنائعِ على العُبيديين بالقاهرةِ، وصنْهاجة على أمراء أفريقيَّة، وزناتَةَ على المغرب، وملوكِ الطَّوائفِ بالأندلسِ على أمر بني أميَّة

---

١ – في ن: (قبلهم مع).
٢ – في ن: فتلقبوا كسلفهم.
٣ – في ن: منعوا.
٤ – أي: فقء العين.

واقتسموه، وافترق أمر الإسلامِ، فاختلفت مذاهب الملوكِ بالمغرب والمشرق في الاختصاص بالألقاب، بعد أن تسموا جميعاً باسم السُّلطان.

فأمَّا **ملوك المَشْرق** من العجم، فكان الخلفاء يخصونهم بألقَابٍ تشريفية حتى يستشعر منها انقيادهم وطاعتهم وحُسن ولايتهم، مثل شرف الدَّوْلَةِ، وعضد الدَّوْلَةِ، وركن الدَّولة، ومعز الدَّولةِ، ونصيرِ الدولة، ونظام الملك، وبهاء الدولة، وذخيرةِ المُلْكِ، وأمثال هذه. وكان العُبَيديُّون أيضاً يخصُّون بها أمراءِ صَنْهَاجة، فلمَّا استبدُّوا على الخلافةِ قنعوا بهذه الألقاب، وتجافوا عن ألقاب الخلافةِ أدباً معها، وعدولاً عن سماتها المختصة بها، شأنَ المتغلبين المستبدين كما قلناه.

ونزع المتأخرون **أعاجمُ المشرق** حين قَويَ استبدادهم على الملك، وَعَلاَ كَعبُهم في الدَّولةِ والسُّلطان، وتلاشت عَصَبيَّة الخلافة، واضمحلَّت بالجملة إلى انتحال الألقاب الخاصة بالملك مثل النَّاصر، والمنصور، زيادة على ألقابٍ يختصون بها قبل هذا الانتحال، مشعرة بالخروج عن ربقةِ الولاء والاصطناع بما أضافوها إلى الدِّين فقط، فيقولون صلاح الدين، أسد الدِّين، نور الدِّين.

وأمَّا **مُلوكُ الطَّوائفَ** بالأندلسِ، فاقتسموا ألقابَ الخلافةِ وتوزَّعوها، لقوَّةِ استبدادهم عليها بما كانوا من قبيلها وعصبيتها فتلقَّبُوا بالنَّاصرِ، والمنصورِ، والمعتمد، والمُظَفَّرِ، وأمثالها، كما قال ابن شرف[1] ينعي عليهم:

مِمَّا يُزَهِّدُني في أَرْضِ أَنْدَلُسٍ ... أَسْمَاءُ مُعْتَمِدٍ فِيهَا وَمُعْتَضِدِ

أَلْقَابُ مَمْلَكَةٍ في غَيْرِ مَوْضِعِهَا ... كَالْهِرِّ يَحكي انتفاخاً صورة الأَسَدِ

وَأَمَّا **صنهاجة**، فاقتصروا عن الألقابِ التي كان الخلفاء العُبيديون يُلقبون بها للتَّنويه، مثل نَصير الدَّولةِ، ومعزِّ الدَّولةِ. واتَّصَلَ لهم ذلك [ظ٩٨/١] لَمَّا أدالوا من دعوة العبيديين بدعوة العبَّاسيين، ثُمَّ بعدتِ الشُّقَّة بينهم وبينَ الخلافة ونسوا عهدها فنسوا هذه الألقاب واقتصروا على اسم السُّلطَان. وكذا شأنُ ملوكِ **مِغْرَاوَة** بالمغرب لم ينتحِلُوا شيئاً من هذه الألقاب، إلا اسمَ السُّلطَان جَرياً على مذاهبِ البداوةِ والغَضَاضَةِ.

ولَمَّا مُحي رسمُ الخلافةَ، وتعطَّلَ دَسْتها، وقام بالمغربِ من قبائلِ البربر، **يوسفُ بنَ تاشفين**، مَلِكُ لمتونة فملكَ العدوتين، وكان من أهل الخير والاقتداءِ، نزعت به همَّته إلى

---

١ - في الأصل: ابن أبي شرف. خطأ، جاء صواباً فيما مضى في الفصل الثاني من الباب الثالث، وهو محمد بن سعيد بن أحمد بن شرف القيرواني. انظر ترجمته في معجم المؤلفين (١٠/٢٥ - ٢٦). وقد نسب المقري في نفح الطيب (١٢٥/١) البيتين لأبي بكر بن عمار.

الدُّخول في طاعةِ الخليفةِ تكميلاً لمراسمِ دينه، فخاطبَ المستظهرَ العَبَّاسِي، وأوفد عليه ببيعته عبدَ اللهِ بن العربي وابنه القاضي أبا بكر من مشيخةِ إشْبيْلِيَّة، يطلبان توْلِيَته إيَّاها[1] على المغربِ وتقليدهُ ذلك، فانقلبوا إليه بعهد الخلافة له على المَغربِ، واستشعار زيهم في لبوسه ورتبته، وخاطبه فيه: يا أمير المؤمنين تشريفاً واختصاصاً، فاتَّخذها لقباً. ويُقَالُ: إنَّهُ كان دُعِي له بأمير المؤمنين من قبل[2]، أدباً مع رتبةِ الخلافةِ، لما كان عليه هو وقومه المرابطونَ من انتحال الدِّين، واتِّباع السُّنَّةِ.

وجاء **المهدي** علىَ أثرهم، داعياً إلى الحقِّ آخذاً بمذاهبِ الأشعرية، ناعياً على أهلِ المغربِ عدولهم عنها إلى تقليد السَّلَف في تَرْكِ التَّأويلِ لظواهر الشَّريعةِ، وما يؤول إليه ذلك من التَّجسيم، كما هو معروفٌ في مذهب الأشْعَرِيَّةِ، وسَمَّى أتباعَهُ **الموحدين**، تعريضاً بذلك النَّكِيْرِ[3]. وكانَ يرى رأي أهل البيتِ في الإمام المعصُوم، وأَنَّهُ لا بُدَّ منه في كل زمان، يُحفظَ بوجوده نظام هذا العالمِ، فَسُمِّي بالإمامِ لما قلناهُ أوّلاً من مذهبِ الشِّيْعَةِ في ألقابِ خلفائهم، وأُرْدِفَ بالمعصومِ إشارة إلى مذهبه في عصمة الإمام. وتنزَّه عندَ **أتْباعِهِ** عن أمير المؤمنين، أخذاً بمذاهبِ المُتَقَدِّمينَ من الشِّيْعَةِ، ولما فيها من مُشَاركة الأغمَارِ والولدَان من أعقابِ أهل الخلافةِ يومئذ بالمشرق.

ثُمَّ انتَحلَ **عبد المُؤْمِنِ** وَلي عهدِهِ اللَّقبَ بأميرَ المُؤمنين، وجرى عليه من بعده خلفاءُ بني عبد المؤمنِ، وآل أبي حَفْص من بعدهم، استئثاراً به عمن سواهم، لَمَّا دعا إليه شَيخهم المهديّ من ذلك، وأنَّهُ صاحب الأمرِ، وأولياؤهُ من بعده كذلك دونَ كلِّ أحد لانتفاءِ عَصَبيَّةِ قريش وتلاشيها، فكان ذلكَ دأبهم.

ولَمَّا انتقضَ الأمرُ بالمغربِ، وانتزعهُ **زناتةُ**، ذهبَ أوّلهم مذاهبَ البداوةِ والسَّذاجةِ، وأتباعِ لمتونة في انتحال اللَّقبِ بأمير المؤمنين أدباً مع رُتْبَةِ الخلافةِ، الَّتي كانوا على طاعتها لبني عبد المؤمن أوّلاً ولَبني أبي حفص من بعدهم، ثم نزع المتأخرون منهم إلى اللَّقب بأمير المؤمنين وانتحلوه لهذا العهد، استبلاغاً في منازعِ الملك، وتتميماً لمذاهبه وسِمَاته [ظ٢/٩٨]. ﴿وا للهُ غالبٌ على أمْرِهِ﴾[يوسف: ٢١].

---

١ - في ن: إياه.

٢ - ذهب وافي إلى أن هنا جملة ساقطة بين كلمتي قبل وأدباً، وهي (ثم أهمل).

٣ - يعني القول المفضي إلى التَّشبّه والتجسيم.

١ـ٣ـ٣٣ـ الْفَصْلُ الثَّالثُ وَالثَّلاثُونَ
في شَرْحِ اسْمِ الْبَابَا وَالْبَطْرَك في الملَّة النَّصْرَانيَّة، و[اسْم] الْكُوْهن عندَ الْيَهُوْد

اعْلَمْ: أنَّ الملَّةَ لا بُدَّ لها من قائم عندَ غَيبة النَّبيِّ، يحملهم على أحكَامها وَشَرَائعها، ويكونُ كالخَليفة فيهمَ للنَّبيّ فيما جاء به من التَّكاليف. والنَّوْعُ الإنساني أيضاً، بما تقدَّمَ من ضرورة السِّيَاسَة فيهم للاجتماعِ البَشَريِّ، لاَ بُدَّ لهم من شخص يحملهم على مصالحهم، ويزعهم[١] عَنْ مَفاسدهم بالْقَهْر، وهو المُسَمَّى بالملك. والملَّةُ الإسلاميَّةُ، لَمَّا كانَ الجهادُ فيها مَشْرُوعاً لعُموم الدَّعْوَة، وحمل الكافَّة على دينِ الإسْلاَمِ طَوْعاً أَو كَرهاً، اتَّحَدَتْ[٢] فيها الخلافة والملك، لتوجُّه الشَّوكَة من القَائمِيْنَ بها إليهما معًا.

وأمَّا ما سوى الملَّة الإسْلاميَّة، فَلَمْ تَكُنْ دَعْوَتُهُمْ عامَّةً، ولا الجَهادُ عندهم مشروعاً، إلاَّ في المُدَافَعَة فقط. فَصَار القائمُ بأمر الدِّين فيها، لاَ يَعنيه شيءٌ من سياسة الملك، وإنَّما وقعَ الملكُ لمن وقع منهم بالعَرض، ولأمر غير دينيٍّ، وهو ما اقتضته لهم العَصَبيَّة لما فيها من الطَّلب للمُلك بالطَّبْعِ، لما قَدَّمناهُ، لأنَّهم غيرُ مُكَلَّفينَ بالتَّغلُّب على الأمم، كما في الملَّة الإسْلاَميَّة، وإنَّما هم مطلوبونَ بإقامة دينهم في خاصَّتهم.

ولذلك بقيَ **بنو إسرائيل** من بعد موسى ويوشَع صَلواتُ الله عليهما نحو أربع مئة سَنَة لا يعتنونَ بشيءٍ من أمر الملك، إنَّما همُّهم إقامةُ دينهم فقط. وكان القائمُ به بينهم يُسَمَّى الكوهنَ كأنَّهُ خليفةُ موسى صلوات الله عَليه، يُقيمُ لهم أمر الصَّلاة والقُربان، ويشترطون فيه أن يكون من ذرية هارونَ صلوات الله عليه، لأنَّ موسى لم يعقب. ثُمَّ اختاروا لإقامة السِّيَاسة التي هي للبشر بالطَّبع سبعينَ شَيْخاً، كانوا يتلونَ أحكامهم العامَّة، والكوهنُ أعظمُ منهم رُتبةً في الدِّين، وأبعدُ عن شغَب الأحكام. واتَّصَلَ ذلك فيهم إلى أن استحكمت طبيعةُ العَصَبيَّة، وتمحَّضت الشَّوكةُ للملك، فغلبوا **الكَنْعَانيِّينَ** على الأرض التي أورثهم الله بيتَ المَقدس ـ وما جاورَهَا ـ كمَا بَيَّنَ لهم على لسَان موسى صَلَواتُ الله عليه، فحَارَبَتْهم أُمَمُ الْفلسْطيْن، والْكَنْعَانيِّينَ، والأَرْمَن، وأُرْدُنَّ، وعَمَّانَ، ومَأَربَ، ورئَاسَتُهُمْ في ذلك راجعةٌ إلى شيوخهم، وأَقَاموا على ذلك نحواً من أرْبعِ مئة سَنَة. ولم تكن بهم صَوْلَةُ الملك، وضجر بنو إسرائيل من مطالبة الأمم، فطلبوا على لسانِ **شَمَّويل**[٣] من أنبيائهم أن يأذنَ الله لهم في تمليك رجلَ عليهم فوَلِيَ طَالُوتَ، وغلبَ

---

١ – أي: يمنعهم ويردهم.
٢ – في جميع النسخ: اتخذت بالذال المعجمة وهو تحريف.
٣ – شمويل: هو إسماعيل تحرف في النطق. وما ذكره من أسماء الأنبياء والمعلومات المتعلقة بهم لا يمكن اتخاذها كخبر صادق لا محيد عنه، وإنما هي من باب الظن، إذ لا يوجد نص صحيح يؤكد وجود نبي اسمه يوشع، أو أنّ موسىً لم يعقِّب...

الأمم، وقتلَ جَالُوتَ[١] ملكَ الْفلسْطيْن، ثمَّ مَلَكَ بعدهُ داوُدُ، ثُمَّ سُلَيْمَانُ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهمَا، وَاسْتَفْحَلَ ملكُهُ وامتدَّ إلى الحجَاز، ثُمَّ أطْرَافَ اليَمَن، ثُمَّ إلى أطْرَاف بلاد الرُّوْم.

ثُمَّ افْتَرقَ الأَسْبَاطُ من بعد سُلَيْمَانَ صلواتُ الله عليه [ظ٩٩/١] بمقتضى العَصَبيَّة في الدُّوَل، كما قدَّمناهُ، إلى دولتين، كانت إحَداهما بالجزيرَة والموصَلِ للأَسْبَاط العَشَرَة، والأُخْرَى بالقُدْسِ والشَّام لِبَني يَهُوْذَا وَبِنْيَامِيْن.

ثُمَّ غَلبَهَم **بُخْتَنَصَّر** ملكُ بَابلَ، على ما كانَ بأيديهم من المُلْك، أوّلاً الأَسْبَاطَ العَشْرَةَ، ثُمَّ ثَانياً بني يهوذا وبيتَ المقدس بعدَ اتِّصَال ملكَهم نحو ألفَ سَنَة، وخرَّبَ مسجدَهم وأحرقَ توراتَهم[٢]، وأَمَاتَ دينهم، ونقلهم إلى أَصْبهانَ وبلادَ الْعرَاق، إلى أن رَدَّهم بَعضُ ملوك الكيَانيَّة من الفُرْس إلى بيت المَقْدس من بعد سَبْعينَ سنةً من خروجهم، فبنوا المسجد وأقاموا أمر دينهم على الرَّسْمِ الأوَّل للكَهَنَة فقط، والمُلْكُ للفرس.

ثُمَّ غلبَ الإسكندرَ، وبنو يُونانَ على الفُرْس، وصارَ الْيَهودُ في ملكَتهم، ثُمَّ فَشلَ أمرُ اليونانيين، فاعتزَّ اليهودُ[٣] عليهم بالعَصَبيَّة الطَّبيعيَّة، ودفعوهم عن الاستيلاء عليهم وقام بملكهم الكهنَةُ الَّذينَ كانوا فيهم من بني **حَشْمَنَاي**، وقاتلوا يونانَ حتَّى انْقَرضَ أمرهم، وغلبهَم الرُّومُ فصاروا تحت أمرهم. ثُمَّ رجعوا إلى بيت المقدسِ وفيها بَنُو هيْرُوُدُسَ، أصهَارُ بني حَشْمَنَايَ، وبقيت دولتهم فحاصروهم مدَّةً، ثم افتحوها عنوةً، وأفحشوا في القتلِ والهَدْمِ والتَّحْرِيْق، وخرَّبوا بيتَ المقدس، وأجلوهم عنها إلى رُوْمَةَ وما وَرَاءَهَا وهو الخرابُ الثَّاني للمَسْجد[٤]، ويُسَميه اليهود بالجَلْوَة الكبرى. فلم يَقم لهم بعدها ملكٌ لفقدان العَصَبيَّة منهم، وبقوا بعد ذلك في ملكَة الرُّومِ من بعَدهم، يُقيم لهَم أمر دينهم، الرَّئيسُ عليهم، المُسَمَّى بالكوهن.

ثُمَّ جاء **المسيحُ** صلواتُ اللهِ وسلامهُ عليه، بما جاءهم به من الدِّين، والنسخِ لبعضِ أحكامِ التَّوْرَاة، وظهرت على يديه الخوارقُ العَجيبةُ، من إبراء الأكمه والأبرصِ، وإحياءِ الموتى، واجتمع عليه كثيرٌ من

---

١ - أسماء: (طالوت وجالوت).. تتشابه مع اسمي الملكين (هاروت وماروت) وكأن هذه الأسماء نابعة من بيئة محددة ذات طبيعة خاصة حيث ذكرًا في بابل، فأين هي من بيت المقدس؟!.

٢ - كل هذه المعلومات مما يدعيه اليهود، ولا يمكن أن يعطى صفة المصداقية، وإنما هي رغبات أريد منها توثيق تاريخ لا يخدم ما يريدون. إذ أن ما سمي بالسبي البابلي غير موافق للمجريات العامة للأحداث. إذ كيف يسمّى المرءُ إلى عاصمة ملكه.. ذلك أن سليمان عليه السلام كانت قاعدته وكرسي ملكه في بابل وليس في القدس، يستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلسليمان الريح تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها﴾ فلو كانت قاعدة الملك لقال: (من الأرض).

٣ - يحسن التفريق بين اليهود وبني إسرائيل، لأن القرآن الكريم يميز بينهما، ويعطي اليهود كل صفة سيئة منذ ذكروا، في حين يلعن الكافرين من بني إسرائيل ويمتدح المؤمنين الصادقين.. ولم يكن في الأنبياء من ينتسب إلى اليهود، ﴿مَا كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا﴾. ﴿وَقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل: بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾.

٤ - لم تنص الآيات الكريمة على خراب المسجد وإنما على إفسادين لبني إسرائيل في الأرض كان أولهما يسبق تسلط فرعون عليهم، ثم ردّت لهم الكرة بوجود موسى ﷺ، والثانية بعد فرعون، لقوله تعالى: ﴿وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا﴾.

النَّاس، وآمنوا به، وأكثرهم الحواريُّونَ من أصحابه، وكانوا اثني عَشَرَ، وبعثَ منهم رُسُلاً إلى الآفاق، داعينَ إلى ملَّته، وذلك أيَّامَ **أُوْغُسطس**، أوَّلُ ملوك القَيَاصرَة. وفي مدَّة هيرودُسُ ملك اليهود، الَّذي انتزع المُلكَ من بني حَشمنَاي أصْهَاره، فحسدهُ اليهودُ وكَذَّبوهُ، وكَاتَبَ **هيْروُدُسَ** ملكهم ملك القَيَاصرَة أُوْغُسطسَ يُغريه به، فأذنَ لهم في قتله، ووقعَ ما تلاهُ القرآن من أمره.

وافترَق **الحواريُّون** شيعاً، ودخل أكثرهم بلادَ الرُّوم داعينَ إلى دين النَّصْرَانيَّة، وكانَ **بُطْرُس** كبيرهم، فترل بروِمةَ دار ملك القَيَاصرَة، ثُمَّ كتبوا الإنجيلَ الذي أنزل على عيسى صلواتُ الله عليه، في نسخٍ أربعٍ على اختلاف رواياتهم. فكتَبَ **متَّى** إنجيله في بيت المقدس بالعبْرَانيَّة[١]، ونقلهُ **يوحنَّا** بنُ زبدي منهم إلى اللِّسَان اللاتِّيني، وكتبَ **لُوقَا** منهم إنجيلهُ باللاتِّيني إلى بعض أكَابرِ الرُّوم، وكتبَ يُوحنَّا بنَ زبدي منهم إنْجيلهُ بروِمةَ [ظ٢/٩٩]، وكتبَ بُطْرُسُ إنْجيلهُ باللاتِّيني وَنَسبهُ إلى **مُرْقَاص**[٢] تلْميذه. واختَلَفت هذه النُّسَخُ الأربعُ من الإنجيلِ، مع أنَّها **ليست كلهاَ وحياً صرْفاً**، بل مشوبةً بكلام عيسى عليه السلام وبكلام الحوَاريين، وكلّها مواعظُ وقصص، والأحكامُ فيها قليلةٌ جداً.

واجتمع الحواريُّونَ، الرُّسلُ لذلك العهد، بروِمة، ووضعوا قوانين المِلَّة النَّصْرَانيَّة، وَصَيَّرُوْهَا بيد **أَقْليمَنْطُس** تلْميذ بُطْرُسَ، وكتبوا فيها عددَ الكُتُب التي يجبُ قبولها والعمل بها.

فمن شَريعَةَ اليهود القديمة: التَّوْرَاةُ وهي خمسة أَسْفَار، وكتابُ يُوشعَ، وكتابُ القُضَاة، وكتابُ رَاعُوث، وكتاب يهوذا[٣]، وأسفارُ الملوك، أربعةٌ، وسفرُ بنْيَامين[٤]، وكتب المَقَابِيِّينَ لابن كرْيونَ[٥] ثلاثةٌ، وكتابُ عزرا الإمَام، وكتابُ أوشيرَ[٦] وقَصة هامانَ، وكتَابُ أَيُّوب الْصِّديق، ومزاميرُ داودَ عليه السَّلام، وكتب ابنه سليمانَ عليه السلام خمسةٌ[٧]، ونبؤاتُ الأنبياء الكبارِ والصِّغَارِ ستَّة عشرَ[١]، وكتابُ يَشُوعَ بن شَارِخ[٢]، وزير سُليمَانَ[٣].

---

١ - لم يترل كتاب من كتب الله ﷺ إلا بالعربية أخرج الحاكم (٧٣/٤) والطبراني في الكبير (٤٥٥/١٢) عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق السماوات سبعا فاختار العلياء منها فأسكنها من شاء من خلقه، ثم خلق الخلق فاختار من الخلق بني آدم، واختار من بني آدم العرب، واختار من العرب مضر، واختار من مضر قريشا، واختار من قريش بني هاشم، واختارني من بني هاشم، فأنا خيار من خيار، فمن أحب العرب فبحبي أحبهم، ومن أبغض العرب فببغضي أبغضهم». وانظر البداية والنهاية (٢٥٧/٢).. وما العبرية في واقعها إلا محاولة للتأكيد على وجود غير مثبت، ومن يتابع ما كان عليه أهل المدينة المنورة يعلم أنهم لم يكن ذكر اللسان العبراني موجوداً وإنما هو لسان يهودَ الذين أمر زيد بن ثابت رضي الله عنه بتعلمه، وقد تعلم السريانية في أربعة عشر يوما..

٢ - مرقص.

٣ - المعروف بسفر يهوديت.

٤ - لعله تحرف عن (سفر نحميا) أو (سفر بل والتنين).

٥ - الصواب أنه (يس الكريوني) نسبة إلى كريان، المعروفة الآن ببرقة في ليبيا. وهو مختصر أسفار المكابين الأربعة في ثلاثة أجزاء.

٦ - وهو سفر إستير.

٧ - الموجود منها الآن أربعة: أمثال، الجامعة، نشيد الأناشيد، الحكمة. =

ومن شَريعَة عيسى صلواتُ الله عليه المُتلَقَّاة منَ الحَوارِيِّينَ: نسخُ الإنجيل الأربع، وكتبُ القَتاليقون سَبْعُ رَسَائِل، وَثَامنها الإبْريكسيْس[٤] فِيَ قصص الرُّسُلِ، وكتاب بُولُسَ أربع عشرة رسالة، وكتاب أَقْليمنطس، وفيه الأحكامُ، وكتَاب أبو غالمسيس[٥]، وفيه رؤيَا يوحنَّا بن زبدي.

واختلف شأن القياصرة في الأخذ بهذه الشَّريعة تارة وتعظيم أهلها ثُمَّ تَرَكَها أخرى، والتَّسَلُّط عليهم بالقتل والبغي، إلى أن جاء **قسطَنطينَ**، وأخذ بها واستمرُّوا عليها.

وكان صاحب هذا الدين والمقيم لمراسيمه يُسَمُّونه **البَطْرَك**، وهو رئيسُ المِلَّة عندهم وخليفة المسيح فيهم، يبعث نوَّابهُ وخلفاءهُ إلى ما بعد عنه من أمم النَّصرانية، ويُسَمونه الأَسَقَف أي نائب البَطْرَك، ويُسمون الإمام الذي يُقيم الصَّلوات ويفتيهم في الدين بالقسيس، ويسمون المنقطع الذي حبسَ نفسه في الخلوة للعبادة **بالرَّاهب**، وأكثرُ خلَواتهم في الصَّوامع، وكان **بطرُسُ** الرَّسولُ، رأس الحواريين، وكبير التَّلاميذ بَرومة، يقيمُ بها دين النَّصرانية، إلى أن قتلهُ نيرون خامسُ القياصرة، فيمن قتل من البطارق والأساقفة، ثم قام بخلافته في كرسي رومة **آريوس**[٦]. وكان **مُرْقَاس**[٧] الإنجيلي بالإسكندرية ومصرَ والمغرب دَاعياً سبع سنين، فقام بعده نَائِباً، وتسمَّى بالبطرك، وهو أوَّل البطَاركة فيها، وجعل معهُ اثني عشر قسَّاً، على أَنَّهُ إذا مات البَطْرَك، يكونُ واحد من الاثني عشر مكانه، ويختار من المؤمنين واحداً، مكانَ ذَلك الثَّاني عشر فكان أمرُ البَطَاركة إلى القُسوس.

ثُمَّ لمَّا وقع الاختلاف بينهم في قواعَد دينهم وعقائده، واجتمعوا بنيقيةَ، أَيَّام قسطنطينَ لتحرير الحقِّ في الدِّين، واتَّفقَ ثلاث مئة وثمانية عشر [ظ١/١٠٠] من أساقفتهم على رأي واحد في الدِّين، فكتبوهُ وسمَّوه الإمام، وصيَّروه أصلاً يرجعون إليه، وكان فيما كتبوه: أنَّ البطرك القائمَ بالدِّين لا يرجع في تعيينه إلى اجتهاد الأقسَّة[٨]، كما قرَّرهُ حنانيا تلميذ مرقاس. وأبطلوا ذلك الرأي، وإنَّما يُقدَّم عن بلاء واختبار من أئمة المؤمنينَ ورؤسائهم. فبقي الأمر كذلك. ثمَّ اختلفوا بعد ذلك في تقرير قواعد الدين،

---

١ – هي: سبعة عشر إذا لم يعتبر سفر أرمياء وسفر مرائي أرمياء سفراً واحداً.
٢ – هو سفر الكهنوت ليسوع بن سيراخ بن سيراخ بن يسوع لم يلحق النبي سليمان.. فلعله أحد أجداده.
٣ – انظر تفصيلات عن هذه الكتب والمعتمد منها والمرفوض فيما كتبه الدكتور السقا في كتابه البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل، وإظهار الحق للهندي، والأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام للدكتور وافي.
٤ – أي: أعمال الرسل.
٥ – أي: الرؤيا أو الوحي.
٦ – لم يلحق أريوس بطرس و لم يتسلم كرسي البابوية أبداً. وانظر عرض حياته مفصلاً في كتاب عيسى يبشر بالإسلام.. تأليف البروفسور عطا الرحيم.
٧ – مرقص الرسول.
٨ – لم يذكر في جموع قسّ وقسّيس أقِسَّة.. وقد ذكر قُسُوس وقسيسون، وقساوسة على غير قياس كمهالبة في جمع المهلب.

وكانت لهم مجتمعات في تقريره، ولم يختلفوا في هذه القاعدة، فبقي الأمرُ فيها على ذلك، واتَّصلَ فيهم نِيابةُ الأسَاقفة عن البَطاركة.

وكان الأسَاقفة يدعون البطرك **بالأب** الأعظم تعظيماً له. فصار الأقسّة يدعون الأسقف فيما غاب عن البطرك بالأب أيضاً، تعظيماً له فاشتبه الاسم في أعصار متطاولة، يقال: آخرها بطركيَّة هرقل بإسكندريَّة، فأرادوا أن يميزوا البطركَ عن الأسقف في التَّعظيم، فدعوهُ **البابا**، ومعناه أبو الآباء. وظهر هذا الاسم أوَّل ظهوره بمصرَ، على ما زعم **جرجيسُ بنُ العميد في تاريخه**، ثم نقلوه إلى صاحب الكرسي الأعظم عندهم، وهو كرسيّ رومة لأنه كرسي بطرس الرّسول، كما قدَّمناه، فلم يزل سِمَةً عليه حتى الآن.

ثُمَّ اختلفت النَّصارى في دينهم بعد ذلك، وفيما يعتقدونه في المسيح وصاروا طوائفَ وفرقاً، واستظهروا بملوك النَّصْرَانيَّة، كل على صاحبه، فاختلف الحالُ في العصور في ظهور فرقة دون فرقة، إلى أن استقرَّتْ لهَم ثلاثُ طوائف هي فِرَقُهم، ولا يلتفتونَ إلى غيرِها، وهمُ المَلكيَّةُ، والْيَعْقُوبِيَّة، والنَّسْطُورِيَّةُ.

وَلَمْ نَرَ أَنْ نُسَخِّمَ[1] أوراق الكتاب بذكر مذاهب كفرهم، فهي على الجملة معروفةٌ، وكلُّها كفرٌ كما صرح به القرآن الكريم، ولم يبقَ بيننا وبينهم في ذلك جدالٌ ولا استبدالٌ، إنَّما هو الإسْلاَمُ أوِ الْجزيَةُ أو القَتْلُ.

ثُمّ اختُصّت كلُّ فرقة منهم ببطرك، فبطركُ رومة اليومَ، المُسَمَّى بالبَابَّا على رأي المُلكيَّة، ورومة للإفرنجة، وملكهم قائمٌ بتلك النَّاحية، وبطرك المعاهدين بمصرَ على رأي اليعقوبية، وهو ساكنٌ بينَ ظهرانيهم، والحبشة يدينون بدينهم، ولبطرك مصرَ فيهم أساقفةٌ، ينوبون عنه في إقامة دينهم هنالك. واختصَّ اسمُ البابا ببطرك رومة، لهذا العهد. ولا تُسمَّى اليَعاقبةُ بَطْركهم بهذا الاسم.

وضبط هذه اللَّفظة[2] ببَاءين مُوَحَّدَتَيْن، من أسفلَ، والنُّطق بها مُفخَّمةٌ، والثَّانيَةُ مُشدَّدةٌ.

ومن مذاهب البَابَّا عند الإفرنجة أنَّه يحضُّهم، على الانقيادَ لملك واحد، يرجعون إليه في اختلافهم واجتماعهم تحرُّجاً من افتراق الكلمة، ويُتحرَّى به العصبية التي لا فوقها منهم لتكونَ يدهُ غاليَةً على جَميعهم [ظ ٢/١٠٠]، ويُسَمُّونَهُ **الإنْبَرَذُور**[3]، وحرفهُ الوسط بين الذَّالِ والظَّاءِ المُعْجمتين، ومُبَاشِرُهُ يضعُ التَّاجَ على رأسه، للتَّبرُّك، فيُسَمَّى **المتوَّجَ**، ولعلَّهُ معنى لفظة الإنبرذور.

وهذا ملخَّصُ ما أوردناهُ من شرح هذين الاسمين اللذين هَما البابا والكوهن. و﴿الله يضِلُّ من يشاء ويهدي من يَشَاءُ﴾[فاطر: ٨].

---

١ - أي: نسوِّد.

٢ - أي: لفظة البابا.

٣ - في ظ: (الإنبراطور). بالطاء المهملة، ومعناه عندهم الحاكم.

١-٣-٣٤- الْفَصْلُ الرَّابِعُ والثَّلاثونَ
في مراتبِ الملكِ والسُّلْطَانِ وأَلْقَابِها

اِعلم: أنَّ السُّلطانَ في نفسه ضعيفٌ، يحمِّلُ أمراً ثقيلاً، فلا بُدَّ له مِنَ الاستعانة بأبناءِ جنسهِ، وإذا كان يستعين بهم في ضرورةِ معاشه وسائر مِهَنِهِ[1]، فما ظنُّكَ بسياسة نوعِهِ، ومن استرعاه الله من خلقهِ وعبادهِ. وهو مُحْتَاجٌ إلى حمايةِ الكافَّةِ من عدوِّهم بالمُدافعةِ عنهم. وإلى كَفِّ عدوان بعضهم على بعضٍ في أنفسهم، بإمضاء الأحكامِ الوازعةِ فيهم، وكفِّ العدوان عليهم في أموالهم، بإصلاحِ سابِلتهم، وإلى حملهم على مَصَالِحِهِمْ، وما تعُمُّهم به البلوَى في معاشهم ومُعَاملاتهم، من تَفَقُّدِ الْمَعَايش والمكَاييْلَ والموازينَ حَذَراً من التَّطْفِيْفِ، وإلى النَّظَرِ في السِّكَّةِ بحفظِ النُّقُوْدِ الَّتي يَتَعَامَلُونَ بها من الْغِشِّ، وإلى سِيَاسَتِهِم بمَا يُرِيدُهُ منهم من الانقيادِ لهُ، والرِّضَا بمَقَاصدِهِ منهُم، وانفرادهِ بالمجدِ دُونهم، فيتحمَّلُ من ذلك فوقَ الغَايَةِ من مُعَانَاةِ الْقُلُوبِ.

قال بعض الأشْرَافِ من الحكماء: لَمُعَانَاةُ نقل الجبالِ من أماكنها أهونُ عليَّ من معاناةِ قلوبِ الرِّجال.

ثُمَّ إنَّ الاستعانةَ إذا كانت بأولي الْقُرْبَى، من أهل النَّسَبِ، أو التَّرْبيَةِ، أو الاصطِنَاعِ القديمِ للدَّولةِ كانت أكمل، لما يقعُ في ذلك من مجانسةِ خلقهم لخُلُقه، فتتمُّ المُشَاكلةُ في الاستعانة، قال تعالى: ﴿واجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي، هَارُوْنَ أَخِي، اشْدُدْ بهِ أَزْرِي، وَأَشْرِكْهُ في أَمْرِي﴾[طه: ٢٩ - ٣٢].

وهو إمَّا أن يستعين في ذلك بسَيفهِ أو قَلَمهِ أو رأيه أو معارفه أو بحُجَّابهِ عن النَّاس أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن النَّظرِ في مهمَّاتهم، أو يدفعَ النَّظَرَ في الملكِ كلِّهِ، ويُعوِّلَ على كفايته في ذلك، واضطلاعهِ. فلذلك قد توجد في رجل واحد، وقد تفترق في أشخاص. وقد يتفرَّعُ كل واحد منها إلى فروع كثيرة. كالقلمِ يتفرَّعُ، إلى قلم الرَّسَائلِ والمخاطباتِ، وقلمِ الصُّكوكِ والإقطاعات، وإلى قلم المُحَاسَبَاتِ، وهو صاحبُ الجبَايَةِ والعطاء وديوان الجيشِ. وكالسَّيْفِ، يتفرَّعُ إلى: صاحبِ الحَرْبِ، وصَاحبِ الشُّرطَة، وصاحبَ البريد، وولاية الثغور.

ثُمَّ اعلم أنَّ **الوَظَائفَ السُّلْطَانِيَّةَ** في هذه الملة الإسلامية مندرجةٌ تحتَ الخلافة، لاشتمال منصبِ الخلافة على الدِّيْنِ والدُّنيا كما قدَّمناه.

---

١ - المهنة الخدمة وجمعها مهن بكسر الميم.

فالأحكام الْشَّرْعِيَّةُ متعلِّقةٌ بجميعها وموجودةٌ لكل واحدةٍ منها في سائر وجوهها، لعموم تعلُّق الحكمِ الْشَّرْعِيِّ، بجميع أفعال [ظ١٠١/١] العبادِ. فالفقيهُ[1] ينظرُ في مرتبةِ الملكِ والسُّلْطَانِ وشروط تقْلِيدها استبداداً على الخلافة، وهو معنى الْسُّلْطان، أو تعويضاً منها، وهو معنى الوزارة عندهم كما يأتي، وفي نظره في الأحكام والأموال وسائر الْسِّياساتِ، مطلقاً أو مقيَّداً، وفي موجباتِ العزل، إن عرضت، وغير ذلك من معاني الملكَ والْسُّلْطَان، وكذا في سائر الوظائفِ التي تحت المَلكِ والْسُّلطان من وزارة أو جبايةٍ أو ولايةٍ، لا بُدَّ للفقيهِ من النَّظرِ في جميع ذلك لما قدَّمناه، من انسحاب حكمِ الخَلافةِ الشَّرْعِيَّةِ في المِلَّةِ الإسلامية على رتبة الملك والْسُّلطان.

إلا أنَّ **كلامنا في وظائفِ المُلكِ والْسُّلطان ورتبته إنَّما هو بمقتضى طبيعةِ العمران ووجودِ البشر، لا بما يخصُّها من أحكامِ الْشَّرْعِ، فليس من غرضِ كتابنا** كما علمتَ، فلا نحتاجُ إلى تفصيل أحكامها الْشَّرْعِيَّة، مع أنَّها مستوفاةٌ في كتبِ الأحكام الْسُّلطانية، مثل كتاب القَاضِي أبي الحسن المَاوَرْدِيِّ وغيرِهِ من أعلامِ الفقهاء.

فإنْ أردتَ استيفاءها فعليكَ بمطالعتها هنالكَ، وإنَّما تكلَّمنا في الوظائفِ الخلافيَّةِ، وأفردناها لنميِّز بينها وبين الوظائفِ الْسُّلطَانيَّةِ فقط، لا لتحقيق أحكامها الشَّرْعِيَّةِ، **فليس من غرضِ كتابنا**، وإنَّما نتكلَّمُ في ذلك بما يقتضيه طبيعةُ العمرانِ في الوجودِ الإنساني، والله الموفق.

الْوَزَارَةُ: وهي أمُّ الخطط الْسُّلْطَانية، والْرُّتَبِ الْمُلوكِيَّةِ، لأنَّ اسْمَهَا يدلُّ على مطلقِ الإعانةِ. فإنَّ الوزارةَ مأخوذةٌ: إمَّا منَ المُؤَازَرَةِ، وهيَ المُعَاوَنَةُ، أو منَ الْوِزْرِ، وهوَ الْثِّقَلُ، كأنَّهُ يحملُ، مع مُفَاعِلِهِ أوْزَارَهُ وَأَثْقَالَهُ، وهوَ رَاجعٌ إلى المُعَاوَنَةِ المُطْلَقَةِ.

وَقَدْ كُنَّا قَدَّمنَا في أوَّل الفصْلِ أنَّ **أَحْوَالَ الْسُّلْطَان وَتَصَرُّفَاتِهِ لا تَعْدُو أَرْبَعَةً**، لأنَّهَا:

إمَّا أَنْ تَكُوْنَ في أُمُوْرِ حِمَايَةِ الكَافَّةِ وَأَسْبَابِهَا منَ النَّظَرِ في الجُندِ والْسِّلاحِ وَالْحُرُوْبِ وَسَائِرِ أُمُوْرِ الْحِمَايَةِ والْمُطَالَبَةِ. وَصَاحِبُ هَذَا هُوَ الْوَزِيرُ المُتَعَارفُ في الدُّوَلِ الْقَدِيمَةِ، بالمَشْرِق، وَلِهَذَا العَهْدِ بالمَغْرِبِ.

وَإمَّا أَنْ تكونَ في أُمُوْرِ مُخَاطَبَاتِهِ لمن بَعُدَ عنه في المكان، أو في الزمان، وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوبٌ عنه، وصاحب هذا هو **الكاتب**.

---

١ - في ن: والفقيه.

وإما أن تكون في أمور جبايَةِ المال وإنفاقه، وضبط ذلك من جَميع وجوهه أن يكونَ بمَضْيَعَةٍ[١]. وصاحِبُ هذا هُوَ صَاحِبُ المالِ والجبَايَةِ، وَهُوَ المُسَمَّى بِالْوَزِيْرِ، لهذا الْعَهْدِ بالمَشْرِق.

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ في مدافعة النَّاسِ ذَوِي الحاجَاتِ عنه أن يَزْدَحِمُوا عليه، فَيُشْغِلوهُ عن فهمه، وَهَذَا راجع لصاحبِ البابِ الَّذَي يحجبُهُ.

فَلاَ تعدو أحوالهُ هذه الأربعةِ بوجهٍ. وكلُّ خِطَّة أو رُتبة من رتب [ظ١٠١/٢] الملكِ وَالْسُّلطان فإليها يرجعُ. إلا أنَّ الأرفعَ منها ما كانت الإعانة فيه عامَّةً فيما تحت يد الْسُّلطان من ذلك الصِّنْفِ، إذ هو يَقْتَضِي مباشرة الْسُّلطان دائماً، وَمُشَارَكَتَهُ في كلِّ صنفٍ من أحوال مُلْكِهِ. وأمَّا ما كان خاصّاً ببعضِ النَّاسِ أو ببعض الجهات، فيكون دون الرتبةِ الأخرى كقيادة ثغر، أو ولاية جباية خاصَّة، أو النَّظرِ في أمر خاصٍّ كَحِسْبَةِ الطَّعام، أو النَّظر في السِّكَّةِ، فإن هَذه كلها نظرٌ في أحوالٍ خاصَّة، فَيكون صاحبها تبعاً لأهلِ النَّظرِ العامّ، وتكون رتبته مرؤوسة لأولئك.

وما زالَ الأمرُ في الدُّول قبلَ الإسلامِ هكذا، حتى جاء الإسلامُ، وصارَ الأَمْرُ خِلافةً، فَذَهَبت تلك الخطط كلّها بذهابِ رسم المُلك إلاَّ[٢] ما هوَ طبيعي، من المعاونة بالرَّأي، والمفاوضة فيه، فلم يمكن زواله إذ هو أمرٌ لا بدَ منه. فكان صلى الله عليه وسلم يُشاورُ أصحابهُ، ويفاوضهم في مهمَّاته العامَّةِ والخاصَّةِ، ويخصُّ مع ذلك أبا بكر بخصوصيَّات أخرى، حتى كان العرب الَّذِينَ عرفوا الدُّولَ وأحوالها في كِسْرى وقيصرَ والنَّجاشِي، يُسَمُّونَ أبا بكر وزيرهُ ولم يكن لفظ الوزير يعرفُ بين المسلمين، لذهابِ رتبة الملكِ بسذَاجة الإسلاَم، وكذا عمر مع أبي بكر وعلي، وعثمان مع عمر.

وأمَّا حالُ الجباية والإنفاق والحُسْبان فلم يكن عندهم برتبة، لأنَّ القوم كانوا عرباً أُمِّيين، لا يُحسنون الكتاب والحسابَ، فكانوا يستعملون في الحساب أهل الكتاب، أو أفراداً من موالي العجمِ، ممن يجيده، وكان قليلاً فيهم. وأمَّا أشرافهم فلم يكونوا يجيدونه، لأنَّ الأُمِّيَّة كانت صِفتهم التي امتازوا بها. وكذا حال المخاطباتِ وتنفيذ الأمور لم تكن عندهم رتبةً خاصَّةً للأُمِّيَّةِ التي كانت فيهم، والأمانة العامَّةِ في كتمان القول وتأديتهِ، ولم تُحوج[٣] الْسِّيَاسة إلى اختياره، لأن الخلافة إنما هي دين ليست من السياسة الملكية في شيءٍ.

---

١ - في ن: (بمضبطه).
٢ - في جميع النسخ (إل) وهو تحريف لا يستقيم معه المعنى.
٣ - في أكثر النسخ: (تخرج) ويأباه السِّياق.

وأيضاً: فلم تكن الكتابة صناعةً، فيُستجادَ للخليفة أحسنها، لأنَّ الكلَّ كانوا يعبِّرون عن مقاصدهم، بأبلغِ العباراتِ، ولم يبقَ إلا الخطُّ فكان الخليفةُ يستنيبُ في كتابته، متى عنَّ له من يُحْسِنهُ.

وأمَّا مدافعة ذوي الحاجات عن أبوابهم، فكان محظوراً بالْشَّريعةِ، فلم يفعله.

فلمَّا انقلبتِ الخلافة إلى الملك، وجاءت رُسُوم الْسُّلطان وألقابه، كان أوَّلُ شيءٍ بُدِىءَ به في الدَّولةِ شأنَ البَابِ، وَسَدَّه دون الجُمهُورِ، بما كانوا يخشون على[1] أنفسهم من اغتيالِ الخوارجِ وغيرهم، كما وقع بعمرٍ وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم. مع ما في فتحهِ من ازدِحامِ النَّاسِ عليهم وشُغْلِهم بهم عنِ المهِمَّاتِ، فاتَّخذوا من يقومُ لهم بذلك وسَمَّوهُ **الحاجبَ**.

وقد جاء: أنَّ **عبد الملك** [ظ٢ ١٠٢/١] لَمَّا ولَّى حاجبهُ، قال له: وَلَّيْتُكَ[2] حجابَةَ بابي إلاَّ عن ثلاثة: الْمُؤَذِّن للصَّلاةِ، فإنَّهُ دَاعِي الله، وَصَاحِبَ البريدِ، فأمرٌ ما جاءَ به، وَصَاحِب الطَّعام لئلا يَفْسُدَ.

ثُمَّ استفحل المُلكُ بعد ذلك، فظهر المُشَاورُ والمعينُ في أمور القبائلِ والعصائبِ واستِئلافِهم، وأطلقَ عليه اسم **الوزير**، وبقي أمرُ الحُسْبَان في الموالي والذِّمِّيين. واتخذ لِلْسِّجلاَّتِ كاتبٌ مخصوصٌ حوطةً على أسرار الْسُّلطان أنَ تشتهرَ فتفسُد سياسته مع قومه، ولم يكن بمثابة الوزير، لأنه إنما احتيجَ له من حيثَ الخطِّ والكتاب، لا من حيث اللِّسَان الذي هو الكلامُ، إذِ اللِّسَانُ لذلك العهد على حاله لم يَفْسُد. فكَانت الْوزَارَةُ لذلك أرفعَ رتبهم يومئذٍ في سائر دولة **بني أميَّةَ**. فكان النَّظرُ للوزير عامّاً في أحوالِ التَّدبيرِ والمفاوضاتِ وسائر أمورِ الحماياتِ والمُطالباتِ، وما يتبعها من النَّظرِ في ديوانَ الجُندِ، وفرضِ العطاء بالأهليَّةِ وغير ذلك.

فلمَّا جاءَتَ دولةُ **بني العبَّاس**، واستفحلَ المُلكُ وعظمت مراتبه، وارتفعت، وعظم شأنُ الوزير وصارت إليه النِّيابةُ في إنفاذِ الحلِّ والعقْدِ، تعيَّنت مرتبته في الدَّوْلَةِ وَعَنَتْ لها الوجوهُ وخضَعت لها الرِّقَابُ، وجعل لها النَّظَرُ في ديوان الحُسْبَان، لَما تحتاجُ إليه خُطَّتهُ من قسم الأعطيَاتِ في الجُندِ، فاحتاجَ إلى النَّظَر في جمعهِ وتفريقهِ، وأضيفَ إليه النَّظرُ فيه، ثُمَّ جُعِلَ له النَّظرُ في القَلَمِ وَالتَّرْسِيلِ لِصوْن أسْرَار الْسُّلطَان، ولحفظ البَلاَغةِ لما كان اللِّسَان قد **فسدَ** عند الجمهور، وجُعِلَ الخاتَمُ لِسِجلاَّتِ الْسُّلْطَان ليَحفظها منَ الْذِّيَاعِ والْشِّيَاعِ، ودفع إليه. فَصَارَ اسمُ الوزير جامعاً لخطَّي السَّيْفِ والقَلَمِ، وَسَائِرِ مَعَانِي الْوِزَارَةِ والمعاونةِ، حَتى **لقد**

---

١ – في ن: عن.

٢– في ن: قد وليتك.

دُعِيَ جعفرُ بن يَحيى بالسُّلطان أَيَّامَ الرَّشِيد، إشارة إلى عُموم نظرِه وقيامه بالدَّولةِ. ولم يخرجُ عنه من الرُّتبِ السُّلطانية كُلِّهَا، إلا الحجابةُ التي هي القيامُ على البابِ فلم تكن له لاستنكافه عن مثل ذلك.

ثُمَّ جاء في الدَّوْلةِ العَبَّاسِيَّةِ شَأْنُ الاسْتِبْدَادِ على السُّلْطَان، وَتَعاورَ[1] فيها استبدادُ الوزَارَةِ مرَّةً، والسُّلْطَان أخرى، وصارَ الوزيرُ إذا استبدَّ محتاجاً إلى استنابةِ الخليفةِ إيَّاهُ لذلكَ لِتَصِحَّ الأحكامُ الشَّرْعِيَّةُ، وتجيء على حالها، كما تقدَّم.

فانْقَسَمَتْ الوزارةُ حينئذٍ إلى **وِزَارَةِ تنفيذ**، وهي حالُ ما يكون السُّلطان قائماً على نفسه، وإلى **وزارة تفويض**، وهي حالُ ما يكونُ الوزيرُ مستبداً عليه. ثُمَّ استمرَّ الاستبدادُ وصارَ الأمرُ لملوكِ العجمِ، وتعطَّلَ [ظ٢/١٠٢] رسمُ الخلافةِ. ولم يكن لأولئكَ المُتَغَلِّبينَ أنْ ينتحلوا ألقابَ الخلافة، واستنكفوا من مشاركةِ الوزراء في اللَّقبِ لأنَّهم خولٌ لهم فَتَسَمَّوْا بالإمارةِ وَالسُّلْطَان. وكان المُسْتَبِدُّ على الدَّوْلَةِ، يُسَمَّى أَمِيرَ الأُمَراء، أو بالسُّلْطَان إلى مَا يُحَلِّيهِ به الخليفةُ منَ ألقابه كما تراهُ في ألقابهم، وتركوا اسمَ الوزارةَ إلى مَن يتولاهَا للخليفةِ في خاصَّتِهِ. ولم يزل هذا الشَّأْنُ عندهم إلى آخرِ دولتهم. وفسد اللِّسَانُ خلال ذلك كله، وصارت صِناعة ينتحلها بعضُ النَّاسِ، فامتُهنت وترفَّعَ الوزراءُ عنها لذلك، ولأنَّهم عجمٌ، وليست تلكَ البلاغة هِيَ المقصودة من لسانهم، فتخيَّرَ لها من سائر الطَّبَقَاتِ، واختصَّت به، وَصَارت خادمةً للوزير، واختصَّ اسمُ الأمير بصاحبِ الحروب والجند، وما يرجعُ إليها، ويدهُ مع ذلك عاليةٌ على أهلِ الرُّتبِ، وأمرهُ نافذٌ في الكلِّ، إمَّا نِيَابةً أو استبداداً، واستمرَّ الأمرُ على هذا.

ثُمَّ جاءت دولةُ التُّرْكِ آخراً بِمصْرَ، فرأوا أنَّ الوزَارةَ قد ابتذلت بترفُّع أولئكَ عنها، ودفعها لمن يقومُ بها للخليفةِ المحجور، ونظرهُ مع ذلك متعقَّبٌ بنظر الأمير، فَصَارت مَرْؤُوسَةً ناقِصَةً، فاستنكفَ أهلُ هذه الرُّتبةِ العالية في الدَّولةِ عن اسم الوزارةِ، وَصَارَ صَاحِبَ الأحكامِ والنَّظرِ في الجندِ، يُسَمَّى عندهم بالنَّائبِ لهذا العهدِ، وبقيَ اسمُ الحاجبِ في مدلولهِ واختصَّ اسمُ الوزيرِ عندهم بالنَّظَرِ في الجبايةِ.

وأمَّا **دولةُ بني أُمَيَّةَ بالأَنْدُلس** فَأَنِفوا اسمَ الوَزِيرِ في مدلوله أوَّلَ الدَّولةِ، ثُمَّ قَسَمُوا خُطَّتَهُ أصْنافاً، وأفردوا لكلِّ صِنفٍ وزيراً، فجعلوا لِحُسْبَان المَال وزيراً، وَلِلتَّرسِيلِ وزيراً، وللنَّظَرِ في حوائج المُتَظَلِّمِينَ وزيراً، وللنَّظرِ في أحوال أهلِ الثُّغُوْرِ وزيراً، وجُعِلَ لهم بيتٌ يجلسُونَ فيه على فُرُشٍ مُنَضَّدَةٍ لهم، وَيُنَفِّذُونَ أمرَ السُّلْطَان هناكَ كلٌّ فيما جعل له، وأفرد لِلتَّرَدُّدِ بينهم وبينَ الخَلِيْفَةِ واحدٌ منهم، ارتفعَ عنهم بِمُبَاشَرَةِ السُّلْطَانِ في كل وَقْتٍ، فارْتَفعَ

---

١ - أي تبادل.

مجلِسَهُ عن مجالِسِهم، وَخَصُّوهُ باسمِ **الحاجبِ**. ولم يَزَلِ الشَّأْنُ هَذَا إلى آخِرِ دَوْلَتهم، فارْتفعَتْ خُطَّةُ الحاجبِ ومرتبتهُ على سائرِ الرُّتبِ حتى صارَ **ملوكُ الطَّوائفِ** ينتحلونَ لقبهَا فأكثرهم يومئذٍ يسَمَّى الحاجبَ كما نذكرهُ.

ثُمَّ جاءَتْ **دولةُ الشِّيْعةِ** بأَفْريقيَّةَ والقَيْرَوَان وكَانَ لِلْقَائِمِيْنَ بها رُسُوْخٌ في الْبَدَاوَةِ، فَأغْفَلُوا أمر هذه الخُطط أوّلاً، وتَنقيحَ أَسْمَائها، حتىأدركت دولتهم الحضارة، فصاروا إلى تقليد الدولتين قبلهم في وضع أسمائها، كما تراهُ في أخبار دولتهم.

ولمّا جاءت **دولةُ الموحِّدينَ** من بعد ذَاكَ أغفلت الأمرَ أوّلاً للبداوة، ثُمَّ صارت إلى انتحالِ الأسماء والألْقَابِ، وكان اسم الوزير في مدلولِه، ثُمَّ اتَّبعُوا دَوْلَةَ الأُمويين وقلَّدوها في مذَاهبِ الْسُّلْطَان، واختاروا اسمَ الْوَزِيْر لمن يحجبُ الْسُّلطان في مجلسه، ويقف بالوفود الداخلين [ظ١٠٣/١] على السلطان عند الحدودِ في تَحِيَّتِهم وخِطَابهم، والآدابِ التي تلزم في الكون بين يديه، ورفعوا خُطَّةَ الحِجَابَةِ عنهُ ما شَاؤُوا، وَلَمْ يَزَلِ الشَّأنُ ذلك إلى هذا العَهْدِ.

وأمَّا في **دَوْلَةِ التُّرْكِ** بالْمَشْرق فيُسَمَّونَ هذا الذي يقفُ بالنَّاس على حدودِ الآدَابِ في اللِّقَاء والتَّحِيَّةِ في مجالسِ الْسُّلطَانَ والتَّقَدُّم بالوفودِ بينَ يَدَيْه: **الدَّويدارَ**، ويُضِيفونَ إليه استتباعَ كاتبِ الْسِّرِّ وأَصحَابِ الْبَرِيْدِ الْمُتَصَرِّفِيْنَ في حاجاتِ السُّلْطَانَ بالقَاصِيَةِ وبالحاضرةِ، وحالهم على ذلك لهذا العهد. والله مولّي الأمور لمن يشاء.

الحِجَابَة: قد قدَّمنا أنَّ هذا اللَّقَبَ كان مخصوصاً في الدَّولَةِ الأُمَويَّةِ والعَبَّاسِيَّةِ بمن يحجبُ الْسُّلطان عن العامَّةِ، ويغلقُ بابه دونهم أو يفتحهُ لهم على قَدَرِهِ في مواقيته. وكانت هذه مُنزَّلَةً يوماً[1] عن الخطط مرؤوسة لها؛ إذ الوزيرُ مُتَصَرِّفٌ فيها بما يراهُ. وهكذا كانت سائرُ أيَّام بني العبَّاسِ وإلى هذا العهد، فهي بمَصْرَ مرؤوسة لصاحبِ الخطة العليا المسمى: **بالنائب**، وأما في الدولة الأموية بالأندلس فكانت الحجابة لمن يحجُبُ الْسُّلطان عن الخَاصَّةِ والعامَّةِ، ويكونُ واسطةً بينه وبين الوزراء فمن دونهم. فكانت في دولتهم رفيعةً غاية كما تراه في أخبارهم، **كابن حديدٍ** وغيرهِ من حجَّابهم. ثُمَّ لمَّا جاء الاستبداد على الدَّوْلَةِ اختصَّ المُسْتَبِدُّ باسم الحجابةِ لشَرَفها، فكان **المنصورُ بن أبي عامر** وأبناؤه كذلك. ولمَّا بَدَؤُوا في مظَاهر الملك وأطواره، جاءَ من بعدهم من مُلوكِ الطَّوائفِ، فلم يتركوا لقبها، وكانوا يَعُدُّونه شرفاً لهم. وكان أَعْظَمهم ملكاً بعد انتحال ألقابِ المَلِكِ وأسمائه لا بُدَّ له من ذكر الحاجبِ وذي الوِزارَتَيْنِ، يعنون به الْسَّيْفَ والقَلَمَ.

---

١ - في ن: يومئذ.

ويدلُّونَ بالحجابةِ على حجَابةِ السُّلطان عن العامَّةِ والخاصَّةِ، وبذِي الوزارَتين عن جمعهِ لخِطَّيِ السَّيْفِ والقلم. ثُمَّ لم يكُن في دولِ المغربِ وأفريقيّة ذكر لهذا الاَسم للبداوةِ التي كانت فيهم، وربَّما يُوجدُ في دولة العُبَيديين بمصرَ عند استعظامها وحضارتها إلا أنه قليلٌ.

ولَمَّا جاءت **دولةُ الموحِّدين** لم تَستَمْكن فيها الحضارةُ الدَّاعيةُ إلى انتحال الألقابِ، وتمييزِ الخطط، وتعيينها بالأسماء، إلا آخراً. فلم يَكُن عندهم من الرُّتبِ إلا الوزيرُ. فكانوا أوّلاً يخصُّون بهذا الاسم الكاتبَ المتصرِّفَ المشارك للسُّلطان، في خاصِّ أمرهِ، كابن عطيّة وعبد السَّلامِ الكوميِّ، وكان له مع ذلك النَّظرُ في الحساب، والأشغال الماليَّةِ. ثُمَّ صارَ بعد ذلك اسمُ الوزير، لأهْلِ نَسَبِ الدَّوْلَةِ من الموحدين، كابن جامعٍ وغيرهِ. ولم يكن اسم الحاجب معروفاً في دولتهم يومئذٍ.

وأمَّا **بنو أبي حفص بأفريقيَّةَ**، فكانتِ الرِّئاسَةِ في دولتهم أوّلاً، والتَّقدُّمُ [ظ١٠٣/٢] لوزير الرّأي والمَشُوْرَةِ؛ وكَانَ يُخَصُّ باسم شَيْخِ المَوحِّدِينَ، وكانَ لهُ النَّظرُ في الولاياتِ والعزلِ وقودِ العَساكرِ والحُرُوبِ، واختصَّ الحُسْبَانُ والدِّيوانُ برُتْبَةٍ أُخْرَى، ويُسَمَّى مُتَوَلِّيها بصاحبِ الأشْغَال، ينظُرُ فيها النَّظرَ المُطْلَقَ في الدَّخْلِ والخرج، ويُحاسبُ ويَسْتَخلِصُ الأموالَ، ويُعَاقبُ على التَّفريطِ. وكَانَ من شَرْطِهِ أن يكُونَ منَ المُوحِّدِينَ.

واختُصَّ عِنْدَهم القَلَمُ أيضاً بمَنْ يُجيْدُ التَّرَسِيْلَ، ويُؤْتَمنُ على الأَسْرَارِ، لأنَّ الْكِتَابَةَ لم تَكُن مِن مُنتحلِ الْقَوْم، ولاَ التَّرَسِيْلَ بِلِسَانِهم، فَلَمْ يُشْتَرط فِيْهِ النَّسَبُ.

وَاحتاجَ السُّلْطَانُ لاتِّسَاعِ مُلْكِهِ وكَثرةِ المُرْتزقينَ بدارهِ إلى **قَهْرَمَانٍ**[1] خاصٍّ بدارهِ، في أحوالهِ يُجْريها على قَدْرِهَا، وتَرْتِيبها من رِزْق وعطاء وكِسْوَةٍ ونفقة في المطَابخ والاصطبْلاَتِ وغيرهما، وَحَصْرُ الذَّخيْرَةِ، وتنفيذِ ما يحتاجُ إليه في ذلك على أهلِ الجبايةِ، فخصّوه باسمِ الحاجبِ، وربَّما أضافوا إليه **كتابةَ العلامةِ** على السِّجلاَّتِ، إذا اتَّفَقَ أنَّهُ يُحْسِنُ صِنَاعةَ الكِتَابَةِ، وَرُبَّما جعَلُوه لغيرهِ.

واستمرَّ الأمرُ على ذلك، وحجبَ السُّلْطانُ نفسهُ عن النَّاسِ فصارَ هذا الحاجبُ واسطةً بينَ النَّاسِ، وبينَ أهلِ الرُّتَبِ كلِّهم، ثُمَّ جُمعَ لهُ آخرَ الدَّولةِ السَّيفُ والحربُ، ثُمَّ الرَّأي وَالمَشُورَةُ، فَصَارتِ الخُطَّةُ أرفعَ الرُّتبِ وأوعبها للخطط.

ثُمَّ جاءَ الاستبدادُ والحَجرُ مُدَّةً من بعد السُّلْطَان الثَّاني عشر منهم، ثُمَّ استبَدَّ بعد ذلك حفيدُهُ السُّلْطَانُ أبو الْعَبَّاسِ على نفسه، وأذهبَ آثارَ الحَجْرِ والاستبدادِ بإذهابِ خُطَّةِ الحجابةِ التي كانت سُلَّماً إليه، وباشرَ أمورهُ كُلَّها بنفسهِ من غير استِعَانةٍ بأحدٍ. والأمرُ على ذلك لهذا العهد.

---

١ - أي: خادم.

وأمَّا **دَوْلَةُ زَنَاتَةَ بالمغربِ** وأعظمها دولة بني مرين، فلا أثرَ لاسمِ الحاجبِ عندهم. وأمَّا رئاسَةُ الحربِ والعساكرِ فهي للوزير، ورتبةُ القلمِ في الحُسْبَانِ والرَّسائلِ راجعةٌ إلى من يُحْسِنُهَا من أهلها، وإنِ اختصَّتْ ببعضِ البيوتِ المُصْطَنَعينَ في دَولتهم، وقد تجمعُ عندهم، وقد تفرَّق.

وأمَّا باب السُّلطان وحجبُهُ عن العامَّةِ، فهي رُتْبَةٌ عندهم، فيُسَمَّى صَاحِبُهَا عندَهم **بالمِزْوَارِ**، ومعناهُ: المقدَّمُ على الجَنَادِرَةِ المُتصرِّفين ببابِ السُّلْطان في تنفيذ أوامرِه، وتَصْرِيفِ عُقُوباتِه، وإنزال سَطَواتِه، وحفظِ المُعْتَقَلِينَ في سُجُونِهِ، والعريفُ عليهم في ذلك. فالبابُ له وأخذ النَّاسُ بالوَقوفِ عند الحُدُودِ في دار العامَّةِ راجعٌ إليه، فكأنَّها وزارةٌ صُغْرَى.

وَأَمَّا **دَوْلَةُ بني عبدِ الوادِّ**، فَلاَ أثرَ عِنْدَهم لشيءٍ من هذه الألقَابِ ولا تمييزِ الخُطَطِ، لبداوةِ دَوْلتهم وقُصُورِهَا، وَإنَّما يخصُّونَ باسم الحاجبِ في بعض الأحوال منفِّذَ الخَاص بالسُّلْطَانِ في دارِهِ، كَمَا كانَ في دولةِ بني أبي حفص [ظ٤ ١٠١/١]، وقد يَجْمَعونَ له الحُسْبَانَ وَالسِّجِلَّ كما كان فيها. حملهم على ذلك تقْليد الدَّوْلَةِ بما كانوا في تبعتها، وقائمينَ بدعوتهَا منذُ أوَّل أمرهم.

وَأَمَّا **أَهْلُ الأَنْدَلُس** لهذَا العهد، فالمَخْصوصُ عندَهم بالحُسْبَان وتنفيذِ خاصِّ[1] السُّلْطَان وَسَائرِ الأمور المَاليَّةِ يُسَمُّونه **بالوكيل**. وأمَّا الْوَزِيْرُ: فكالوزير، إلاَّ أنَّهُ يُجمعُ له التَّرسيلُ. وَالسُّلْطَانُ عندهم يَضَعُ خطَّهُ على السِّجلاَّتِ كلِّها فليسَ هُنَاكَ خطَّةُ العلامةِ كمَا لِغَيْرِهم منَ الدُّوَلِ.

وأمَّا **دولةُ التُّرْكِ** بمِصْرَ، فاسمُ الحاجبِ عندهم موضوعٌ لحاكم من أهل الشَّوْكَةِ، وهم التُّرْكُ ينفذُ الأحكامَ بينَ النَّاسِ في المدينةِ، وهم متعَدِّدونَ. وهذه الوظيفة عندهم تحتَ وظيفةِ النِّيَابَةِ التي لها الحكمُ في أهلِ الدَّوْلَةِ وفي العلامةِ على الإطلاَقِ. وللنَّائبِ التَّوْلِيَةُ والعزلُ في بعضِ الوَظَائفِ على الأحيان، ويقطعُ القليلَ منَ الأرْزَاقِ وَيُثْبِتُهَا، وتنفَّذُ أوامرهُ كما تُنفَّذُ المراسمُ السُّلْطَانيَّةُ، وكان لهُ النِّيابةُ المُطْلَقَةُ عنِ السُّلْطَان. وللحجَّابِ الحكمُ فقط في طبقات العامَّةِ والجُندِ عند التَّرافُعِ إليهم، وإجبار من أبى الإنقياد للحكم، وطوْرهم تحتَ طور النِّيَابَةِ. والوزيرُ في دولةِ التُّرْكِ هو صاحبُ جباية الأموال في الدَّوْلَةِ على اختلافِ أصنافها من خراج أو مكس أو جزية، ثُمَّ في تصريفها في الإنفاقاتِ السُّلطانية أو الجرَايَاتِ المقدَّرةِ، ولهُ مع ذلك التَّوْلِيَةُ والعزلُ في سائرِ العمَّالِ المُبَاشِرِيْنَ لهذه الجبَايَةِ والتَّنفِيْذُ على اختِلافِ مَرَاتِبِهِمْ، وتبَاينِ أصْنَافهم.

---

١ - في ن: حال.

ومن عوائدهم أن يكونَ هذا الوزير من صنفِ القبطِ، القائمينَ على ديوان الحُسْبَانَ والجبايةِ، لاختصاصهم بذلك في مصرَ منذُ عصور قديمةٍ. وقد يُولِّيها السُّلطَانُ بعضِ الأحيان لأهلِ الشَّوْكَةِ من رجالاتِ التُّرْكِ أو أبنائهمِ على حسبِ الدَّاعيةِ لذلك. والله مدبِّرُ الأمور ومُصرِّفُها بحكمَتِهِ، لاَ إلهَ إلاَّ هوَ رَبُّ الأَوَّلِيْنَ والآخِرِيْنَ.

دِيْوَانُ الأَعْمَال وَالْجِبَايَات:

اِعْلَمْ: أنَّ هذه الوظيفةَ من الوظائفِ الضَّرُوْرِيَّةِ للمُلكِ، وهي القيَامُ على أعمال الجباياتِ وحفظُ حُقُوق الدَّوْلَةِ في الدَّخلِ والخرج، وإحصاء العَسَاكر بأسمائهم وتقديرُ أرزاقهم وصرفُ أعطياتهم في إباناتها[1]، والرُّجوعِ في ذلك إلى القَوَانِين التي يُرَتِّبها[2] قَوَمَةُ تلك الأعمال، وقَهَارمة[3] الدَّولةِ، وهي كلها مسطورةٌ في كتاب شاهدٍ بتفاصيل ذلك في الدَّخلِ والخرج، مبنيٌّ على جزء كبيرٍ من الحسابِ لا يقومُ به إلا المهرةُ من أهل تلك الأعمالِ، ويُسَمَّى ذلك الكتابُ **بالدِّيوانِ**، وكذلك مكانُ جلوسِ العُمَّالِ المباشرين لها.

ويُقالُ: إنَّ أصلَ هذه التَّسْمِيَةِ أن كسرى نظرَ يوماً إلى [ظ٤١٠/٢] كتاب ديوانه، وهم يَحسبونَ مع[4] أنفسهم كأنهم يُحادثون، فقال: ديوانه، أي مجانين بلغة الفرس، فَسُمِّيَ موضعهم بذلك، وحذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفاً فقيل ديوانٌ، ثُمَّ نقلَ هذا الاسم إلى كتابِ هذه الأعمال المتضمِّن للقوانين والحُسْبَانَات.

وَقِيْلَ: إنَّهُ اسمٌ للشَّياطين بالفَارِسِيَّةِ، سُمِّيَ الكتَّاب بذلك لِسُرْعَةِ نُفُوْذِهم في فهم الأمورِ، ووُقُوْفِهم على الجَلِيِّ منها والخفيِّ، وجمعهم لما شذَّ وتفرَّقَ، ثُمَّ نُقِلَ إلى مكانِ جُلُوسهم[5] لتلكَ الأعمال.

وعلى هذا فيتناول اسمُ الدِّيوانِ كُتَّاب الرَّسَائلِ، ومكانَ جُلُوسهم بباب السُّلطانِ على ما يأتي بعد.

وقد تُفْرَدُ هذه الوظيفةُ بناظرٍ واحدٍ، ينظرُ في سائر هذه الأعمال، وقد يفردُ كلُّ صِنفٍ منها بناظر، كما يُفردُ في بعضِ الدُّوَل النَّظرُ في العساكر وإقطاعاتهم وحُسْبَانِ أعطياتهم، أو غير ذلك على حسبِ مُصطَلَحِ الدَّوْلَةِ وما قرَّرهُ أوَّلوها.

---

١ - أي: في مواعيدها.
٢ - أي: يسنها.
٣ - جمع قهرمان... وهو الخادم الخاص. ويفيد السياق أن هؤلاء القهارمة كانوا بمثابة الخبراء في ترتيب تلك القوانين.
٤ -في ن: على.
٥ - في ن: جلوسه.

واعلم أنَّ هذه الوظيفة، إنَّما تحدثُ في الدُّولِ عند تمكن الغلبِ والاستيلاءِ، والنَّظرِ في أعطافِ المُلْكِ وفنون التَّمهيد.

وأوَّلُ من وضع اَلدِّيوانَ في الدَّولةِ الإسلامية عمرُ رضي الله عنه يُقَالُ: لسبب مال أتى به أبو هريرة رضي الله عنه من البحرين، فاستكثروه وتعبوا في قسمه، فَسَمَوا إلَى إحصاء الأموال وضبطِ العطاء والحقوق، فأشارَ خالدُ بنُ الوليدِ بالدِّيوانِ وقال: رأيتُ ملوكَ الشَّام يدوِّنون، فقبلَ منهُ عمرُ.

وقيلَ: بَل أشارَ عليه به الهُرْمُزَانُ[1] لما رآهُ يبعثُ البعوث بغير ديوان، فقيل له: ومن يعلمُ بغيبةِ من يغيب منهم؟ فإنَّ من تخلَّفَ أخلَّ بمكانه. وإنَّما يضبطُ ذلك الكتابُ. فأثبت لهم ديواناً. وسأل عمرُ عن اسمِ الدِّيوان، فعبِّر له، ولَّما اجتمع ذلك أمر عَقيلَ بن أبي طالب ومخرمة بن نَوْفَلٍ وجُبَيْرَ بن مطعمٍ، وكانوا مِنْ كُتَّابِ قُريش، فكتبوا ديوانَ العَسَاكِرِ الإسلامية، على ترتيبِ الأنسابِ مُبتدأً من قرابةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما بعدها الأقربُ، فالأقرب. هكذا كان ابتداءُ **ديوان الجيش**. وروى الزُّهريُّ عن سعيد بن المسيب: أنَّ ذلك كان في المحرَّم سنة عشرين.

وأمَّا **ديوانُ الخراجِ والجبَايَاتِ** فبقيَ بعد الإسلام، على ما كان عليه من قبل، ديوان العِرَاق بالفارسِيَّةِ؛ وديوانَ الشَّام بالرُّوميَّةِ؛ وكتاب الدَّواوين من أهلِ العهدِ منَ الفريقين.

ولَّما جاءَ عَبد الملكِ بن مروان واستحالَ الأمرُ مُلكاً، وانتقلَ القومُ من غضاضةِ البداوةِ إلى رونق الحَضَارةِ، ومن سَذَاجةِ الأُمِّيَّةِ إلى حذق الكتابةِ، وظهر في العربِ ومواليهم مهرةٌ في الكتابِ والحُسبَان، فأمر عبد الملك سُليمانَ بن سعدٍ ـ والي الأردُنِّ لعهده ـ أن ينقلَ ديوانَ الشَّام إلى العربيَّةِ، فأكملهُ لِسَنةٍ من يوم ابتدائه [ظ١٠٥/١]، ووقفَ عليه سَرجون كاتب عبد الملك، فقال لكُتَّابِ الرُّومِ: اطلُبُوا العيشَ في غير هذه الصِّناعةِ، فقد قطعها الله عنكم.

وأمَّا ديوانُ العراق فأمرَ الحجَّاجُ كاتبهُ صالحَ بنَ عبدِ الرَّحمنِ، وكان يكتب بالعربيَّةِ والفارسِيَّةِ، ولُقِّن ذلكَ عن زاذان فرُّوخ كاتبِ الحجَّاج قبلَهُ، ولَّما قُتلَ زاذانُ في حربِ عبد الرحمنِ بن الأشعث استخلف الحجَّاجُ صَالحاً هذا مكانَهُ، وأمرهُ أن ينقل الدِّيوان من الفارسِيَة إلى العربيةِ ففعل، ورَغِمَ لذلك كُتَّاب الفرس، وكان عبد الحميد بن يحيى يقولُ: لله در صالح ما أعظم منَّته على الكتَّاب.

ثُمَّ جُعلت هذه الوَظيفةُ في دولة بني العبَّاسِ مُضَافة إلى من كان له النَّظر فيه، كما كان شأن بني برمك، وبني سهل بن نوبخت وغيرهم من وزراء الدَّولةِ.

---

١ - يلقب به الكبير من ملوكِ العجم.

وأمَّا ما يتعلَّقُ بهذه الوظيفة من الأحكام الشَّرْعِيَّةِ مما يختصُّ بالجيش، أو بيت المال في الدخل والخرج، وتمييز النَّواحي بالصَّلح والعنوةِ، وفي تقليد هذه الوظيفة لمن يكون، وشروط النَّاظر فيها والكاتب، وقوانين الحُسبَانَاتِ، فأمر راجعٌ إلى كتبِ الأحكامِ السُّلطانية، وهي مَسطورةٌ هنالك، **وليست من غرض كتابنا**، وإنَّما نتكلَّمُ فيها من حيث طبيعةُ الملكِ الذي نحن بصدد الكلام فيه.

وهذه الوظيفة جزءٌ عظيمٌ من الملك، بل هي ثالثة أركانه؛ لأنَّ الملك لا بد له من الجند والمالِ والمخاطبةِ لمن غابَ عنه، فاحتاجَ صاحب الملك إلى الأعوانِ في أمرِ السَّيْفِ وأمرِ القَلمِ وأمر المال، فينفردُ صاحبُها لذلك بجزء من رئاسة الملك.

وكذلك كان الأمرُ في دولة بني أمية بالأندَلس والطوائف بعدهم.

وأمَّا في **دولة الموحدين** فكان صاحبها إنَّما يكون من الموحدين، يستقلُّ بالنَّظر في استخراجِ الأموالِ وجمعها وضبطها، وتعقبِ نظر الولاةِ والعُمَّال فيها، ثُمَّ تنفيذها على قدرها، وفي مواقيتِها وكان يعرف **بصاحب الأشغال**. وكان رُبَّمَا يليها في الجهاتِ غيرُ الموحدين ممن يُحْسِنهَا.

ولمَّا استبدَّ **بنو أبي حفص بأفريقيَّة**، وكان شأن الجالية من الأندلس، فقدمَ عليهم أهل البيوتات، وفيهم من كان يستعمل ذلك في الأندلس، مثل بني سعيد، أصحاب القلعةِ، جوار غرناطة المعروفين ببني أبي الحسن، فاستكفوا بهم في ذلك، وجعلوا لهم النَّظَرَ في الأشغال كما كان لهم بالأندلس، ودالوا[1] فيها بينهم وبينَ الموحدين، ثُمَّ استقلَ بها أهل الحسبانَ والكُتَّابُ وخرجت عن الموحدين. ثمَّ لما استغلظَ أمرُ الحاجبِ، ونفذَ أمرهُ في كل شأن من شؤون الدَّولةِ، تعطَّلَ هذا الرسم، وصارَ صاحبهُ مرؤوساً للحاجبِ، وأصبح من جملة الجباةِ [ظ٥١٠٥/٢]، وذهبت تلك الرِّئاسةُ التي كانت له في الدَّولةِ.

وأمَّا **دولة بني مُرينَ**، لهذا العهد فَحُسْبَانُ العطاء والخراجِ مجموعٌ لواحدٍ، وصاحب هذه الرُّتبِ هو الذي يُصَحِّحُ الحُسُباتِ[2] كلِّها، ويرجعُ إلى ديوانه ونظرهُ مُعقَّبٌ بنظرِ السُّلطانِ أو الوزير، وخَطُّهُ معتبرٌ في صحَّةِ الحُسْبَان في الخراجِ والعطاء.

هذه أصولُ الرُّتبِ والخطط السُّلطانية، وهيَ الرُّتبُ العالية، التي هي عامَّةُ النَّظرِ ومباشرةٌ للسُّلْطَان.

وأمَّا هذه الرُّتبةُ في **دولةُ التُّرْكِ**، فمتنوعةٌ. وصاحبُ ديوان العطاءِ يعرفُ بناظر الجيش. وَصَاحبُ المالِ مخصوصٌ باسمِ الوزيرِ، وهوَ النَّاظرُ في ديوانَ الجبايةِ العامَّةِ للدَّولةِ، وهو

---

١ - أي: تداولوها فيما بينهم.

٢ - في ن: (الحسنات).

أعلى رُتب النَّاظرين في الأموال، لأنَّ النَّظرَ في الأموال عندهم يَتنوَّعُ إلى رتبٍ كثيرةٍ، لانفساحِ دولتهم، وعظمةِ سُلْطانهم، واتِّساعِ الأموال والجبايات عن أن يَسْتَقِلَّ بضَبْطِها الواحدُ من الرِّجَالِ، وَلَوْ بَلَغَ في الْكِفايَةِ مَبالِغَهُ. فَتَعيَّنَ لِلنَّظرِ العامِّ منها هذا المخصوصَ باسمِ الوَزير.

وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ رَدِيْفٌ لِمَولى من موالي السُّلطان وأهلِ عَصَبيَّتِهِ وأربابِ السُّيُوفِ في الدَّولةِ، يرجعُ نظرُ الْوَزيْرِ إلى نظرِهِ، ويجتهدُ جهدَهُ في مُتابعتِهِ، ويُسَمَّى عندهم **أستاذ الدَّوْلَةِ**، وهو أحدُ الأُمَرَاءِ الأكابرِ في الدَّوْلَةِ من الجُنْدِ، وأَرْبابِ السُّيُوْفِ.

ويتبعُ هذه الخُطَّةَ خُطَطٌ عندهم أخرى كلُّها راجعةٌ إلى الأموال والحُسْبَان، مَقْصُوْرَةُ النَّظَرِ إلى أمور خاصَّةٍ مثلِ ناظرِ الخاصِّ وهو المباشرُ لأموالِ السُّلطَان الخاصَّةِ به من إقطاعاتِهِ أو سُهمَانِهِ[1] من أموالِ الخَرَاجِ وبلادِ الجِبَايةِ، ممَّا ليسَ من أموالِ المسلمين العامَّةِ، وهو تحتَ يدَ الأميرِ **أستاذِ الدَّار**.

وإن كان الوزيرُ من الجندِ فلا يكون لأستاذِ الدَّار نظرٌ عليه. وناظرُ الخاصِّ تحتَ يدِ الخازنِ لأموالِ السُّلطانِ من مماليكِهِ المُسَمَّى **خازنَ الدَّار** لاختصاصِ وظيفتهما بمالِ السُّلطَان الخاصِّ.

هذا بَيانُ هذه الخطَّةِ، بدولةِ التُّرْكِ بالمَشْرِقِ، بعدَ ما قَدَّمْنَاهُ من أمرها بالمغربِ. والله مُصرِّفُ الأمور لاربَّ غيرُهُ.

دِيْوَانُ الرَّسَائِلِ والْكِتَابَةِ:

هذه الْوَظِيفةِ غير ضروريةٍ في الملك لاستغناء كثيرٍ من الدُّوَل عنها رأساً، كما في الدُّولِ العريقةِ في البداوةِ التي لم يأخذها تهذيبُ الحضارةِ ولا استحكامُ الصَّنائع.

وإنَّما أكَّدَ الحاجة إليها في الدَّوْلَةِ الإسلامية، شأن اللِّسَان العربي، والبلاغةُ في العبارةِ عن المقاصدِ، فصارَ الكتابُ يؤدِّي كنهَ الحاجةِ بأبلغ من العبارةِ اللِّسانية في الأكثر. وكان الكاتبُ للأميرِ يكونُ من أهل نسَبِهِ، ومن عظماء قبيله، كما كان للخلفاء وأمراءِ الصَّحابةِ بالشَّام والعراق [ظ١٠٦/١] لعظيمِ أمانتهم وخلوصِ أسرارهم.

فلمَّا فَسَدَ اللِّسَانُ وصارَ صِناعةً اختصَّ بمن يُحسنهُ. وكانت عندَ بني العبَّاسِ رفيعةً، وكان الكاتبُ يُصدرُ السِّجلاَّتِ مُطلقةً، ويكتبُ في آخرها اسمهُ، ويختمُ عليها بخاتمِ السُّلطان، وهو طابعٌ منقوشٌ فيه اسمُ السُّلطان أو شارتهُ يغمسُ في طينٍ أحمرَ مذابٍ بالماءِ ويُسَمَّى طين الخَتْمِ، ويطبعُ به على طرفي السِّجلِّ عندَ طيِّهِ وإلصاقه.

---

١ - جمع سهم.

ثُمَّ صارت السِّجلاَّتِ من بعدهم تُصَدَّرُ باسم السُّلطانِ، ويضعُ الكاتبُ فيها علامتهُ أولاً أو آخراً، على حسبِ الاختيار في محلِّهَا وفي لفظها.

ثُمَّ قد تنزلُ هذه الخِطَّةُ بارتفاعِ المكان عندَ السُّلطان لغير صاحبها، من أهل المراتبِ في الدَّولةِ، أو استبداد وزير عليه، فتصيرُ علاَمةُ هذا الكتابَ مُلغاة الحُكم بعلامةِ الرَّئيسِ عليه، يستدلُّ بها، فيكتبُ صورة علامته المعهودة، والحكمُ لعلامةِ ذلك الرَّئيس، كما وَقعَ آخرَ الدَّوْلَةِ الحَفْصيَّةِ، لِمَا ارْتفعَ شأنُ الحجَابَةِ، وَصَارَ أمْرُهَا إلى التَّفْويض ثُمَّ الاسْتبدادِ، صَارَ حُكْمُ العلامةِ التي للكاتبِ مُلْغًى وصورتها ثابتة، إتباعاً لما سلفَ من أمرها. فَصَارَ الحاجبُ يرسمُ للكاتبِ إمضاءَ كِتَابهِ ذلك بخطٍّ يصنعهُ[1] ويتخيَّرُ له من صِيَغِ الإنْفَاذِ مَا شَاءَ، فيأتمرُ الكاتبِ لهُ، ويضعُ العلامةَ المعتادة، وقد يختصُّ السُّلطانُ لنفسهِ بوضعِ[2] ذلك إذا كان مُستَبدّاً بأمرهِ قائماً على نفسهِ فيرسمُ الأمرَ للكاتبِ ليضعَ علامتهُ.

ومن خُطط الكتابةِ: **التَّوْقِيْعُ**، وهو أن يَجْلِسَ الكاتبُ بين يدي السُّلطان في مجالسِ حُكمِهِ وفصله، ويوقع على القصص المرفوعةِ إليه أحكامها والفصلُ فيها، مُتَلَقَّاةً من السُّلطَان بأوجَز لفظٍ وأبلغه. فإمَّا أن تصدر كذلكَ، وإمَّا أنْ يَحْذُو الكاتب على مثالها في سِجلٍّ يكَونُ بيدَ صاحبِ القصَّةِ. ويحتاجُ الموقِّعُ إلى عارضةٍ من البلاغةِ يَسْتَقيمُ بها توقيعُهُ.

وقد كان جعفرُ بن يحيى يوقِّعُ في القصصِ بين يدَي الرَّشيد، ويَرْمي بالقِصَّةِ إلى صاحبها، فكانت توقيعاته يتنافس البلغاء في تحصيلَها للوقوفِ فيها على أساليب البلاغةِ وفنونها، حتَّى قيل: إنها كانت تباع كلُّ قِصَّةٍ منها بدينار، وهكذا كان شأن الدُّوَل.

واعلم أنَّ صاحبِ هذه الخُطَّةِ لا بُدَّ من أن يُتخيَّرَ من أرفع طبَقَاتِ النَّاسِ وأهلِ المروءةِ والحشمة منهم وزيادة العلمِ وعارضة البلاغة، فإنه مُعَرَّضٌ للنظرِ في أصولِ العلمِ لمَا يعرضُ في مجالسِ الملوكِ ومقاصدِ أحكامهم من أمثال ذلك ما تدعو إليه عشرةُ الملوكِ من القيامِ على الآدابِ والتَّخلُّقِ بالفضائلِ، مع ما يُضطَرُّ إليه في التَّرسِيلِ وتطبيقِ مقاصدِ الكلامِ من البلاغةِ وأسرارها.

وقد تكونُ الرُّتبة في بعض [ظ١٠٦/٢] الدُّول مُسْنَدَةً[3] إلى أربابِ الْسُّيوف لما يقتضيه طبع الدَّولةِ من البعدِ عن معاناةِ العلوم لأجلِ سَذَاجةِ العَصَبيَّةِ، فيختصُّ الْسُّلطان أهلَ عَصَبيَّته بخطط دولته، وسائر رُتبه، فيقلِّدُ المالَ والسَّيْفَ والكتابَة منهم. فأمَّا رُتبةُ السَّيْفِ فتستغني عن معاناة العلمِ. وأمَّا المال والكتابةُ فيضطر إلى ذلك للبلاغة في هذه والحسبَان في

---

١ - في ن: (يضعه).

٢ - في ن: (بنفسه).

٣ -في ن: مستندة.

الأخرى، فيختارون لها من هذه الطَّبقةِ ما دعت إليه الضَّرورة، ويقلِّدونه، إلا أنَّهُ تكـون[1] يد آخرَ من أهلِ العَصَبيَّةِ غالبةً على يدهِ، ويكونُ نظـرهُ متصرِّفاً عـن نظره، كمـا هـو في **دولة التركِ** لهذا العهدَ بالمشرق؛ فإنَّ الكتابةَ عندهم وإن كانت لصاحبِ الإنشـاء، إلا أنـه تحتَ يدِ أميرٍ من أهلِ عَصبيَّةِ السُّلطان يعـرفُ **بـالدَّويدَار**. وتعويـل السُّـلطان ووثوقـه بـه، واستنامَتهُ[2] في غالبِ أحوالِه إليه، وتعويله على الآخرِ في أحوالِ البلاغةِ، وتطبيقِ المقـاصدِ وكتمان الأسرارِ وغير ذلك من توابعها.

وأمَّا **الشُّروطُ المعتبرة في صاحب هذه الرُّتبة** التي يلاحظُها السُّلطان في اختياره وانتقائه من أصنافِ النَّاسِ فهيَ كثيرةٌ وأحسنُ من اسـتوعبها عبدُ الحميـد الكـاتبُ في رسـالته إلى الكتاب[3] وهي:

أمَّا بعدُ: حفظكم ا للهُ يا أهلَ صناعة الكتابةِ، وحاطكم ووفَّقكم وأرشدكم!! فـإنَّ ا للهَ عز وجلَّ جعل النَّاسَ بعد الأنبياء والمرسلين صلوات ا لله وسلامه عليهم أجمعين، ومن بَعْـدِ الملوكِ المكرمين أصنافـاً، وإن كـانوا في الحقيقـةِ سـواءً. وصرفهـم في صُنُـوفِ الصِّناعـات، وضُرُوبِ المحاولات، إلى أسباب معاشهم، وأبواب أرزاقهـم، فجعلكـم معشرَ الكتَّابِ في أشرفِ الجهاتِ، أهلَ الأدبِ والمروءات والعلم والرَّزانةِ[4]. بكم ينتظم للخلافـة محاسنها، وتستقيم أمورها. وبنصحـائكم[5] يصلـحُ ا للهُ للخلـق سـلطانهم، وتعمـرُ بلدانهـم[6]، ولا يستغني المُلكُ عنكم، ولا يوجد كافٍ إلا منكم. فموقعُكم من الملوكِ موقـع أسمـاعهم الـتي بها يسمعون، وأبصارهم التي بها يبصرون، وألسنتهم التي بها ينطقون، وأيديهـم الـتي بهـا يبطشُون، فأمتعكم ا للهُ بما خصَّكم من فضْلِ صنـاعتكم، ولا نـزع عنكـم مـا أضفـاه مـن النِّعمة عليكم!!.

وليس أحدٌ من أهلِ الْصِّناعات كلِّها أحوج إلى اجتماعِ خلال الخيرِ المحمـودة وخِصَـالِ الفضل المذكورة المعدودةِ منكم.

أيُّها الكتَّابُ: إذا كنتم على ما يأتي في هذا الكتابِ من صفتكم، فـإنَّ الكـاتبَ يحتـاجُ في[7] نفسه، ويحتاجُ منه صاحبهُ الذي يثق به في مُهِمَّات أموره، أن يكون حليماً في موضع

---

١ – في الأصل: (لاتكون) بزيادة لا. وفيه مناقضة للمعنى. وقد حذفه الدكتور وافي في نسخته وهو الصواب.

٢ – اطمئنانه إليه.

٣ – انظرها بتمامها في صبح الأعشى للقلقشدي (١/٨٥ – ٨٩).

٤ – في صبح الأعشى: المروءة والعلم والرواية.

٥ – في صبح الأعشى: بنصائحكم.

٦ – في صبح الأعشى: بلادهم.

٧ – في صبح الأعشى: (من).

الحلمِ، فهيماً في موضع الحكم، مِقدَاماً في موضعِ الإقدامِ، مُحْجماً في موضعِ الإحجامِ، مُؤْثراً للعفاف والعدل والإنصاف، كتوماً للأسرار، وَفِياً عند الشدائد، عالماً بما يأتي من النَّوازل، يضعُ الأمورَ مواضِعهَا، والطوارقَ في(١) أماكنها. قد نظرَ في كل فن من فنون العلمِ فأحكمه، فإن(٢) لم يُحْكِمْه أخذ [ظ١/١٠٧] منه بمقدارِ ما(٣) يكتفي به. يعرف بغريزة عقلِهِ وحُسنِ أدبهِ وفضلِ تجربته، ما يَرِدُ عليه قبلَ وروده، وعاقبةَ ما يَصْدرُ عنه قبل صُدُوره، فيُعِدُّ لكلِّ أمرِ عدَّته وعَتَادهُ، ويُهيِىءُ لكل وجهٍ هيئته وعادته.

فتنافسوا ـ يا معشرَ الكُتَّابِ ـ في صنوفِ الآدابِ. وتفقهوا في الدِّينِ وابدؤوا بعلم كتاب الله عزَّ وجل، والفرائض، ثم العربيةِ فإنها ثقاف(٤) ألسنتكم.

ثم أجيدوا الخطَّ؛ فإنه حِلْية كتبكم، وارووا الأشعار، واعرفوا غريبَهـا ومعانِيها، وأيامَ العرب والعجم، وأحاديثها وسِيَرَها، فإنَّ ذلك معينٌ لكم على ما تسمو إليه هِمَمُكم؛ ولا تضيّعوا النَّظرَ في الحساب فإنه قِوَامُ كُتَّاب الخراجِ.

وارغبوا بأنفسكم عن المطامعِ سَنِيِّهَا وَدَنِيِّهَا، وَسَفْسَافِ الأمورِ ومَحَاقِرها، فإنها مذَلَّةٌ للرقابِ، مفسَدَةٌ للكتَّابِ، وَنَزِّهوا صِناعتكم عن الدَّنَاءَةِ(٥) واربَؤوا بِأَنْفُسِكم عن السَّعَايةِ والنَّمِيْمَةِ، وما فيه أهلِ الجهالاتِ.

وإيَّاكم والكِبرَ والسُّخْفَ(٦) والعَظَمَة، فإنَّها عداوةٌ مجتلبَةٌ من غير إحنة، وتحابُّوا في الله عزّ وجلَّ في صِنَاعتكم وتواصوا عليها بالَّذِي هو أليقُ لأهل(٧) الفضل والعدلِ والنُّبْلِ من سلفكم.

وإن نَبَا الزَّمانُ برجُلٍ منكم، فاعْطِفُوا عليه وآسوهُ حتَّى يرجع إليه حالهُ، ويَثُوبَ إليه أمرهُ. وإن أقعدَ (أحداً منكم)(٨) الكبرُ عن مكسَبهِ ولقاءِ إخوانه، فزوروه وعظِّموه وَشَاوِرُوهُ، واستظهِرُوا بفضلِ تجربته وقديمِ(٩) معرفته.

---

١ – ليس في صبح الأعشى: (في).
٢ – في ن: وإن.
٣ – ليس في صبح الأعشى: (ما).
٤ – وسيلة تقويمها. والثِّقاف في الأصل الآلة التي تسوى بها الرماح.
٥ – في صبح الأعشى: الدناءات.
٦ – في صبح الأعشى: (الصلف) وهو أوجه.
٧ – في صبح الأعشى: بأهل.
٨ – في صبح الأعشى: (أحدكم).
٩ – في صبح الأعشى: (قدم).

وليكن الرَّجلُ منكم على من اصطنعه واستظهرَ به ليوم حاجته إليه أحوطُ منه على ولده وأخيه. فإن عرضت في الشغل محمدةٌ فلا يصرفها[١] إلا إلى صاحبه وإن عرضت مذمَّةٌ فليحملها هو من دونه. وليحذر السَّقطةَ والزَّلّة والمللَ عند تغيُّر الحال.

فإنَّ العيب إليكم معشرَ الكُتّابِ أسرعَ منه إلى القُرّاءِ[٢]، وهو لكَم أفسَدُ منه لهم.

فقد علمتم أن الرجل منكم إذا صحبهُ من يبذلُ له مَن نفسه ما يجبُ له عليه من حقِّهِ؛ فواجبٌ عليه أن يعتقد له من وفائه، وشكره، واحتماله، وخيره[٣]، ونصيحته، وكتمان سره، وتدبير أمره، ما هو جزاءٌ لحقِّه. ويَصدُقُ ذلك بفعالِهِ عند الحاجة إليه، والاضطرار إلى ما لديه، فاستشعروا (ذلك)[٤] وفَّقكم الله من أنفسكم في حالة الرَّخاء، والشِّدَّةِ، والحرمان، والمواساة، والإحسان، والسَّراء، والضَّرَّاءِ؛ فنعمت الشيمة[٥] هذه مَن[٦] وسم بها من أَهلِ هذه الصِّناعة الشَّريفة.

وإذا وليَّ الرجل منكم أو صُيِّرَ إليه من أمرِ خلقِ الله وعياله أمرٌ، فليراقب الله عز وجل وليؤثر طاعته، وليكن على الضعيف رفيقاً، وللمظلوم منصفاً، فإنَّ الخلق عيالُ الله وأحبُّهم إليه أرفقهم بعياله. ثُمَّ ليكن بالعدل حاكماً وللأشرافِ مكرماً، وللفيء موفِّراً، وللبلادِ عامراً [ظ٢/١٠٧]، وللرَّعيَّةِ متألِّفاً، وعن أذاهم[٧] متخلِّفاً، وليكن في مجلسه متواضعاً حليماً، وفي سجلاّتِ خراجه، واستقضاء حقوقه رفيقاً.

وإذا صَحِبَ أحدكم رجلاً فليختبر خلائقه، فإذا عرفَ حُسْنها وقبحها، أعانه على ما يوافقه من الحُسْنِ، واحتالَ (على صرفه)[٨] عمَّا يهواه من القبحِ[٩] بألطفِ حيلةٍ وأجمل وسيلة.

وقد علمتم أنَّ سائسَ البهيمةِ، إذا كان بَصِيْراً بسِيَاستها التمسَ معرفة أخلاقها، فإن كانت رَمُوحاً[١٠] لم يهجها، إذا رَكبها، وإن كانت شَبُوباً[١١] اتَّقاها من بين[١٢] يديها،

---

١ – في ن: يصفها. وفي صبح الأعشى: (يضيفها).
٢ – أي: الفقهاء. وفي نسخة وصبح الأعشى: الفِرَاء.. لها.
٣ – في صبح الأعشى: (صبره).
٤ – في صبح الأعشى: (ذلكم).
٥ – في ن: السمة.
٦ – في صبح الأعشى: (لمن).
٧ – في صبح الأعشى: (إيذائهم).
٨ – في صبح الأعشى: (لصرفه).
٩ – في صبح الأعشى: (القبيح).
١٠ – كثيرة الرفس.
١١ – أي: كثيرة رفع اليدين.
١٢ – في صبح الأعشى: (قبل).

وإن خافَ منها شُرُوداً توقَّاها من ناحية رأسها، وإن كانت حروناً[١] قمعَ برفقٍ هواها في طرقها[٢]، فإن استمرَّت عطفها يسيراً، فَيَسْلَسُ[٣] له قيادها. وفي هذا الوصفِ من السِّياسة دلائلُ لمن ساسَ النَّاسَ وعاملهم وجربهم[٤] وداخلهم.

والكاتبُ ـ بفضلِ أدبه، وشريف صنعته، ولطيفِ حيلته، ومعاملته لمن يُحاوِرُهُ من النَّاسِ ويناظرهُ ويفهم عنه أو يخاف سطوته ـ أولى بالرفق لصاحبه ومداراتهِ وتقويمِ أودهِ من سائس البهيمة التي لا تُحيرُ[٥] جواباً، ولا تعرفُ صواباً، ولا تفهم خِطاباً إلاَّ بقدر ما يُصَيِّرها إليه صاحبها الرَّاكب عليها.

ألا فارفقوا[٦] رحمكم الله في النَّظَرِ، واعملوا ما أمكنكم فيه من الرَّوِيَّةِ والفكرِ، تأمنوا بإذن الله، ممَّنْ صَحِبتموه النَّبوَةَ والاستثقال والجفوة ويصيرُ منكم إلى الموافقةِ، وتصيروا منه إلى المؤاخاةِ والشَّفقةِ، إن شاء الله.

ولا يُجاوزنَّ الرَّجلُ منكم في هيئةِ مجلسه وملبسه ومركبه ومطعمه ومشربه وبنائه وخدمه وغير ذلك من فنون أمرهِ قدر حقِّه؛ فإنكم مع ما فضَّلكم الله به من شرفِ صنعتكم خَدَمَةٌ لا تحملونَ في خدمتكم على التَّقصير، وحَفَظَةٌ لا تحتملُ منكم أفعالُ التَّضييعِ والتبذير. واستعينوا على عفافكم بالقصد في كلِّ ما ذكرته لكم وقصصته عليكم. واحذروا متالفَ السَّرف، وسوء عاقبة التَّرَفِ؛ فإنَّهما يُعقِبَانِ الفقرَ ويذلانِ الرِّقابِ وَيفضحَان أهلهما ولا سِيّما الكُتَّاب وأرباب الآداب.

وللأمورِ أشباهٌ، وبعضها دليلٌ على بعض، فاستدلوا على مؤتنَفِ[٧] أعمالكم بما سبقت إليه تجربتكَم، ثم اسلكوا من مسالكِ التدبير أوضحها محجَّةً، وأصدقها حُجَّةً، وأحمدها عاقبةً. واعلموا أنَّ للتدبير آفةً متلفةً، وهو الوصفُ الشَّاغلُ لصاحبه عن إنفاذ علمه[٨] ورويته؛ فليقصدِ الرَّجلُ منكم في مجلسهِ قصد الكافي من منطقِهِ، وليوجز في ابتدائه وجوابِهِ؛ وليأخذ بمجامع حُججه؛ فإنَّ ذلك مصلحةٌ لفعله، ومَدْفَعَةٌ للتشاغلِ عن إكثارهِ. وليضرَع إلى الله في صلة توفيقه، وإمداده بتسديده، مخافة وقوعه في الغلطِ المُضرِّ ببدنهِ وَعَقْلِهِ وأدَبِهِ.

---

١ – التي إذا استُدِرَّ جريها وقفت و لم تستجب.
٢ – في ضربه لها. وفي صبح الأعشى: (طريقها).
٣ – يلين.
٤ – في صبح الأعشى: (خدمهم).
٥ – لا ترد جواباً.
٦ – في صبح الأعشى: (فأمعنوا).
٧ – ما لم تجربوه.
٨ – في صبح الأعشى: عمله.

فإنَّهُ إنْ ظنَّ به [ظ١٠٨/١] منكم ظانٌّ، أوْ قَالَ قائلٌ: إنَّ الذي برزَ من جميلِ صنعته، وقوَّةِ حركته، إنَّما هو بفضلِ حيلته، وحسنِ تدبيره، فقد تعرَّضَ بظنِّهِ أو مقالته إلى أن يَكِلَهُ الله عز وجلَّ إلى نفسه، فيصير منها إلى غير كافٍ، وذلك على من تأمله غير خافٍ.

ولا يقُلْ أحدٌ منكمْ: إنه أبصرَ بالأمورِ، وأحملَ لعبء التدبير من مرافقه في صناعته، ومصاحبه في خدمته؛ فإن أعقل الرجلين عند ذوي الألباب من رمى بالعجب وراء ظهره، ورأى أن صاحبه[1] أعقلُ منه وأحمد في طريقته. وعلى كل واحد من الفريقين أن يعرفَ فضل نعم الله جلَّ ثناؤهُ من غير اغترار برأيه، ولا تزكية لنفسه. ولا يكاثر على أخيه أو نظيره، وصاحبه وعشيره. وحمد الله واجبٌ على الجميع، وذلك بالتَّواضع لعظمته، والتَّذلل لعزَّته، والتَّحدث بنعمته.

وأنَا أقولُ في كتابي هذا ما سبق به المثل: **من تلزمه النَّصيحة يلزمه العملُ**، وهو جوهر هذا الكتابِ، وغرَّةُ[2] كلامه، بعد الذي فيه من ذكر الله عز وجل. فلذلك جعلته آخرهُ، وتممته به. تولانا الله وإيَّاكم يا معشر الطَّلبة والكتبة بما يتولى به من سبقَ علمه بإسعاده وإرشاده؛ فإن ذلك إليه وبيده. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشُّرطةُ: ويسمي صاحبها لهذا العهد بأفريقية **الحاكم**، وفي دولة أهل الأندلس **صاحب المدينة**. وفي دولة الترك **الوالي**.

وهي وظيفة مرؤوسةٌ لصاحب السَّيْفِ في الدَّولة، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان.

وكان أصل وضعها في الدَّولة العبَّاسية لمن يُقِيم أحكام الجرائمِ في حال استبدائها[3] أوّلاً، ثُمَّ الحدودَ بعد استيفائها، فإنَّ التُّهمَ التي تعرضُ في الجرائم لا نظرَ للشَّرْعِ إلا في استيفاءِ حُدودها، وللسِّيَاسة النَّظرُ في استيفاء موجباتها بإقرارٍ يكرههُ عليه الحاكم إذا احتفَّت به القرائنُ لما توجبهُ المصلحة العامَّةُ في ذلك. فكان الذيً يقوم بهذا الاستبداء[4] وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزّه عنه القاضي يُسَمَّى صاحب الشرطة. ورُبَّما جعلوا إليه النَّظرَ في الحدود والدماء بإطلاق، وأفردوها من نظر القاضي، ونزَّهوا هذه المرتبة وقلَّدوها كبارَ القوَّادِ وعظماء الخَاصَّةِ من مواليهم.

---

١ - في الأصل: (أصاحبه) والتصحيح من صبح الأعشى.

٢ - أحسن ما فيه.

٣ - في ن: استبدادها.

٤ - في ن: الاستبداد.

ولم تكن عامَّةَ التنفيذ في طبقات النَّاسِ، إنَّما كان حكمهم على الدَّهماء وأهل الريب، والضَّربُ على أيدي الرَّعاعِ والفجرة.

ثُمَّ عظمت نباهتها في دولة بني أمية بالأندلس، ونوِّعت إلى **شرطة كبرى وشرطةٍ صغرى**. وجعل حكم الكبرى على الخاصَّةِ والدَّهماء وجعل له الحكمُ على أهل المراتبِ السُّلطانية والضَّرْبِ على أيديهم في الظلاماتِ، وعلى أيدي أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه؛ وجعل [ظ١٠٨/٢] صاحبُ الصُّغرى مخصوصاً بالعامة. ونُصِبَ لصاحب الكبرى كرسيٌّ ببابِ دار السُّلطان، ورجالٌ يتبوَّؤون المقاعدَ بين يديه فلا يبرحون عنها إلا في تصريفه، وكانت ولايتها للأكابر من رجالاتِ الدَّولةِ، حتى كانت ترشيحاً للوزارة والحجابة.

وأمَّا في دولةِ الموحِّدين بالمغرب، فكانَ لها حظٌّ من التنويه، وإن لم يجعلوها عامَّةً، وكان لا يليها إلا رجالات الموحدين وكبراؤهم ولم يكن له التَّحكُّمُ على أهل المراتب السُّلْطانية.

ثم فسدَ اليوم منصبها، وخرجت عن رجالِ الموحِّدين، وصارت ولايتها لمن قام بها من المُصطنعين.

وأمَّا في دولةِ بني مَرينَ، لهذا العهد بالمشرقِ، فولايتها في بيوتِ مواليهم وأهل اصطناعهم.

وفي دولة التُّرْكِ بالمشرق في رجالاتِ التُّرْكِ أو أعقابِ أهلِ الدَّوْلَة قبلهم من الكرْدِ[1] يتخيَّرونهم لها في النَّظر بما يظهر منهم من الصَّلابَةِ والمضاء في الأحكامِ، لقطعِ موادِّ الفساد وحسمِ أبوابِ الدَّعارةِ، وتخريب مواطنِ الفُسُوق وتفريق مجامعه، مع إقامة الحدود الشَّرعية والسِّياسة كما تقتضيه رعاية المصالح العامَّةِ في المدينة. والله مقلِّبُ اللَّيل والنَّهارِ، وهو العزيز الجبَّار. والله تعالى أعلم.

قيادة الأَساطيل: وهي من مراتبِ الدَّوْلَةِ وخططها في ملكِ المغربِ وأفريقية، ومرؤوسةٌ لصاحبِ السَّيْفِ وتحتَ حُكمه في كثيرٍ منَ الأحوال، ويُسَمَّى صاحبها في عرفهم: **الملند**[2] بتفخيم اللام، منقولاً من لغةِ الإفرنجة، فإنَّهُ اسمها في اصطلاح لغتهم، وإنَّما اختصت هذه المرتبة بملك أفريقية والمغرب؛ لأنهما جميعاً على ضِفَّةِ البحر الرُّومي من جهةِ الجنوبِ، وعلى عدوتهِ الجنوبية بلاد البربر كلّهم من سبتة إلى الشَّامِ، وعلى

١ – في ن: الترك.
٢ – في ن: البلمند.

عدوته الشَّمالية بلاد الأندلس والإفرنجة والصَّقالبةِ والرُّومِ إلى بلادِ الشَّـامِ أيضـاً، ويُسَـمَّى البحر الرُّوميَّ والبحرَ الشَّامي نسبة إلى أهل عدوته.

والسَّاكنونَ بسِيْفِ[1] هذا البحر، وسواحله من عدوتيه يعانون من أحوالـه مـالا تعانيـه أمَّةٌ من أمم البحَار. فقد كانت الرُّوم والإفرنجة والقوطُ بالعدوةِ الشَّـمالية مـن هـذا البحرِ الرُّومي، وكانت أكثر حـروبهم ومتاجرهـم في السُّفُنِ، فكانوا مهرةً في ركوبـه، والحـربُ في أساطيله. ولما أَسَفَّ[2] من أسف منهم إلى ملك العَدوة الجنوبية مثلَ الـرُّومِ إلى أفريقيَّـة، والقوطِ إلى المغربِ، أجازوا في الأساطيل وملكوها، وتغلَّبوا على البربرِ بها، وانـتزعوا مـن أيديهم أمرها، وكان لهـم بهـا المـدن الحافلـة مثل قرطاجنة وَسَبيطلة وجلـولاءَ ومرنـاق وَشِرْشَالَ وَطَنْجَةَ. وكان صاحبُ قرطاجنَّةَ مـن قبلهـم يُحـاربُ صاحب رُومـة، ويبعـث الأساطيل [ظ١٠٩/١] لحربه مشحونةً بالعساكر والعددِ. فكـانت هـذه عـادةً لأهـل هـذا البحرِ السَّاكنين حفافيه معروفةً في القديم والحديث.

ولَمَّا ملكَ المسلمون مصرَ، كتـبَ عمـرُ بـنُ الخطَّـابِ إلى عمـرو بـن العـاص رضـي الله عنهما أنْ صف لي البحرَ، فكتبَ إليه: إنَّ البحر خَلْقٌ عظيـمٌ، يركبـه خلـقٌ ضعيـفٌ، دودٌ على عودٍ. فأوعزَ حينئذٍ بمنع المسلمين منِ ركوبـه، ولم يركبـه أحـدٌ مـن العـربِ، إلا مـن افتاتَ على عمر في رُكوبه، ونالَ من عِقابـهِ كمـا فعـل بعرفَجَـةَ بـن هرثَمَـة الأَزْدِيّ سيِّد بجيلَةَ، لَمَّا أغزاه عمَّانَ فبلغهُ غزوهُ في البحر، فأنكرَ عليه وعنَّفهُ أنَّهُ ركبَ البحرَ للغزو.

ولم يزل الشَّأن ذلك حتى إذا كان لعهدِ معاوية أذنَ للمُسْلِمِينَ في ركوبه، والجهاد على أعـوادهِ. **والسَّببُ في ذلـك** أن العـرب لبداوتهـم لم يكونـوا أولِ الأمـر مهـرةً في ثقافتـه وركوبه، والرُّومُ والإفرنجة لمُمَارَستهم أحوالهِ، ومرباهم في التَّقلُّبِ علـى أعـواده، مرنـوا عليه، وأحكموا الدِّراية بثقافته.

فلمَّا استقرَّ المُلكُ للعربِ، وشمخَ سُلْطَانهم، وصـارت أمـمُ العجـمِ خَـوَلاً لهـم، وتحـتَ أيديهم، وتقرَّب كلُّ ذي صنعةٍ إليهم بمبلغِ صناعته، واستخدموا مـن النَّواتِيَـةِ في حاجـاتهم البحريَّةِ أمماً، وتكرَّرت ممارستهم للبحرِ وثقافته، واستحدثوا بُصَرَاءَ بها، فشرهوا إلى الجهادِ فيه، وأنشؤوا السُّفُنَ فيه والشَّواني[3]، وَشَـحنوا الأَسَـاطيلَ بالرِّجَـالِ والْسِّلاَحِ، وأمطَوَهَـا العَسَاكِرَ والمقاتلة لمن وراءَ البحرِ من أمم الكفر، واختصُّوا بذلك من ممالكهم وثغورهم مـا كان أقربَ لهذا البحرِ وعلى حافتهِ مثلَ الشَّامِ وأفريقيَّةَ والمغربِ والأندلس.

---

١ - بساحله.

٢ - أسف: تتبع مداقَّ الأمور.

٣ - المراكب الحربية

وأوْعَزَ الخليفةُ عبد الملكِ إلى حَسَّانَ بنِ النَّعمان عامل أفريقيَّة، باتِّخاذِ دار صناعة بتونس لإنشاء الآلاتِ البحريَّةِ حِرْصاً على مراسمِ الجهادِ، ومنها كان فتْحُ **صِقِلِّيَّة** أَيَّامَ زيادةِ اللهِ الأوَّل ابنِ إبراهيمَ بنِ الأغْلَبِ على يدِ أسدِ بْنِ الْفُرَاتِ شيخِ الْفُتْيَا، وفتحُ **قُوصَرَّةَ** أيضاً في أيَّامه بعدَ أن كانَ معاوية بن حُدَيجٍ أغزى صِقِلِّيَةَ أيَّامَ مُعاوية بن أبي سُفيان فلم يَفْتَحِ اللهُ على يديه وفتحت على يد ابنِ الأغلب وقائده أسد بن الفرات. وكانت من بعد ذلك أساطيلُ إفريقيَّةَ والأندلس في دولةِ العُبَيديين والأمويين تتعاقبُ إلى بلادهما في سبيل الفتنة فتجوسُ خلالَ السَّواحلِ بالإفساد والتخريبِ.

وانتهى أُسطولُ الأندلسِ أيَّام عبدِ الرَّحمن النَّاصرِ إلى مئتي مركبٍ أو نحوها، وأُسطول أفريقيَّة كذلك مثلهُ أو قريباً منه، وكان قائدُ الأساطيلِ بالأندلسِ، **ابنُ رَمَاحِس**، ومرفأها للحطِّ والإقلاعِ بجاية والمَرِيَّةَ، وكانت أساطيلها مجتمعة من سائرِ الممالكِ من كلِّ بلد تتَّخذُ فيه السُّفن أسطولاً يرجعُ نظرهُ إلى قائد من النَّواتِيَةِ يُدَبِّرُ أمر حربه وسلاحه ومقاتلته، ورائسٌ[1] يدبِّرُ أمر جَرْيته بالرِّيح أو بالمجاديفِ وأمرَ إرسائه في [ظ١٠٩/٢] مرفئه. فإذا اجتمعت الأساطيل لغزو محتفِلٍ[2] أو غرضٍ سُلطاني مهم، عسكرت بمرفئها المعلومِ وشحنها السُّلطان برجالهِ وأنجادِ عساكره ومواليه، وجعلهم لنظرِ أمير واحدٍ من أعلى طَبَقَاتِ أهلِ مملكته، يرجعونَ كلُّهم إليه، ثم يُسَرِّحُهُم لوجههم، وينتظرُ إيابهم بالفتح والغنيمة.

وكان المسلمون لعهد[3] الدَّولةِ الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه، وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه، فلم يكُن للأمم النَّصْرَانيَّةِ قِبَلٌ بأساطيلهم بشيء من جوانبه، وامتطوا ظهره للفتح سائرَ أيامهم، فكانت لهم المقاماتُ المعلومة من الفتح والغنائم، وملكوا سائرَ الجزائرِ المنقطعة عن السَّواحلِ فيه مثلَ ميورقة ومنورقة ويابسة وسردانية وصِقِلِّيَّةَ وقوصرة ومالطةَ وأقريطشَ وقُبرُس، وسائر ممالكِ الرُّومِ والإفرنج. وكان **أبو القاسم الشِّيعي** وأبناؤه يغزون أساطيلهم من المهديَّةِ جزيرةَ جنوةَ فتنقلبُ بالظَّفرِ والغنيمةِ. وافتتحَ **مجاهدٌ العامريُّ** صاحبُ دانيَةَ من ملوكِ الطَّوائفِ جزيرةَ سِرْدَانيَّةَ في أساطيله سنة خمس وأربع مئة، وارتجعها النَّصارى لوقتها. والمسلمون خلالَ ذلك كلِّه قد تغلَّبُوا على كثير من لُجَّةِ هذا البحر، وصارت أساطيلهم فيهم جائيةً وذاهبةً، والعساكرُ الإسلاميَّة تُجيزُ البحرَ في الأساطيل من صِقِلِّيَّةَ إلى البرِّ الكبيرِ المقابلِ لها من العُدوةِ

١ – في ن: رئيس.
٢ – أي: مجتمع.
٣ – في ن: (لعهدة).

الْشَّماليَّةِ، فتُوقِعُ بملوكِ الأفرنجِ، وتُثخنُ في ممالكهم، كما وقع في أيَّام بني الحُسَين، ملوك صِقِلِّيَّةَ القائمينَ فيها بدعوةِ العُبَيديين. وانحازت أمم النصْرانيَّةِ بأساطيلهم إلى الجانبِ الشَّمالِيّ الْشَّرْقِيّ منه من سواحلِ الإفرنجةِ والْصَّقالبةِ وجزائر الرُّومانيَّةِ لا يعدونها، وأساطيلُ المُسْلمين قد ضَرَبَت عليهم ضِرَاءَ[1] الأسَدِ على فريسته، وقد مَلأَتِ الأكثرَ من بسيط هذا البحر عُدَّة وعدداً، واختلفت في طرفه سِلماً وحرباً، فلم تظهر للنصرانية فيه ألواحٌ.

حتى إذا أدركَ الدَّوْلَة العُبَيديَّةَ والأمويَّة الفَشَلُ والوهنُ، وطرقها الاعتلالُ، مدَّ النَّصارى أيديهم إلى جزائر البحر الْشَّرْقِيَّةِ مثلَ صِقِلِّيَّةَ وَأَقْرِيطش ومالطةَ فَمَلَكُوهَا، ثُمَّ ألحُّوا على سواحلِ الشَّامِ في تلك الفترة وملكوا طرابُلسَ وعَسْقَلان وصور وعكَّا، واستولوا على جميع الثُّغورِ بسواحلِ الشَّام، وغلبوا على بيت المقدس، وبنوا عليه كنيسةً لمظهرِ[2] دينهم وعبادتهم، وغلبوا بني خَزْرُون على طرابلس، ثم على قَابسَ وَصَفَاقِسَ، ووضعوا عليهم الجزيَةَ، ثم ملكوا المهدية مقرَّ ملوكِ العُبيديين، من يد أعقَابِ بُلكين بن زيري. وكانت لهم في **المئةِ الخامسةِ** الكرَّةُ بهذا البحر [ظ١١٠/١]. وضعف شأن الأساطيل في دولة مصر والشَّام، إلى أن انقطعَ، ولم يعتنوا بشيءٍ من أمره لهذا العهد بعد أن كان لهم به في الدَّولة العُبيدية عناية تجاوزت الحدَّ، كما هو معروف في أخبارهم. فبطلَ رسم هذه الوظيفةِ هنالك، وبقيت بأفريقيَّة والمغربِ، فصارت مختصَّةً بها.

وكان الجانبُ الغربي من هذا البحر لهذا العهدِ موفورَ الأساطيل، ثابت القُوَّة لم يتحيَّفه عدُوٌّ، ولا كانت لهم به كرَّةٌ، فكان قائدُ الأسطول به لعهد لمتونة بني ميمون رؤساء جزيرة قادس ومن أيديهم أخذها عبد المؤمن بتسليمهم وطاعتهم، وانتهى عدد أساطيلهم إلى المئةِ من بلادِ العُدْوَتَيْن جميعاً.

ولَمَّا استفحلت دولة المَوحدين **في المئة السَّادسة**، وملكوا العدوتين، أقاموا خطَّة هذا الأسطول، على أتمّ ما عرف وأعظم ما عهد، وكانَ قائد أسطولهم أحمدُ الصِقِلِي أصْلُهُ من ضدغِيَارِ الموطنين بجزيرة جربةَ من سرويكش، أسرهُ النَّصارى من سواحلها، وربِّيَ عندهم، واستخلصه صاحب صِقِلِّيَّة، واستكفاه، ثم هلكَ وولى ابنهُ، فأسخطه ببعضِ النَّزعاتِ وخشيَ على نفسه، ولحق بتونس، ونزل على السَّيد بها من بني عبد المؤمن، وأجاز مراكش فتلقاه الخليفة يُوسف بن عبد المؤمن بالمَبرَّةِ والكرامة، وأجزل الصِّلَةَ وقلَّده أمرَ أساطيله فجلَّى في جهاد أمم النَّصرانية، وكانت له آثارٌ وأخبارٌ ومقامات مذكورة في

---

١ - احتزاءه عليها.

٢ - في ن: لإظهار.

دولة الموحدين. وانتهت أساطيلُ المسلمين على عهده في الكثرةِ والاستجادة إلى ما لم تبلغهُ من قبلُ ولا بعدُ، فيما عهدناه.

ولَمَّا قامَ **صلاح الدِّين يوسفُ بن أيوب**، ملك مصر والشَّامِ لعهده باسترجاعِ ثغور الشَّام من يد أمم النَّصرانية وتطهير بيت المقدسِ من رجس الكفر وبنائه، تتابعت أساطيلهم الكفريَّة بالمدد لتلك الثُّغور من كل ناحية قريبة لبيت المقدس، الذي كانوا قد استولوا عليه، فأمدوهم بالعدد والأقواتِ، ولم تقاومهم أساطيلُ الإسكندرية، لاستمرار الغلب لهم في ذلك الجانبِ الشَّرقي من البحرية، وتعدُّدِ أساطيلهم فيه، وضعف المُسْلمين منذ زمان طويل عن ممانعتهم هناك كما أشرنا إليه قبل. فأوفد صلاح الدين على أبي يعقوبَ المنصورِ سلطان المغرب لعهده من الموحِّدين رسوله عبد الكريم بن منقذٍ من بيت بني منقذ ملوك شَيزَرَ، وكان ملكها من أيديهم، وأبقى عليهم في دولته، فبعثَ عبد الكريم منهم هذا إلى ملك المغرب طالباً مدد الأساطيلَ، لتحولَ في البحرِ بينَ أساطيل الكفرةِ[1] وبينَ مرامهم من إمدادِ النَّصْرَانِيَّة بثغورِ الشَّام، وأَصْحَبَهُ كتابه [ظ١١٠/٢] إليه في ذلك من إنشاء **الفاضل البيساني** يقولُ في افتتاحه: فتحَ الله لسيدنا أبوابَ المناجحِ والميامن. حَسْبَما نقله العماد الأصفهاني في كتاب الفتح القيسي.

فَنَقِمَ عليهم المنصور تجافيهم عن خطابهِ بأمير المؤمنين، وأسَرَّها في نفسه، وحملهم على مناهج البر والكرامة وردَّهم إلى مُرْسِلِهم، ولم يجبهُ إلى حاجته من ذلك. وفي هذا دليلٌ على اختصاص ملك المغرب بالأساطيل، وما حصل للنصرانيَّةِ في الجانب الشَّرقي من هذا البحر من الاستطالة، وعدم عناية الدول بمصر والشام لذلك العهد وما بعده لشأن الأساطيل البحرية والاستعداد منها للدولة.

ولما هلك أبو يعقوب المنصورُ، واعتلت دولةُ الموحدين، واستولت أمم الجلالقةِ على الأكثر من بلاد الأندلس، وألجؤوا المسلمين إلى سِيفِ[2] البحر، وملكوا الجزائر التي بالجانب الغربيّ من البحر الرومي، قويت ريحهم في بسيطِ هذا البحر، واشتدت شوكتهم، وكثرت فيه أساطيلهم، وتراجعت قوة المسلمين فيه إلى المُسَاواةِ معهُم، كما وقع لعهد السُّلطان أبي الحسن ملك زَنَاتَةَ بالمغرب، فإنَّ أساطيلهُ كانت عندَ مرامهِ الجهاد مثل عُدَّة النَّصْرَانية وعديدهم.

ثم تراجعت عن ذلك قوة المسلمين في الأساطيل لضعف الدولة، ونسيان عوائد البحر بكثرة العوائد البدوية بالمغرب، وانقطاع العوائد الأندلسية، ورجع النَّصارى فيه إلى دينهم

---

١ - في ن: (الأجانب).

٢ - إلى جانبه وساحله.

المعروف من الدُّرْبَةِ فيه، والمِرَانِ عليه، والبصرِ بأحوالهِ، وَغَلَبِ الأممِ في لجَّتِهِ على أعواده، وصار المسلمون فيه كالأجانبِ، إلا قليلاً من أهل البلاد السَّاحلية لهم المِرَانُ عليه، لو وجدوا كثرة من الأنصارِ والأعوان، أو قوة[1] من الدَّولةِ تستجيش لهم أعواناً، وتوضح لهم في هذا الغرضِ مَسْلكاً. وبقيت الرُّتبة لهذا العهد في الدّولة الغربية محفوظة، والرَّسم في معاناة الأساطيل بالإنشاء والرُّكوبِ معهوداً، لما عَسَاهُ أن تدعوا إليه الحاجة من الأغراضِ السُّلطانية في البلاد البحريَّةِ، والمسلمون يستهبُّون الرِّيحَ على الكفرِ وأهله. فمن المشتهر بين أهلِ المغربِ عن كُتبِ الحدْثَان أنَّهُ لابُدَّ لَلمُسْلمينَ من الكَرَّةِ علَى النَّصرانية، وافتتاح ما وراءِ البحرِ من بلاد الإفرنجة، وأنَّ ذلك يكونُ في الأساطيل. ﴿وا لله وليُّ المؤمنين﴾[آل عمران: ٦٨] وهو حسبنا ونعم الوكيلِ.

---

١ - في ن: (قلة).

١ـ٣ـ٣٥ـ الْفَصْلُ الخَامسُ وَالْثّلاثُونَ
في التَّفاوتِ بينَ مَرَاتِبِ الْسَّيْفِ وَالْقَلَمِ في الدُّول

اِعْلَمْ: أنَّ السَّيفَ والقلمَ كلاهما آلةٌ لصاحبِ الدَّولةِ يستعينُ بها على أمره. إلا أنَّ الحاجةَ في أوَّل الدَّوْلَةِ إلى السَّيْفِ ـ ما دَامَ أهلها في تمهيد أمرهم ـ أشدُّ من الحاجة إلى القلم، لأنَّ القلَمَ في تلكَ الحال خادم فقط منفِّذٌ للحكم السّلطاني، والسَّيفِ شريكٌ في المعونة. وكذلك في آخر الدَّوْلَةِ، حيث تضعف عصبيتهما[1] كما ذكرناه، ويقل [ظ١١١/١] أهلها بما ينالهم من الهرمِ الذي قدَّمناه، فتحتاج الدَّولة إلى الاستظهار بأربابِ السُّيوفِ وتقوى الحاجة إليهم في حمايَة الدَّولةِ والمُدافعةِ عنها، كما كان الشّأن أوَّلَ الأمر في تمهيدها، فيكون للسَّيفِ مزيَّةٌ على القلم في الحالتين، ويكونُ أربابُ السَّيف حينئذٍ أوسعَ جاهاً، وأكثرَ نعمة، وأسنى إقطاعاً.

وأمَّا في وَسَطِ الددولة، فَيَستغني صاحبُها بعضَ الشيءِ عنِ الْسَّيفِ، لأنَّهُ قد تمهد أمرهُ، ولم يبقَ همُّهُ إلا في تحصيل ثمراتِ الملكِ من الجباية والضَّبطِ، ومباهاةِ الدُّول، وتنفيذِ الأحكامِ، والقلم هو المعين له في ذلكَ، فتعظُمُ الحاجةُ إلى تصريفه، وتكونُ السُّيوفُ مهملةً في مضاجع أغمادها، إلا إذا أنابت[2] نائبة، أو دعيت إلى سدّ فرجة، وما سوى ذلك، فلا حاجة إليها. فتكونُ أربابُ الأقلامِ في هذه الحاجةِ أوسعَ جاهاً، وأعلى رُتبة، وأعظم نعمةً وثروةً، وأقربَ من السُّلطانِ مجلساً وأكثرَ إليه تردداً، وفي خلواته نجيّاً؛ لأنَّهُ[3] حينئذٍ آلتهُ التي بها يستظهرُ على تحصَيلِ ثمرات ملكه، والنَّظر إلى أعطافه، وتثقيف أطرافهِ، والمباهاةِ بأحواله، ويكونُ الوزراء حينئذٍ وأهل السُّيوفِ مستغنىً عنهم مبعدين عن باطنِ السُّلطان، حَذِرينَ على أنفسهم من بوادره.

وفي معنى ذَلك ما كتبَ به أبو مسلم للمنصور حين أمرهُ بالقدوم: أمَّا بعد: فإنّه مما حفظناه من وصايا الفرس، **أخوف ما يكون الوزَراء إذا سَكَنَتِ الدَّهْمَاءُ.** سنّةَ الله في عباده، وا لله سبحانه وتعالى أعلم.

---

١ - في ن: عصبيتها.
٢ - في ن: (دعت).
٣ - يعني القلم

١-٣-٣٦- الْفَصْلُ السَّادسُ والثَّلاثُون
في شَارَاتِ الملكِ والسُّلْطَان الخاصة به

اِعْلَمْ: أنَّ للسُّلطان شاراتٍ وأحوالاً تقتضيها الأُبَّهةُ والبَذَخ، فيختصُّ بها ويتميَّزُ بانتحَالها عن الرَّعيَّةِ والبطَانَةِ، وسائر الرُّوساءِ في دولته، فلنذكر ما هو مشتهر منها بمبلغ المعرفة. ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْم عَلِيْمٌ﴾[يوسف: ٧٦].

الآلة: فمِن شَاراتِ الملكِ اتخاذ الآلة، من نشرِ الألويَةِ والرَّايَاتِ، وقرع الطُّبُوْل والنَّفخ في الأبْوَاق والقُرُون، وقد ذكَرَ أرسْطُو في الكتابِ المَنْسُوبِ إليه في **السِّيَاسةَ**[١]: أنَّ السِّرَّ في ذلك إرْهَابُ العَدوِّ في الحربِ؛ فإنَّ الأَصْوَاتَ الهَائلةَ لها تأثيرٌ في النُّفوسِ بالرَّوعةِ. ولعمري إنَّهُ أمْرٌ وُجدانيٌّ، في مواطنِ الحَرْبِ، يجدُهُ كلُّ أحد من نفسه، وهذا السَّبَبُ الذي ذكرهُ أرسطو ـ إنْ كَانَ ذكرهُ ـ فهو صَحِيْحٌ ببعضِ الاعتِبَاراتِ.

وأمَّا الحقّ في ذلك فهو: أنَّ النَّفسَ عندَ سماعِ النَّغَمِ والأصْوَاتِ، يدركها الفرحُ والطَّرَبُ بلا شَكٍّ، فيصيبُ مزاجَ الرُّوْحِ نشوةٌ يستسهل بها الصَّعْبَ، ويستميتُ في ذلك الوَجْهِ الَّذِي هو فيه، وهذا موجودٌ حتى في الحيوانات العُجمِ فانفعال الإبلِ بالحداء [ظ١١١/٢]، والخيلِ بالصَّفيرِ والصَّرِيْحِ كما عَلِمتَ، ويزيد ذلك تأثيراً إذا كانت الأصواتُ متناسبةً كما في الغناء، وأنتَ تعلمُ ما يحدث لسامعهِ من مثل هذا المعنى.

لأجل ذلك، تتَّخذُ العجمُ في مواطنِ حروبهم الآلات الموسِيقيَّةَ[٢] لا طبلاً ولا بُوقاً؛ فَيُحدِق المغنَّون بالسُّلطانِ في موكبه بآلاتهم، ويغنون فيحركون نفوس الشُّجعان بضربهم إلى الاسْتماتة.

ولقد رأينا في حروب العرب، من يتغنَّى أمامَ الموكبِ بالشِّعْرِ ويُطربُ، فَتَجيشُ همم الأبطال بما فيها، ويُسَارعون إلى مجال الحربِ، وينبعثُ كل قرنٍ[٣] إلى قرنه.

وكذَلك زناتَةَ من أمم المغربِ يتقدَّمُ الشَّاعرُ عندهم أمام الصُّفوف، ويتغنَّى فيحرِّكُ بغنائه الجبال الرَّواسي، ويبعث على الاستماتة من لا يظنُّ بها، ويُسمُّون ذلك الغناء **تَاصُوكَايتْ**، وأصلهُ كلُّهُ فرحٌ يحدُثُ في النَّفس، فَتَنْبعِثُ عنهُ الشَّجاعةِ، كما تنبَعِثُ عَنْ نَشْوَةِ الخَمْرِ بمَا حَدَثَ عنها منَ الفَرَحِ. والله أعلَمُ.

---

١ – السياسة في تدبير الرياسة ص:١٤٨.

٢ – علق الهوريني بقوله: قوله: الموسيقة وفي نسخة: الموسيقارية وهي صحيحة لأن الموسيقى بكسر القاف بين التحتيَّتين اسم للنغم والألحان وتوقيعها ويقال فيها: موسيقير، ويقال لضارب الآلة: موسيقار.

٣ – القرن: المثيل والمكافىء.

وَأَمَّا تكثيرُ الرَّاياتِ وتلوينها وإطالتها، فالقصد به التَّهويلُ لا أكثرُ، ورُبَّما تحدثُ في النُّفوسِ من التَّهويلِ زيادةٌ في الإقدامِ، وأحوال النُّفوسِ وتلوُّناتها غريبةٌ، وا لله ﴿الخلَّاقُ العليمُ﴾[الحجر: ٨٦ يس: ٨١].

ثُمَّ إنَّ الملوكَ والدُّولَ، يختلفون في اتِّخاذِ هذه الشَّاراتِ، فَمِنهم مُكْثِرٌ، ومنهم مُقَلِّلٌ، بحسبِ اتِّسَاعِ الدَّوْلَةِ وعظمها.

فأمَّا **الرَّايات** فإنَّها شعارُ الحُرُوْبِ من عهدِ الخَلِيْقَةِ، ولم تزلِ الأممُ تعقدها في مواطنِ الحروبِ والغزوات لعهد النَّبي صلى ا لله عليه وسلم ومن بعدهُ مِنَ الخُلَفاءِ.

وَأَمَّا **قرعُ الطُّبول والنَّفْخ في الأبْواق**، فكانَ المسْلمونَ لأوَّل المِلَّةِ مُتجَافين عنه تنزهاً عن غلظة الملك، ورفضاً لأحوالهِ، واحتقاراً لأُبَّهتِهِ التي ليست مِنَ الحقِّ في شيءٍ، حتى إذا انقلبت الخلافة مُلكاً، وتَبَجَّحُوا بزهرةِ الدُّنيا ونعيمها، ولابسهم الموالي منَ الفُرْسِ والرُّوْمِ أهلِ الدُّوَلِ السَّالفةِ، وأروهم ما كان أولئكَ ينتحلونه من مذاهبِ البَذْخِ والتَّرَف، فكان مِمَّا اسْتَحسنَوهُ اتِّخَاذُ الآلةِ، فأخذوها وأذنوا لعُمَّالهم في اتِّخاذها تنويهاً بالملك وأهلِهِ.

فكثيراً ما كان العاملُ صاحبُ الثَّغْرِ، أو قائدُ الجيشِ يعقدُ الخليفةُ من العبَّاسيين أو العُبَيْديينَ لِوَاءَهُ، ويخرجُ إلى بَعْثِهِ أوعملِهِ من دارِ الخليفةِ أو داره في موكبٍ من أصحابِ الرَّاياتِ والآلات، فلا يُمَيَّزُ بين موكبِ العاملِ والخليفةِ إلا بكثرةِ الألويةِ وقلَّتها، أو بما اختصَّ به الخليفةُ منَ الألْوَان لرايتِهِ، **كالسَّوادِ في رايات بني العبَّاس**، فإنَّ رَاياتهم كانت سُوداً، حُزناً على شُهَدَائِهِمْ مَن بَنِي هَاشِمٍ، ونعياً على بَنِي أُميَّةَ في قَتْلِهم، ولذلك سُمُّوا **المُسَوِّدَة**.

ولما افترقَ [ظ١١٢/١] أمرُ الهَاشِمِيِّينَ، وخرجَ الطَّالِبِيُّونَ على العبَّاسِيِّينَ من كُلِّ جهةٍ وَعَصْر، ذهبوا إلى مخالفتهم في ذلك، فاتخذوا الرَّايات بيضاً، وسُمُّوا **المُبَيِّضَة** لذلك سَائر أيَّامِ العُبَيديينَ، ومن خرجَ منَ الطَّالِبِيِّينَ في ذلك العَهْدِ بالْمَشْرِق كالدَّاعي بِطَبَرسْتَان، وَدَاعِي صَعْدَةَ، أو من دعَا إلى بدعةِ الرَّافضةِ من غَيْرِهِم كالقَرَامِطَةِ.

ولَمَّا نزَعَ المأمونُ عَنْ لُبْسِ الْسَّوَادِ وَشِعَارِهِ في دولته،عَدَلَ إلىلَوْنِ الخضرةِ، فجعلَ **رَايَتَهُ خضراءَ**.

وَأَمَّا الاسْتِكْثارُ منها فلا ينتهي إلى حَدٍّ، وقد كانت آلةُ العُبَيدِيين لَمَّا خرَجَ العزيزُ إلى فَتح الْشَّام، خمْسَ مِئةٍ مِنَ الْبُنُوْدِ، وَخمْسَ مِئةٍ منَ الأَبْوَاق.

وَأَمَّا **مُلُوكُ الْبَربَرِ بالمغربِ** من صَنْهَاجَةَ وَغَيْرِهَا، فَلَمْ يَخْتَصُّوا بلَونٍ واحدٍ، بل وَشَّوها بالذَّهبِ، واتَّخذوها منَ الحرير الخالِصِ مُلَوَّنَةً، واسْتَمرُّوا على الإِذْنِ فيها لِعُمَّالهم، حتى

إذا جاءت دولةُ المُوحدين، ومن بَعدهم من زَناتَةَ، قَصرُوا الآلـةَ مـن الطُّبُوْل والبُنود على الْسُّلطان، وحظروها على مـن سـواهُ مـن عُمَّالـهِ، وجعلـوا لهـا مركبـاً(١) خاصّاً يتبعُ أثر الْسُّلطانَ في(٢) مسيرهِ، يُسَمَّى **الْسَّاقَة**، وهُمْ فيه بينَ مُكثرٍ ومُقِلٍّ باختلافِ مذاهبِ الـدُّوَلِ في ذلك، فمنهم من يقتصـرُ علـى سبعةٍ مـن العـدد تبرُّكـاً بالسَّبْعَةِ، كمـا هـو في دولـةَ المُوحدين، وبني الأحمر بالأندلس؛ ومنهم من يبلغ العشرةَ والعِشرين، كما هو عنـد زناتـة، وقد بَلَغت في أيَّام الْسُّلطان أبي الحسن ـ فِيمَا أَدْرَكنَاهُ ـ مِئَةً من الطَّبول، ومئةً مـن البُنـودِ ملونة بالحرير منسوجة بالذَّهب، ما بين كبير وصغير، ويأذنون للولاةِ والعمَّـال والقـوَّاد في اتِّخاذِ رايةٍ واحدةٍ صغيرة مـن الكتـان بيضـاء، وطَبْلٍ صغـيرٍ أيَّـامَ الحـربِ، لاَ يتجـاوَزونَ ذلك.

وأمَّا **دولةُ التُّرْكِ** لهذا العهد بالمشرق، فيتَّخِذُون رايةً واحدةً عظيمة، وفي رأسها خصلةٌ كبيرة من الشَّعر، يُسَـمونها **الشَّـالش** والجـترَ، وهـي شـعار السُّـلطان عندهـم، ثـم تتعدد الرَّايـات، ويُسَـمونها **السَّـناجقَ**، واحدُهـا سَنجق، وهـي الرَّايـة بلسـانهم. وأمَّـا الطبـولُ فيبالغونَ في الاستكثارِ منها، ويُسَمُّونها الكوسات. ويبيحونَ لكل أمـيرٍ أو قـائد عسـكرٍ، أن يتَّخذ من ذلك ما يَشاءُ إلا الجتْرَ، فإنَّهُ خاصٌّ بالسُّلطان.

وأمَّا **الجلالقَةُ** لهذا العهد من أمم الإفرنجةِ بالأندلسِ، فأكثرُ شأنهم اتِّخاذ الألويـة القليلـة ذاهبةً في الجوِّ صُعُداً، ومعها قرعُ الأوتارِ مـن الطَّنابـيرِ، ونفـخ العِيْطَـات(٣)، يذهبـون فيهـا مذهبَ الغِناء وطريقه في مواطنِ حروبهم هكذا يبلغنـا عنهـم، وعمَّـن وراءهـم مـن ملـوك العجم [ظ١١٢/٢].

﴿ومن آياتهِ خَلْقُ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ، إنَّ في ذَلِكَ لآياتٍ لِلْعَالِمين﴾[الروم: ٢٢].

الْسَّرير: وأمَّـا الْسَّريرُ، والمنبرُ، والتَّختُ والكُرْسِيّ، فهي أعـوادٌ منصوبـةٌ أو أرائـك مُنَضَّدَةٌ، لجلُوسِ السُّلطان عليها مرتفعاً عن أهل مجلسِهِ أن يُسَـاويهم في الْصَّعيـد. و لم يـزل ذلك من سُنَنِ المُلوكِ قَبلَ الإسْلاَم، وفي دُول العجـمِ؛ وقـد كـانوا يجْلِسُـون علـى أَسِـرَّةِ الذَّهبِ، وكـانَ لِسُلَيْمانَ بنِ داوُدَ ـ صلواتُ اللهِ عليهمـا وَسَـلامهُ ـ، كرسـيٌّ وَسَـريرٌ مـن عاجٍ مُغشَّى بالذَّهبِ، إلا أنَّهُ لا تأخذُ به الدُّولُ إلاَّ بعد الاستفحال والتَّرفِ، شأن الأُبَّهةِ كلِّها كما قلناهُ، وأمَّا في أول الدَّوْلَةِ عندَ البِداوة، فلا يَتَشوَّفونَ إليه.

---

١ – في ن: معكباً.

٢ – في ن: (من).

٣ – وفي ن: الغيطات بالغين. ولعلها من التعيُّط: الجلبة والصياح. وكأنها آلة تضخم الصوت.

وأوّلُ من اتَّخذَهُ في الإسْلاَم مُعَاوِيَةُ، وَاسْتَأذَنَ النَّاس فيـهِ، وقـال لهـم: إِنّـي قـد بَدَّنْـتُ، فأذنوا له، فاتَّخذهُ واتَّبَعَهُ المُلُوكُ الإسلاميّون فيه، وصار من منازع الأُبَّهةِ.

ولقد كان عمرُو بنُ العَـاصِ بمصر، يجلسُ في قَصْرِهِ على الأرضِ مع العربِ ويأتيه المقوقس إلى قصره، ومعه سريرٌ من الذَّهبِ محمـولاً علـى الأيـدي لجلُوسـهِ، شـأنَ المُلُـوْكِ، فيجلسُ عليه وهو أمامهُ ولا يُغيرُونَ عليهِ وفاءً لهُ بمـا عقـد[1] معهـم مـنَ الذِّمَّـةِ، واطِّرَاحـاً لأُبَّهَةِ المُلْكِ.

ثُمَّ كانَ بعد ذلك لبـني العَبَّاسِ والعُبَيديـين وسَائر مُلُوكِ الإسلام، شَرْقاً وغرباً، مـن الأَسِرَّةِ والمنابر والتّخوتِ، ما عفا عنِ الأكاسِرَةِ والقَيَاصِرَةِ، والله مقلبُ الليل والنَّهار.

السِّكَّةُ: وهي الختمُ على الدَّنانير والدَّراهم المتعامل بها بين النّـاسِ بطـابعٍ حديـدٍ يُنقشُ فيه صُورٌ، أو كلماتٌ مقلوبةٌ، ويضربُ بها على الدِّينارِ أو الدِّرهـم، فتخـرجُ رُسُومُ تلـكَ النُّقوش عليها ظاهرةً مستقيمةً، بعـد أن يُعتـبر عيـارُ النَّقـدِ مـن ذلـك الجنس، في خلوصـه بالسَّبكِ مرَّةً بعد أخرى، وبعد تقديـرِ أشـخاصِ الدَّراهـم والدَّنانـير بـوزَن مُعَيَّـن صحيـح، يُصْطَلَحُ عليه فيكونُ التَّعاملُ بها عدداً، وإن لم تُقَدَّرْ أشخاصها يكونُ التَّعاملُ بهاً وزناً.

ولفظ السِّكَّةِ كان اسماً للطَّابعِ، وهي الحديدةُ المتَّخَذَةُ لذلـك، ثُـمَّ نُقِـلَ إلى أثرهـا وهـي النُّقوشُ الماثلة على الدَّنانير والدَّراهم، ثـم نقـل إلى القيـامِ علـى ذلـك، والنَّظرُ في استيفاء حاجاته وشُرُوطِهِ، وهي الوظيفة، فصارَ عَلَماً عليها في عرفِ الدُّول، وهي وظيفة ضروريَّةٌ للملك إذ بها يتميَّزُ الخالصُ من المغشوش بينَ النَّاس في النُّقـود عنـد المعـاملات ويتقـون في سلامتها الغشَّ بختم السُّلطان عليها بتلك النُّقوشِ المعروفةِ، وكان ملوك العجم يتَّخذونهـا، وينقشون فيها تماثيلَ تكونُ مخصوصةً بها، مثلَ تمثال السُّلْطَان لعهدها، أو تمثيـلِ حصـنٍ أو حيوانٍ أو مصنوعٍ أو غير ذلك [ظ١١٣/١]، ولم يزل هـذا الشَّأنُ عنـد العجـم إلى آخـر أمرهم.

ولمَّا جاء الإسـلام أُغفـلَ ذلـك لِسَذَاجةِ[2] الدِّيـنِ، وبـداوةِ العـربِ، وكـانوا يتَعاملونَ بـالذَّهبِ والفِضَّـةِ وزنـاً، وكـانت دنانيرُ الفُرْسِ ودراهمهـم بيـنَ أيديهـم، ويردونهـا في معاملتهم إلى الوزن، ويتصارفونَ بها بينهم، إلى أَنْ تفـاحشَ الغِشُّ في الدَّنانـير والدَّراهـم، لغفلة الدَّوْلةِ عن ذلَك.

وأمر عبد الملكِ الحجَّاج ـ على ما نقلَ سعيدُ بنُ المسيَّبِ وأبو الزِّناد ـ بضرب الدَّراهـم، وتمييز المغشوش من الخالص، وذلك سنة أربعٍ وسبعين. وقال المدائني: سنة خمسٍ وسـبعين.

---

١ – في ن: اعتقد.

٢ – السَّاذج: الذي على لونٍ واحدٍ لا يخالطه غيره. انظر تاج العروس (٤٠١/٣).

ثُمَّ أمرَ بصرفها في سائر النّواحي سنة ستٍّ وسبعين، وكتب عليها: ﴿الله أحد، الله الصَّمد﴾.

ثُمَّ وليَ ابنِ هُبيرَة العراقَ أيَّام يزيد بن عبد الملك فجود الْسِّكَّة، ثم بالغ خالد القسري في تجويدها. ثُمَّ يوسف بن عمر بعده.

وقيل: أوّلُ من ضربَ الدّنانير والدّراهم مُصْعَبُ بن الزُّبير بالعراق سنة سبعين بأمر أخيه عبد الله لما ولي الحجاز، وكتب عليها في أحد الوجهين: بركةُ اللهِ. وفي الآخر: اسم الله. ثم غيَّرها الحجَّاجُ بعد ذلك بسنة، وكتب عليها اسمَ الحجاج وقدر وزنها على ما كانت استقرّت أيام عمر. وذلك أنَّ الدّرهم كان وزنه أوَّلَ الإسلام ستة دوانق. والمثقال وزنهُ درهمٌ وثلاثة أسباع درهم، فتكون عشرة دراهم بسبعة مثاقيل.

وكان السبب في ذلك أنَّ أوزان الدّرهم أيَّام الفرس كانت مختلفة، وكان منها على وزن المثقال عشرون قيراطاً، ومنها اثنا عشر، ومنها عشرة. فلما احتيج إلى تقديره في الزَّكاة أُخذَ الوسط وذلك اثنا عشر قيراطاً، فكان المثقَالُ درهماً وثلاثة أسباع درهم. وقيل: كان منها البَغْلِيّ بثمانية دوانِق، والطَّبري أربعة دوانق، والمغربيّ ثمانية دوانق، واليمني ستة دوانق. فأمر عمرَ أن ينظر الأغلبُ في التَّعامل فكان البغلي والطَّبري وهما اثنا عشر دانقاً. وكان الدّرهم ستة دوانق. وإن زدت ثلاثة أسباعه كان مثقالاً، وإذا انقصت ثلاثة أعشار المثقال كان درهماً.

فلمّا رأى عبد الملك اتِّخاذ السِّكَّة لصيانة النَّقدين الجاريين في معاملة المُسْلمين من الغشِّ، عيّن مقدارها على هذا الذي استقر لعهد عمر رضي الله عنه. واتخذ طابع الحديد، واتخذ فيه كلمات لا صوراً، لأنَّ العرب كان الكلام والبلاغة أقربُ مناحيهم وأظهرها، مع أنَّ الشرع ينهى عن الصُّور. فلمَّا فعل ذلك استمرَّ بين النَّاسِ في أيَّامِ الملَّة كلها.

وكان الدينارُ والدِّرهمُ على شكلينِ **مدوَّرينِ**. والكتابةُ عليهما في دوائر متوازية يكتبُ فيها من أحد الوجهين أسماءُ الله تهليلاً وتحميداً [ظ١١٣/٢] وصلاة على النَّبي وآله، وفي الوجه الثاني التَّاريخ واسمُ الخليفة.

وهكذا أيَّام العبَّاسيين والعُبَيديين والأُمَويين. وَأَمَّا صَنْهَاجة فلم يتَّخذوا سِكَّةً إلا آخرَ الأمر، اتَّخذَها منصور صاحبُ بجَاية. ذكر ذلك ابن حمَّادٍ في تاريخه.

ولَمَّا جاءت دولة الموحدين كَان ممَّا سَنَّ لهم المهديّ اتخاذَ سِكَّةِ الدِّرْهَمِ **مربّع** الشَّكلِ، وأن يرسم في دائرة الدينار شكلٌ مربعٌ في وسطه، ويملأ من أحد الجانبين تهليلاً وتحميداً، ومن الجانبِ الآخر كَتْباً في السُّطور باسمه واسم الخلفاء من بعده. ففعل ذلك الموحدون، وكانت سكَّتهم عَلَى هذا الشَّكْلِ لهذا العهد. ولقد كَان المهديُّ فيما ينقلُ يُنْعَتُ قبل

ظهوره بصاحب الدِّرْهَم المربَّعِ، نعته بذلك المتكلمون بالحِدْثَانِ[1] من قَبْلِه، المخبرون في مَلاحمهم عن دولته.

وأمَّا أهلُ المشرق لهذا العهد فَسكَّتهم غير مقدرة، وإنَّما يتعاملون بالدَّنانير والدّراهم وزناً بالْصَّنْجَات[2] اَلمقدرة بعدة منهَا، ولا يطبعون عليها بالسِّكَّة نقوش الكلمات بالتَّهليل والصلاة واسم السُّلطان كما يفعله أهْلُ الْمَغربِ. ﴿ذَلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ﴾[الأنعام:٩٦، يس: ٣٨].

ولَنختم الكلام في السِّكَّةِ بذكْرِ **حقيقةِ الدِّرْهَم والدِّينارِ الشَّرْعِيَّيْنِ وبيانُ حقيقةِ مقدارِهما:**

وذلك أنَّ الدِّينارَ والدِّرهم مختلفَا الْسِّكَّة في المقدار والموازين بالآفاق والأمصارِ وسائرِ الأعمال، والشرعُ قد تعرّض لذكرِهما، وعلَّق كثيراً من الأحكامِ بهما في الزَّكاة والحدود [ظ١١٤/١] والأنْكِحَة وغيرِها. فَلاَ بُدَّ لهما عنده من حقيقةٍ ومقدارٍ معيَّنٍ في تقدير تجري عليهما أحكامه دونَ غيرِ الْشَّرْعِي منهما.

فاعلم أنَّ الإجماعَ منعقدٌ مُنذُ صدرِ الإسلامِ وعهد الصَّحابة والتَّابعينَ، أنَّ **الدرهمَ الشَّرْعِيَّ** هو الذي تزنُ العشرةُ منه سبعةَ مثاقيلَ من الذَّهب، والأوقيةُ منه أربعينَ درهماً، وهو على هذا سبعةُ أعشارِ الْدِّينار. ووزنُ المثقال من الذَّهب اثنتان وسبعون حبَّةً من الشَّعير. فالدّرهم الذي هو سبعة أعشاره خمسونَ حَبَّة وخُمسا حبة. وهذه المَقاديرُ كلها ثابتةٌ بالإجماعِ. فإنَّ الدرهمَ الجاهليّ كان بينهم على أنواعِ أجودها الطَّبريُّ، وهو أرْبَعَةُ دوانق. والبَغْلِيُّ وهو ثمانيةُ دوانق. فجعلوا الْشَّرْعِيَّ بينهما وهو ستَّة دوانق. فكانوا يُوجبونَ الزَّكَاةَ في مئة درهم بغليَّة، ومئة طبرية خمسة دراهم وسطاً.

وقد اختلف النَّاسُ: هل كان ذَلك من وضعِ عبد الملك، وإجْمَاعِ النَّاسِ بعدُ عليه كما ذكرناه؟ ذكر ذلك الخطابي في كتاب **معالمِ السُّنَن**، والمَاوَرْدِيُّ في **الأحكَامِ الْسُّلْطَانية**، وأنكره المحققون من المتأخرينَ، لما يلزمُ عليه أن يكون الدِّيْنَارُ والدرهمُ الْشَّرعيان مجهولَيْنِ في عهد الصَّحابة ومن بعدهم مع تعلُّقِ الحقوقِ الْشَّرْعِيَّة بهما في الزَّكاةِ والأنكحةِ والحدود وغيرها كما ذكرناه.

---

١ - أي: المتحدثون عما يتشوف إليه الناس من أمور الغيب.

٢ - مفرده صنجة. وهي المعروفة الآن بالأوزان التي توضع في إحدى كفتي الميزان.

والحقُّ أنَّهما كانا معلُومي المِقدارِ في ذلك العصر لجرَيَانِ الأحكام يومئذٍ بما يتعلق بهما من الحقوق. وكان مقدارُهما غير مَشخَّصٍ في الخارجِ، وإنَّما كان متعارفاً بينهم بالحكم الشَّرْعِيّ علَى المقدّر في مقدارهما وزنَتِهما. حتى استفحلَ الإسلامُ وعظمت الدَّولةُ، ودعت الحالُ إلى تشخيصهما في المقدارِ والوزن كما هو عند الشَّرْعِ ليستريحوا من كلفةِ التقدير. وقارن ذلك أيَّام عبد الملك فشخَّصَ مقدارهما وعيَّنهما في الخارجِ كما هو في الذِّهن، ونقشِ عليهما السِّكَّة باسمه وتآريخه إثرَ الشَّهادَتَينِ الإيمانيتين، وطرحَ النّقود الجاهلِيَة رأساً حتى خلصت، ونقش عليها سكَّةً وتلاشى وجودَها. فهذا هو الحقّ الذي لا محيدَ عنه.

ومن بعد ذلك وقع اختيارُ أهل السّكَّةِ في الدول على مخالفةِ المقدار الشَّرعي في الدِّينار والدِّرهم، واختلفت في كل الأقطارِ والآفاق، ورجع الناسُ إلى تصوُّر مقاديرهما الشَّرعيَّةَ ذهناً، كما كان في الصَّدْرِ الأوَّل. وصار أهلَ كل أفق يستخرجون الحقوق الشَّرْعِيَّة من سكَّتهم بمعرفةِ النِّسْبَةِ التي بينها وبين مقاديرها الشَّرْعِيَّةِ.

وأمَّا **وزن الدينار** باثنين وسبعين حبَّةً من الشَّعير الوسطِ فهو الذي نقلهُ المحققونَ وعليه الإجماعُ إلا ابن حزمَ[1] خالفَ ذلك وزعم أن وزنهُ أربعة وثمانون حبة، نقل ذلك عنه القاضي عبد الحق - وردَّهُ المحقِّقونَ -، وعده وهماً وغلطاً، وهو الصَّحيح[2]. وا لله ﴿يُحِقُّ الحقَّ بكلماته﴾[الأنفال: ٧، الشورى: ٢٤].

وكذلك تعلم أنَّ الأُوقية الشَّرعية ليست هي المتعارفة بين النَّاس، لأن المتعارفة مختلفة باختلافِ الأقطارِ، والشَّرعية متحدة ذهناً لا اختلاف فيها، وا لله ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾[الفرقان: ٢].

الخاتم: وأمَّا الخاتم فهو من الخُطط السُّلطانية والوَظَائفِ الملوكيَّةِ. والختمُ على الرَّسَائلِ والصُّكوكِ معروفٌ للملوكِ قبل الإسْلاَمِ وبعده. وقد ثبتَ في الصَّحيحين[3]: أنَّ النَّبيَّ صلى ا لله عليه وسلم أرادَ أن يكتبَ إلى قيصرَ، فقيل له: إنَّ العجمَ لا يقبلونَ كتاباً إلا أن يكونَ مختوماً؛ فاتَّخذ خاتماً من فضَّةٍ ونقش فيه: محمَّدٌ رسولُ ا للهِ. قال البُخاري[4]: جعل

---

١ - ولد بقرطبة سنة ٣٨٣ أو ٣٨٤هـ. وتوفي سنة ٤٥٧هـ.

٢ - أي: ما ذهب إليه عبد الحق من تخطئة ابن حزم.

٣ - أخرجه البخاري (٦٥ و٢٩٣٨ و٥٨٧٠ و٥٨٧٢ و٥٨٧٤ و٥٨٧٥ و٥٨٧٧ و٧١٦٢). ومسلم (٢٠٩٢) من حديث أنس.

٤ - الذي في البخاري (٥٨٧٨) في كتاب اللباس، باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر، من حديث أنس: أنَّ أبا بكر رضي ا لله عنه لما استخلف كتب له، وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر: محمد سطر، ورسول سطر، وا لله سطر.

ثلاث كلمات في ثلاثة أسطر وختم به وقال[1]: «**لا ينقشُ أحدٌ مثله**». قال[2]: وَتَخَتَّمَ به أبو بكر وعمرُ وعثمانُ، ثم سَقطَ من يد عثمان في بئر أريسَ، وكانت قليلة الماءِ فلم يدرك قعرها بعد. واغتمَّ عُثمانَ، وتطيَّرَ منه، وصنع آخر على مثله.

وفي **كيفيَّةِ نقش الخَاتمِ والختم به** وجوهٌ: وذلك أنَّ الخاتم يطلق على الآلةِ التي تجعل في الإصبع، ومنه تختَّمَ إذا لبسه. ويطلقُ على النهاية والتمام، ومنه ختمت الأمر إذا بلغت آخره، وختمت [ظ١١٤/٢] القرآن كذلك، ومنه خاتم النبيينَ وخاتم الأمر. ويطلقُ على السّداد الذي يسد به الأواني والدِّنان. ويقال فيه: خِتام، ومنه قوله تعالى: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾[المطففين: ٢٦]. وقد غلِطَ من فسَّر هذا بالنهاية والتمام. قال: لأن آخر ما يجدونه في شرابهم ريحُ المسكِ، وليس المعنى عليه؛ وإنَّما هو من الختام الذي هو السّدادُ، لأنَّ الخمر يجعلِ لها في المدن سدادُ الطِّينِ أو القارِ يحفظها ويُطيِّبُ عَرْفَها وذوقها، فبولغ في وصف خمرِ الجنةِ بأَن سدادها من المِسْكِ، وهو أطيبُ عَرفاً وذوقاً من القار والطِّينِ المعهودين في الدُّنيا.

فإذا صحَّ إطلاقُ الخاتمِ على هذه كلها صح إطلاقهُ على أثرها النَّاشيء عنها. وذلك أنَّ الخاتَم إذا نقشت به كلماتٌ أو أشكالٌ ثم غمسَ في مدافٍ[3] من الطِّينِ أو مداد. ووضع على صُفح القِرْطَاسِ بقي أكثر الكلمات في ذلك الصَّفح. وكذلك إذا طُبع به على جسم لين كالشمعِ، فإنه يبقى نقش ذلك المكتوبِ مرتسماً فيه. وإذا كانت كلماتٌ وارتسمت فقدْ يقرأ من الجهةِ اليُسْرَى إذا كانَ النَّقشُ على الاستقامة من اليمنى، وقد يقرأ من الجهة اليمني إذا كان النقشُ من الجهة اليسرى؛ لأنَّ الخَتْمَ يقلب جهة الخطِّ في الصَّفح عما كانَ في النَّقشِ من يمين أو يسار، فيحتملُ أن يكونَ الختم بهذا الخاتم بغمسه في المِدَاد أو الطِّين، ووضعه على الصَّفَح، فتنتقَّش الكلمات فيه، ويكون هذا من معنى النِّهاية والتَّمام، بمعنى صحَّة ذلك المكتوب ونُفوذه، كأنَّ الكِتاب إنما يتمُّ العملُ به بهذه العلامات، وهو من دونها ملغى ليس بتمام.

---

١ – أخرجه البخاري (٥٨٧٧) من حديث أنس، وقعه: إني اتخذت خاتماً من ورق ونقشت فيه: محمد رسول الله فلا ينقش أحد على نقشه.

٢ – وقد ذكر معاني ذلك في البخاري (٥٨٦٦ و٥٨٧٣٩ ومسلم (٢٠٩١) (٥٤ – ٥٥) من حديث ابن عمر.

٣ – الدوفُ: الخلط والبل بماء ونحوه، ودفتُه فهو مسك مدوف ومدووف أي: مبلول أو مسحوق ورجح الدكتور وافي أنها محرفة عن مُذَاق من قولهم: حذفت اللبن بالماء إذا مزجته وخلطته ولا أدري ما الذي دعاه لذلك!!.

وقد يكون هذا الختم بالخطِّ آخر الكتاب أو أوله بكلماتٍ منتظمة من تحميد أو تسبيح، أو باسم السُّلطان أو الأمير أو صاحب الكتاب كائناً من كانَ أو شيء من نعوته يكون ذلك الخطُّ علامةً على صحة الكتاب ونفوذه. ويسمّى ذلك في المتعارَف علامةً، ويسمى **ختماً** تشبيهاً له بأثر الخاتم الآصفي[1] في النَّقش؛ ومن هذا خاتم القاضي الذي يبعث به للخصوم، أي علامته وخطه الذي ينفذ بهما أحكامه، ومنه خاتم السُّلطان أو الخليفة أي علامته.

قال الرشيدُ ليحيى بن خالد لما أراد أن يستوزرَ جعفراً، ويستبدلَ به من الفضل أخيه، فقال لأبيهما يحيى: يا أبتِ، إني أردت أن أحوِّلَ الخاتم من يميني إلى شمالي. فكنّى له بالخاتم عن الوزارة، لما كانت العلامة على الرسائلِ والصّكوكِ من وظائف الوزارة، ويشهدُ لصحَّةِ هذا الإطلاق ما نقله الطَّبري: أنَّ معاوية أرسلَ إلى الحَسَنِ عند مراودته إياه في الصُّلح صحيفةً بيضاءَ ختم على أسفلها، وكتب إليه أن اشترط في هذه الصَّحيفةِ التي ختمتُ أسفلها ما شئت فهو لك. ومعنى الختم هنا علامة في آخر الصَّحيفة بخطه أو غيره. ويحتملُ أن يختمَ به في جسمٍ لين فتنتقشُ فيه حروفه. ويجعلُ[2] على موضع الحزْمِ من الكتابِ [ظ١١٥/١] إذا حُزِمَ، وعلى المودوعات، وهو من السَّداد، كما مر، وهو في الوجهين آثار الخاتم، فيطلق عليه خاتم.

وأول من أطلقَ الختم على الكتابِ ـ أي العلامة ـ معاوية، لأنَّهُ أمر لعمر بن الزُّبير عند زياد بالكوفةِ بمئة ألف، ففتح الكتاب وصيَّرَ المئة مئتين، ورفع زياد حِسَابه، فأنكرها معاوية، وطلب بها عمر وحبسه، حتى قضَاها عنه أخوه عبد الله. واتَّخذ معاويةُ عند ذلك ديوان الخاتمِ. ذكره الطَّبريُّ.

وقال آخرون: وحزم الكتب، ولم تكن تحزم، أي: جعل لها السَّداد.

وديوان الختم: عبارة عن الكتَّابِ القائمين على إنفاذ كتب السُّلطان والختمِ عليها إما بالعلامة أو بالحزم. وقد يطلقُ الديوان على مكان جلوس هؤلاء الكتاب كما ذكرناه في ديوان الأعمال[3].

والحزم للكتبِ يكون إمَّا بدسِّ الورق كما في عُرف كتَّاب المغرب، وإمَّا بلصق[4] رأسِ الصَّحيفة على ما تنطوي عليه من الكتاب كما في عرف أهل المشرق. وقد يجعل على مكان الدّسِّ أو الإلصاق علامة يؤمن معها من فتحه والاطِّلاعِ على ما فيه.

---

١ – نسبة إلى آصف: كاتب سليمان صلوات الله وسلامه عليه.

٢ – في ن: ويحمل.

٣ – انظر الحديث عنه في الفصل الرابع والثلاثين من هذا الباب.

٤ – في ن: بإلصاق.

فأهل المغرب يجعلون على مكان الدَّسِّ قطعةً من الشَّمع ويختمون عليها بخاتم نقشت فيه علامة لذلك. فيرتسم النَّقش في الشَّمع. وكان في المشرق في الدُّول القديمة يُختم على مكان اللَّصق بخاتم منقوش أيضاً قد غمس في مُدَافٍ من الطِّيْنِ معد لذلك، صبغه أحمر، فيرتسم ذلك النقش عليه.

وكان هذا الطِّيْنُ في الدولة العبَّاسية يعرف **بطين الختم**، وكان يجلبُ من سِيْرَافَ، فيظهر أنه مخصوص بها.

فهذا الخاتم ـ الذي هو العلامةُ المكتوبةُ أو النَّقش للسَّداد والحزم للكتب ـ خاصٌّ بديوان الرَّسَائل. وكان ذلك للوزير في الدَّولةِ العبَّاسية. ثم اختلف العرفُ وصار لمن إليه التَّرسيل وديوان الكتاب في الدَّولة، ثم صاروا في دول المغرب يعدون من علامات الملك وشاراته الخاتم للأصبع، فيستجيدون صوغه من الذهب ويرصِّعونه بالفُصُوصِ من الياقوتِ والفيروزج والزُّمرّد، ويلبسه السُّلطان شارةً في عرفهم كما كانت البردَة والقضيبُ في الدَّولةِ العبَّاسيَّةِ، والمظلَّةِ في الدولة العُبَيدية. وا لله مُصَرِّفُ الأمور بحكمه.

الطِّرَاز: من أُبَّهة الملك والسُّلطان، ومذاهبِ الدول أن ترسم أسماؤهم أو علاماتٌ تختصُّ بهم في طراز أثوابهم المعدَّة للباسهم من الحرير أو الدِّيباجِ أو الإبريسم[1]، تعتبر كتابة خطِّها في نسج الثَّوْبِ ألحاماً وأسداءً[2]، بخيط الذهب، أو ما يخالف لون الثوب من الخيوط الملوَّنة من غير الذهب على ما يحكمُهُ الصّناع في تقدير ذلك ووضعه في صناعة نسجهم. فتصير الثيابُ [ظ١١٥/٢] الملوكية معلمةً بذلك الطِّراز قصد التَّنويه بلابسها من السُّلطان فمن دونه، أو التنويه بمن يختصه السُّلطان بملبوسه إذا قصدَ تَشْرِيْفَهُ بذلك أو ولايته لوظيفة من وظائف دولته.

وكان ملوك العجم من قبلِ الإسلام يجعلون ذلك الطِّراز بصور الملوك وأشكالهم، أو أشكال وصور معيَّنة لذلك. ثُمَّ اعتاضَ ملوك الإسلام عن ذلك بكتْبِ أسمائهم مع كلمات أخرى تجري مجرى الفأل أو السِّجلاَّت. وكان ذلك في الدولتين من أُبَّهة الأمور وأفخم الأحوال.

وكانت الدور المعدة لنسج أثوابهم في قصورهم تسمى دور الطِّراز لذلك، وكان القائم على النظر فيها يسمَّى صاحبُ الطراز، ينظرُ في أمور الصِّباغ والآلة، والحاكَة فيها، وإجراء أرزاقهم، وتسهيل آلاتهم، ومشارفة أعمالهم. وكانوا يُقلِّدون ذلك لخواص دولتهم وثقات مواليهم. وكذلك كان الحالُ في دولة بني أمية بالأندلس والطَّوائف من بعدهم،

---

١ – نوع من الحرير.
٢ – اللحمة بالفتح والضَّم للثوب ما ينسج عرضاً؛ والسّدي ما يمد طولاً في النَّسج، وجمعه أسداء.

وفي دولة العُبيديين بمصر، ومن كان على عهدهم من ملوكِ العجمَ بالمشرق. ثـمَّ لما ضَاقَ نطاقُ الدَّول عن التَّرَف والتَّفنن فيه لضيق نطاقها في الاستيلاء، وتعددت الـدُّولُ، تعطَّلت هذه الوظيفة والولاية عليها من أكثر الدول بالجملة.

ولَمَّا جاءت دولة الموحدين بالمغرب بعد بني أمية أول المئـة السَّادسـة، لم يـأخذوا بذلـك أول دولتهم، لما كانوا عليه من منازعِ الدِّيانة والسَّذَاجةِ التي لقنوها عن إمـامهم محمَّـد بـن تومَرْت المهدي، وكانوا يتورعون عن لباس الحريرِ والذهب. فسـقطت هـذه الوظيفـة مـن دولتهم؛ واستدرك منها أعقابهم آخر الدَّوْلَةِ طَرَفاً لم يكن بتلك النَّباهةِ.

وأمَّا لهذا العهد فأدركنا بالمغربِ في الدَّولةِ المرينيَّةِ لعنفوانها وشموخها رسماً جليـلاً لُقِنُّـوه من دولة ابنِ الأحمرِ مُعاصرهم بالأندلس، واتبع هـو في ذلـك ملـوكَ الطَّوائـف، فـأتى منـه بلمحة شاهدَة بالأثَر.

وأمَّا دولةُ التُّرك بمصر والشَّام لهذا العهد ففيها من الطِّرَازِ تحريرٌ آخر على مقدار ملكهم وعُمـرَان بلادهـم، إلاّ أنَّ ذلـك لا يصنـع في دورهـم وقُصُورهـم، وليسـت مـن وظـائف دولتهم، وإنَّما ينسجُ ما تطلبه الدَّوْلَةُ من ذلك عندَ صُنَّاعِهِ منَ الحريرِ ومن الذَّهبِ الخالص ويسمُّونه **المُزَرْكَش** ـ لفظة أعجميَّةٌ ـ. ويرسم اسم السُّلطان أو الأميرِ عليه، ويُعِدُّهُ الصُّنَّاعُ لهم فيما يُعِدُّونه للدولةِ من طُرَف الصِّناعةِ اللائقةِ بها. وا للهّ مقدِّرُ اللَّيْلِ والنَّهار. وا للهّ خيرُ الوَارِثِينَ.

الفساطِيْطُ وَالْسِّياجُ: اعلم أنَّ مـن شـاراتِ الملـكِ وترفـه اتِّخـاذَ [ظ١١٦/١] الأخبيـةِ والفَسَاطيط والفـازَاتِ[١] مـن ثيـاب الكتَّـان والصُّـوْفِ والْقطْـن، بجـدل الكتَّـان والقطـن، فيُباهي بها في الأسفار، وتنوَّعُ منها الألوانُ مَا بين كبيرٍ وصغيرٍ على نسبَة الدَّولةِ في الثَّرْوَةِ واليسارِ. وإنَّما يكونُ الأمرُ في أول الدَّولة في بيوتهـم الَّـتي جـرَت عـادتهم باتِّخاذهـا قبـل الملكِ. وكان العربُ لعهد الخلفاء الأولينَ من بني أمية إنَّما يسكنون بيوتهم التي كانت لهـم خياماً من الوبرِ والصُّوْفِ. ولم تزل العرب لذلـك العهـد بَادِينَ إلا الأقـل منهـم، فكـانت أسفارهم لغزواتهم وحروبهم بظعونهم[٢] وسائر حالهم وأحيائهم من الأهـل والولـد كمـا هو شأن العرب لهذا العهد. وكانت عساكرهم لذلك كثيرة الحلل، بعيدة ما بـين المنازل، متفرقة الأحياء، يغيبُ كلٌّ واحدٍ منها عن نظر صاحبه من الأخرى كشأن العرب. ولذلك كان عبد الملكَ يحتاج إلى ساقة[٣]، تحشدُ النَّاسَ على أثرِهِ أن يقيموا إذا ظَعَنَ[٤]. ونقل أنـه

---

١ – في القاموس: الفازة مظلة بعمودين.
٢ – الظعينة: الهودج فيه امرأة أم لا. ولم يرد هذا الجمع ولعله تحرف عن ظُعُن.
٣ – ساق سوقاً فهو سائق وسواق ويجمع على ساقة، وهم من يتبع أثر السلطان في مسيره..
٤ – أي: رحلَ.

استعمل في ذلك الحجَّاجَ حين أشار به رَوْحُ بـنِ زِنبَـاع، وقصتهـا[1] في إحـراقِ فسَـاطيط روح وخِيَامه لأوَّلِ ولايته حِينَ وجدهم مُقيمين في يوم رحيل عبد الملـك قصـةً مشـهورة. ومن هذه الولاية تُعْرَفُ رتبةُ الحجَّاجِ بين العربِ، فإنه لا يتولى إرادتهم على الظَّعنِ إلا من يأمن بوادرَ السُّفهاءِ من أحيائهم، بما له من العصبية الحائلة دون ذلك، ولذلك اختصه عبد الملك بهذه الرتبة ثقَة بغنائه فيها بعصبيَّته وصرامته.

فلما تفننت الدولة العربية في مذاهب الحضارة والبذَخ ونزلوا المـدن والأمصار وانتقلـوا من سكنى الخيامِ إلى سكنى القصور، ومن ظَهْرِ الخُفِّ إلى ظهر الحافر[2]، اتخذوا للسُّـكنى في أسـفارهم ثيـاب الكتـان يسـتعملون منهـا بيوتـاً مختلفـة الأشـكال مقـدرة الأمثـال مـن القَوْراء[3] والمستطيلة والمربَّعة، ويحتفلون فيها بأبلغِ مذاهبِ الاحتفالِ والزِّينةِ، ويدير الأمـير القائد للعساكر على فَسَاطيطه وفازاته[4] من بينهـم سـياجاً مـن الكتَّـان يُسَـمَّى في المغـربِ بلسان البربر الذي هو لسان أهله **أَفْرَاك** بالكاف الـتي بـينِ الكـاف والقَـاف، ويختصُّ بـه السُّلطان بذلك القطر لا يكون لغيره. وأمَّـا في المشـرقِ فيتَّخـذهُ كـل أمـير وإن كـان دون السُّلطان.

ثُمَّ جنحت الدَّعةُ بالنِّسَاءِ والولدَان إلى المقامِ بقصورهم ومنازلهم، فخف لذلك ظهرهـم وتقاربت السَّاحُ[5] بـين منـازل العسَكر، واجتمـعَ الجيشُ والسُّلطان في معسـكر واحـد يحصره البصر في بسيطه زهواً أنيقاً لاختلافِ ألوانه. واستمرَّ الحال على ذلـك في مَذاهـب الدول في بذخها وترفها [ظ١١٦/٢].

وكَذلك[6] كانت دولةُ الموحِّدين وزنَاتة التي أظلتنا كان سفرهم أوَّل أمرهـم في بيـوت سكناهم قبلِ الملك من الخيـامِ والقيَـاطن[7]. حتـى إذا أخـذت الدولـة في مذاهـب التَّرفِ وسكنى القُصور عادوا إلى سكنى الأخبية والْفَسَاطيط. وبلغوا مـن ذلـك فـوق مـا أرادوه وهو من التَّرفِ بمكان. إلا أنَّ العساكر به تصـيرُ عُرْضَـةً للبَيَـاتِ[8] لاجتمـاعهم في مكـان

١ – في ن: قصتهما.
٢ – أي: من ظهور الإبل إلى ظهور الخيل.
٣ – القوراء: أي المقطوعة من وسطها على شكل دائرة. وليس كما ذهب الدكتـور وافي إلى أنهـا الواسـعة لأن السياق لا يسمح بذلك..
٤ – أي: خيامه ومظلاته.
٥ – في ن: السياح.
٦ – في ن: كذا.
٧ – جمع قيطون وهو المخدع.
٨ – بَيَّتَ العدو: أوقع بهم ليلاً والاسم البيات.

واحد تشملهم فيه الصَّيحة، ولخفتهم من الأهل والولد الذين تكون الاستماتةُ دونهم، فيحتاجُ في ذلك إلى تحفظ آخر، والله ﴿القوي العزيز﴾[الشورى: ١٩].

الْمَقْصُورَةُ للصَّلاةِ والدُّعاء في الخُطْبَة: وهما من الأمور الخلافيَّة، ومن شارات الملك الإسلامي، ولم يعرف في غير دَول الإسلام.

فأمَّا البيت **المقصورة** من المسجد لصلاة السُّلطان فيتخذ سِياجاً على المحرابِ فيُحوِّزُهُ وما يليه. فأوّلُ من اتَّخذها معاوية بن أبي سُفيان حين طعنه الخارجي، والقِصَّة معروفة؛ وقيل: أوّلُ من اتَّخذها مروان بن الحكم حين طعنه اليماني. ثم اتخذها الخلفاءُ من بعدهما، وصارت سُنَّةً في تمييز السُّلطان عن النَّاس في الصَّلاة. وهي إنما تحدث عند حصول التّرف في الدول والاستفحال، شأن أحوال الأُبَّهة كلها. وما زال الشأن ذلك في الدول الإسلامية كلها. وعند افتراق الدَّوْلَةِ العبَّاسية، وتعدد الدول بالمشرق، وكذا بالأندلس عند انقراض الدولة الأموية وتعدد ملوك الطَّوائف. وأما المغرب فكان بنو الأغلب يتخذونها بالقيروان ثم الخلفاء العُبيديون، ثم وُلاتهم على المغرب من صَنْهَاجة، بنو بَادِيس بفَاس، وبنو حمَّاد بالقلعة.

ثُمَّ ملكَ الموحِّدون سائر المغرب والأندلُس، ومحوا ذلك الرسم على طريقة البداوة التي كانت شعارهم، ولمَّا استفحلت الدولةُ وأخذت بحظّها من التّرَفِ، وجاء أبو يعقوب المنصور ثالثُ ملوكهم، فاتَّخذ هذه المقصورة، وبقيت من بعده سنة لملوك المغربِ والأندلُس. وهكذا كان الشَّأنُ في سائر الدُّول. سنة الله في عباده.

وأمَّا **الدعاءُ على المنابر** في الخطبةِ فكان الشَّأن أولاً عند الخلفاء ولاية الصلاة بأنفسهم. فكانوا يدعون لذلك بعد الصلاة بالصلاة على النَّبي صلى الله عليه وسلم والرِّضا عن أصحابه. وأوَّلُ من اتَّخذ المنبر[١] عمرُو بنُ العاص لَمَّا بنى جامعه بمصر. وأوَّلُ من دعا للخليفةِ على المنبر ابنِ عبَّاسٍ دعا لعلي رضي الله عنهما في خطبته وهو بالبصرة عامل عليها، فقال: اللَّهُمَّ انصُرْ عليَّاً على الحقِ. واتَّصَلَ العملِ على ذلك فيما بعدُ.

وبعد أخذ عمرو بن العاص المنبر بلغ عمر بنَ الخطَّابِ ذلك، فكتب إليه عمر بن الخطَّابِ: أمَّا بعدُ: فقد بَلَغني أنَّكَ اتَّخذت منبرا ترقى به على رقابِ المسلمين، أوما يكفيك أن تكون قائماً، والمسلمون تحت عَقِبك؟! فعزمتُ عليكَ إلا ما كسرته.

---

١ – لعله أراد أن أول من اتخذ المنبر على هيئة المعهودة الآن في الأبهة والعظمة وليس على ما اتخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم من البساطة وقلة المراقي. ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أول من صنع له المنبر. وحادثة حنين الجذع مشهورة.

فلمَّا حدثت الأُبّهة، وحدث في الخلفاء المانعُ [ظ١١٧/١] من الخُطْبَةِ والصَّلاة استنابوا[1] فيهما. فكان الخطيب يُشيد بذكر الخليفةِ على المنبر تنويهاً باسمه ودعاءً له بما جعل الله مصلحة العالم فيه؛ ولأنَّ تلكَ السَّاعة مظنَّةٌ للإجابة، ولما ثبتَ عن السَّلف في قولهم: من كانت له دعوةٌ صالحة فليضعها في السُّلطان. وكان الخليفة يُفرد بذلك.

فلما جاءَ الحجرُ والاستبداد صار المتغلِّبون على الدول كثيراً ما يشاركون الخليفة في ذلك، ويشَاد باسمهم عقبَ اسمه، وذهب ذلك بذهاب تلك الدول، وصار الأمرُ إلى اختصاص السُّلطان بالدُّعاء له على المنبر دونَ من سواه، وحظرَ أن يشاركه فيه أحد ويسمو إليه.

وكثيراً ما يغفل المَاهدُون من أهل الدُّول هذا الرَّسمَ عندمَا تكون الدَّولة في أسلوب الغَضَاضة ومناحِي البَدَاوة في التَّغافل والخُشُونة، ويقنعون بالدعاء على الإبهام والإجمال لمَنْ وَلِي أمورَ المسلمين ويسمون مثل هذه الخطبة إذا كانت على هذا المنحى عبَّاسيَّة، يعنون بذلك أن الدعاء على الإجمال إنما يتناول العبَّاسي تقليداً في ذلك لما سلف من الأمر، ولا يحفلون بما وراء ذلك من تعيينه والتَّصريح باسمه.

يُحكى أن يُغْمراسِن بن زَيَّان، ماهد دولة بني عبد الواد لما غلبه الأمير أبو زكريا يحيى ابن أبي حفص على تلمسَان، ثُمَّ بدا له في إعادة الأمر إليه على شروط شرطها، كان فيها ذكر اسمه على منابر عمله، فقال يغمراسن: تلك أعوادهم يذكرون عليها من شاؤوا.

وكذلك يعقوب بن عبد الحق ماهد دولة بني مَرِين، حضره رسولُ المستنصر الخليفة بتونس من بني أبي حفص وثالثِ ملوكهم، وتخلفَ بعض أيَّامه عن شهود الجمعة، فقيل له: لم يحضر هذا الرسول كراهيةً لخلو الخطبة من ذكر سلطانه. فأذن في الدعاء له، وكان ذلك سبباً لأخذهم بدعوته.

وهكذا شأن الدول في بدايتها وتمكنها في الغضاضة والبَداوة. فإذا انتبهت عيونُ ساستهم، ونظروا في أعطاف ملكهم، واستتموا شِيَات[2] الحضارة ومعاني البَذخ والأُبّهة، انتحلوا جميع هذه السِّمات وتفننوا فيها، وتجاروا إلى غايتها، وأنفوا من المشاركة فيها، وجزعوا من افتقادها وخلو دولتهم من آثارها. والعالم بستانٌ. والله على كل شيء رقيب.

---

١ – في ظ: واستننابوا.
٢ – الشية: العلامة واللون.

١-٣-٣٧-١- فَصْلٌ
في الْحُرُوْبِ وَمَذَاهِبِ الأُمم في تَرْتِيْبِها(١)

اعْلَمْ: أنَّ الْحُرُوْبَ وَأَنْوَاعَ الْمُقَاتَلَةِ لم تزل واقعة في الخليقةِ منذ برأها الله. وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض [ظ١١٧/٢]، ويتعصَّبُ لكل منها أهل عصبيته. فإذا تذامروا(٢) لذلك وتواقفت الطائفتان، إحداهما تطلب الانتقام، والأخرى تدافع، كانت الحرب. وهو أمرٌ طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمّةٌ ولا جيل.

وسببُ هذا الانتقام في الأكثر: إمَّا غيرة ومنافسة، وإمَّا عدوان؛ وإمَّا غضبٌ لله ولدينه؛ وإمَّا غضب للمُلك وسعي في تمهيده.

فالأوَّلُ أكثرُ ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائرِ المتناظرة. **والثَّاني**: وهو العدوانُ، أكثر ما يكون من الأمم الوحشيَّةِ السَّاكنين بالقَفْر كالعرب(٣) والتُّرك والتُّركمان والأكراد وأشباههم؛ لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم. ومن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحربِ ولا بُغْيَةَ لهم فيما وراء ذلك من رتبةٍ ولا ملك، وإنما همهم ونصبُ أعينهم غلبُ النَّاسِ على مافي أيديهم. **والثَّالث** هو المُسَمَّى في الشَّريعة بالجهاد. **والرَّابعُ** هو حروب الدُّوَلِ مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها.

فهذه أربعة أصناف من الحروبَ الصنفان الأولان منها حروب **بغي** وفتنة؛ والصِّنفان الأخيران حروب جهاد وعدل.

وصفةُ الحروبِ الواقعة بين الخليقةِ منذُ أول وجودهم على نوعين: **نوع** بالزَّحف صفوفاً؛ **ونوع** بالكرِّ والفرِّ. أمَّا الذي بالزَّحف فهو قتال العجم كلهم على تعاقب أجيالهم. وأمَّا الذي بالكرِّ والفرِّ فهو قتال العرب والبربر من أهل المغربِ.

وقتالُ الزحف أوثقُ وأشدُّ من قتال الكرِّ والفرِّ. وذلك لأن قتال الزَّحف ترتب فيه الصفوف، وتسوَّى كما تسوى القِدَاحُ أو صفوف الصلاةِ ويمشون بصفوفهم إلى العدو قُدماً. فلذلك تكون أثبتَ عند المصارِعِ وأصدقَ في القتال وأرهبَ للعدو؛ لأنه كالحائطِ الممتد والقصر المشيد لا يطمع في إزالَته. وفي التنزيل: ﴿إِنَّ الله يُحِبُّ الَّذِينَ يُقاتلون في سبيله صَفّاً كَأَنَّهم بُنْيَانٌ مَرْصُوْصٌ﴾[الصف: ٤]. أي: يشد بعضهم بعضاً بالثبات. وفي

---

١ – ما يقرره ابن خلدون هنا لا ينطبق إلا على الشعوب التي عاصرها وشهد أحوالها، وخاصة العرب والبربر. أمَّا غيرها فلم يستقرئها، ومن ثم لا تندرج أحكامه عليها. ونقص الاستقراء أكبر ما أخذ على ابن خلدون في بعض فصول المقدمة.

٢ – أي: تحاضوا على القتال.

٣ – يعني: الأعراب.

الحديث الكريم: «**الْمُؤْمنُ للمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَان يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً**»[١]. ومن هنا يظهرُ لك حكمة إيجاب الثبات وتحريم التَّولي في الزَّحفَ[٢]؛ فإن المقصود من الصفِّ في القتال حفظُ النظام كما قلناه، فمن ولَّى العدوّ ظهره فقد أخلَّ بالمصاف، وباء بإثم الهزيمة إن وقعت، وصار كأنه جرَّها على المسلمين وأمكن منهم عدوَّهم؛ فعظُم الذنب لعموم المفسدة وتعدِّيها إلى الدّين بخرقِ سِيَاجه؛ فعُدَّ من الكبائر. ويظهر من هذه الأدلة أن **قتال الزَّحف أشدُّ عند الشَّارع**.

وأمَّا **قتالُ الكرِّ والفرِّ** فليس فيه من الشِّدَّة والأمنِ من الهزيمة مافي قتال الزَّحف. إلا أنهم قد يتخذون وراءهم في القتال مصافاً ثابتاً يلجؤون إليه في الكرِّ والفرِّ [ظ١١٨/١]، ويقوم لهم مقام ذلك قتال الزحف كما نذكره بعد.

ثُمَّ إن الدّول القديمة الكثيرة الجنود المتَّسعة الممالك، كانوا يقسمون الجيوش والعساكر أقساماً يسمونها **كراديس**، ويسوُّون في كل كردوس[٣] صفوفه. وسبب ذلك أنه لما كثرت جُنودهم الكثرة البالغة، وحشدوا من قاصية النَّواحي، استدعى ذلك أن يجهلَ بعضهم بعضاً إذا اختلطوا في مجال الحربِ، واعتوروا[٤] مع عدوهم الطعنَ والضربَ، فيخشى من تدافعهم فيما بينهم لأجل النَّكْرَاءِ[٥] وجهلِ بعضهم ببعض. فلذلك كانوا يقسمون العساكر جموعاً ويضمون المتعارفين بعضهم لبعض، ويرتبونها قريباً من الترتيب الطبيعي في **الجهات** الأربع، ورئيس العساكر كلها من سلطان أو قائد في **القلب**. ويسمون هذا الترتيب **التَّعبئة**، وهو مذكورٌ في أخبار فارس والروم والدولتين. وصدر الإسلام. فيجعلون بين يدي الملك عسكراً منفرداً بصفوفه مميَّزاً بقائده ورايته وشعاره، ويسمُّونه **المقدّمة**؛ ثم عسكراً آخر من ناحية اليمين عن موقف الملك وعلى سمته يسمونه **الميمنة**؛ ثم عسكراً آخر من ناحية الشَّمال كذلك يسمونه **الميسرةَ**؛ ثم عسكراً آخر من وراءِ العسكر يسمونه **السَّاقَةَ**[٦]، ويقفُ الملك وأصحابه في الوسط بين هذه الأربع، ويسمُّون موقفهُ **القلبَ**. فإذا تم لهم هذا الترتيب المحكم، إمَّا في مدى واحد للبصر أو على

---

١ - أخرجه البخاري (٤٨١ و٢٤٤٦ و٦٠٢٦) ومسلم (٢٥٨٥) من حديث أبي موسى الأشعري.

٢ - يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار. ومن يولهم يومئذٍ دبره إلا متحرِّفاً لقتالٍ أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾[الأنفال: ١٥ - ١٦].

٣ - الكردوسة بالضم: قطعة عظيمة من الخيل، وكردس الخيل جعلها كتيبة كتيبة. وأصلها من الكردسة: وهي الوثاق، ومشي في تقارب خطو كالمقيد.

٤ - اعتوروا الشيء: تداولوه.

٥ - النكراء: المنكر والأمر الشديد. أي: لأجلِ شدة الحرب وجهل بعضهم بعضاً.

٦ - ساقة الجيش: مؤخرته وكأنها تسوقه سوقا.

مسافةٍ بعيدةٍ، أكثرها اليومُ واليومان بين كل عسكرين منها أو كيفما أعطاه حال العساكر في القلَّة والكثرة، فحينئذ يكون **الزَّحف** من بعد هذه **التَّعبئة**.

وانظر ذلك في أخبار الفتوحات وأخبار الدَّولتين بالمشرق، وكيف كانت العساكرُ لعهد عبد الملك تتخلَّف عن رَحِيله لِبُعد المدى في التعبئة، فاحتيج لمن يسوقها من خلفه، وعين لذلك الحجَّاجَ بنَ يوسفَ كما أشرنا إليه[١]، وكما هو معروف في أخباره. وكان في الدَّولة الأموية بالأندلس أيضاً كثيرٌ منه، وهو مجهول فيما لدينا، لأنَّا إنَّما أدركنا دولاً قليلة العساكرِ لا تنتهي في مجالِ الحربِ إلى التناكُر، بل أكثر الجيوش من الطائفتين معاً يجمعهم لدينا حِلَّةٌ أو مدينة ويعرف كل واحد منهم قرنَهُ[٢]، ويناديه في حومة الحرب باسمة ولقبه، فاستغنى عن تلك التعبئة.

١-٣-٣٧-٢- فَصْلٌ

ومن مذاهبِ أهل الكرِّ والفرِّ في الحروبِ **ضربُ المَصَافِّ وراءَ عسكرهم** من الجمادات والحيوانات العُجم، فيتخذونها ملجأً للخيالة في كرِّهم وفرهم، يطلبونَ به ثبات المُقَاتلةَ ليكون أدوم للحرب وأقربَ إلى الغلب. وقد يفعله أهل الزَّحْفِ أيضاً ليزيدهم ثباتاً وشدة.

فقد كان الفرس، وهم أهل الزَّحف، يتخذون **الفيلة** في الحروب ويحمِّلون عليها أبراجها من الخشب أمثال الصُّروح، مشحونةً بالمقاتلة والسِّلاحِ والرَّاياتِ، ويصفونها وراءهم [ظ١١٨/٢] في حومة الحربِ كأنَّها الحُصُون[٣]، فتقوى بذلك نفوسهم ويزداد وثوقهم.

وانظر ما وقعَ من ذلك في **القادِسِيَّةِ**، وإنَّ فارسَ في اليوم الثَّالثِ اشتدوا بهم[٤] على المسلمين حتى اشتدت رجالات من العرب فخالطوهم وبعجوها[٥] بالسيوفِ على خَرَاطِيْمها، فنفرت ونَكَصت على أعقابها إلى مرابطها بالمدائن، فجفا معسكرُ فارس لذلك، وانهزموا في اليوم الرَّابع.

وأمَّا الرُّوْمُ وملوك القُوْطِ بالأندلسِ وأكثر العجم، فكانوا يتَّخذون لذلكَ **الأسِرَّة**، ينصبونَ للملك سريره في حومةِ الحَرْبِ، ويَحُفُّ به من خدمه وحاشيته وجنوده من هو

١ – في الفصل السابق عند حديثه عن الفساطيط والسياج.
٢ – قرينه ونظيره.
٣ – في ن: حصونٌ.
٤ – في ن: بها.
٥ – بعجه: شَقَّهُ.

زعيم بالاستماتَة دونهُ، وترفع الرَّاياتُ في أَرْكَان السَّرير، ويحدق به سياجٌ آخر من الرُّماةِ والرَّجَّالة[١]، فيعظم هيكل السرير ويصير فئةً للمقاتلة وملجأ للكرِّ والفرِّ.

وجعل ذلك الفرس أيّام القادسية، وكانَ رُستم جالساً على سرير نصبهُ لجلوسه، حتى اختلفت صفوفُ فارس، وخالطه العربُ في سريره ذلك، فتحولُ عنه إلى الفرات وقُتل.

وأمَّا أهل الكرِّ والفرِّ من العرب وأكثر الأمم البدوية الرَّحَّالة فيصُفّون لذلك إبلهم والظَّهْر الذي يحملُ ظعائنهم فيكونُ فئةً لهم، ويُسَمُّونها **المجبوذة**. وليسَ أمةٌ من الأمم إلاّ وهيَ تفعلُ ذلك في حُرُوبها، وتراهُ أوثقَ في الجولة، وآمنَ من الغرَّة والهزيمة. وهو أمرٌ مشاهدٌ.

وقد أغفلته الدولُ لعهدنا بالجملة، واعتاضُوا عنه بالظَّهْر الحاملِ للأثقال والفَساطيط، يجعلونها ساقة من خلفهم، ولا تغنيَ غناء الفيلة والإبل. فصارت العساكر بذلك عُرْضَةً للهزائم، ومستشعرةً للفرار في المواقف.

وكان الحربُ أول الإسلام كلهُ زحفاً. وكان العرب إنَّما يعرفون الكرَّ والفرَّ. **لكن حملهم على ذلك** أول الإسلام أمران:

أحدهما: أنَّ أعداءهم[٢] كانوا يقاتلون زحفاً فيضطرون إلى مَقاتلتهم بمثل قتالهم.

الثّاني: أنهم كانوا مُستَميتين في جهادهم، لما رغبوا فيه من الصَّبر، ولما رسخ فيهم من الإيمان. والزحفُ إلى الاسْتمَاتَة أقربُ.

وأوّلُ من أبطلَ الصَّفَّ في الحروب وَصَارَ إلى التَّعبئة كراديس: مروانُ بنُ الحكم في قتالهم الضَّحَّاك الخارجيّ والخَيْبَريّ[٣] بعده.

قال الطَّبَري[٤] لَّما ذكر قتال الخيبري: فولّى الخوارج عليهم شيبان بنِ عبد العزيز اليَشْكُري ويُلقَّب أبا الذّلفَاءِ[٥] قاتلهم مروان بعد ذلك بالكراديس وأبطلَ الصفّ من يومئذ. انتهى.

فتُنوسي قتال الزَّحف بإبطال الصَّف، ثُمَّ تُنوسي الصّفُّ وراء المقاتلة بما داخل الدول من التَّرَف. وذلك أنَّها حينما كانت بدويةً وسكناهم الخيام كانوا يستكثرون من الإبل وسكنَى النِّساء والولدان معهم [ظ١١٩/١] في الأحياء، فلما حصلوا على ترف الملك

---

١ - المشاة.

٢ - في ن: (عدوهم).

٣ - في المطبوعات: الحبيري والجبيري.. وكلاهما خطأ. وهو سعيد بن بهدل الخيبري أخباره في تاريخ الطبري (٣١٦/٧ و٣٢٢ و٣٤٦ و٣٤٧ و٣٤٩ و٣٥٢)

٤ - تاريخ الطبري: (٣٤٧/٧ و٣٤٩) بتصرف.

٥ - في الطبري: الدلفاء بالدال المهملة.

وألفوا سُكنى القصور والحواضر، وتركوا شأن البادية والقفرَ نسوا لذلك عهد الإبل والظّعائن، وصعُب عليهم اتّخاذها، فخلّفوا النساءَ في الأسفار، وحملهم الملك والتّرف على اتخاذ الفسَاطيط والأخبية، فاقتصروا على الظهر الحامل للأثقال والأبنية[١]. وكان ذلك صفتهم في الحربِ. ولا يغني كل الغناء لأنّه لا يدعو إلى الاستماتة كما يدعو إليها الأهل والمال. فيخف الصبر من أجل ذلك، وتصرفهم الهيعات[٢] وتخرم صفوفهم.

١-٣-٣٧-٣- فَصْلٌ

وَلِما ذكرناه من ضرب المصافِّ وراء العساكر وتأكده في قتال الكرِّ والفرِّ، صار ملوك المغرب **يتخذون طائفة من الإفرنج في جندهم**، واختصُّوا بذلك لأنَّ قتال أهل وطنهم كلَّه بالكَرِّ والفرِّ. والسُّلطان يتأكد في حقّه ضرب المصاف ليكون ردءاً للمقاتلة أمامه، فلا بد وأن يكون أهل ذلك الصَّفِّ من قوم متعودين للثبات في الزحف، وإلا أجفَلوا[٣] على طريقة أهل الكرِّ والفرِّ، فانهزم السُّلطان والعساكر بإجفالهم، فاحتاج الملوك بالمغرب أن يتّخذوا جنداً من هذه الأمة المتعوّدة الثبات في الزحف وهم الإفرنج، ويرتبون مصافّهم المحدق بهم منها. هذا على ما فيه من الاستعانة بأهل الكفر. وإنّما استخفوا ذلك للضرورة التي أريناكها من تخوف الإجفال على مَصافّ السُّلطان. والإفرنج لا يعرفون غير الثبات في ذلك، لأنَّ عادتهم في القتال الزحفُ، فكانوا أقوم بذلك من غيرهم. مع أنّ الملوكَ في المغرب إنَّما يفعلون ذلك عند الحرب مع أمم العرب والبربرَ وقتالهم على الطّاعةِ؛ وأمّا في الجهادِ فلا يستعينون بهم حذراً من ممالأتهم على المُسلِمينَ. هذا هو الواقعُ بالمغربِ لهذا العهد، وقد أبدينا سببه. ﴿وا لله بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٨٢، آل عمران: ١٧٦، النور: ٣٥، الحجرات: ١٦، التغابن: ١١].

١-٣-٣٧-٤- فَصْلٌ

وَبَلَغنا أنَّ **أمم الترك** لهذا العهد **قتالهم مناضلةٌ بالسِّهامِ**، وأن تعبئة الحرب عندهم بالمصَافِّ، وأنهم يقسمون بثلاثة صفوف، يضربون صفّاً وراء صَفٍّ، ويترجّلون عن خيولهم، ويفرغون سهامهم بينَ أيديهم، ثُمَّ يتناضلون جلوساً، وكل صف ردءٌ للذي أمامه أن يكبسَهُم العدو، إلى أن يتهيأ النصرُ لإحدى الطّائفتين على الأخرى، وهي تعبئة محكمة غريبة.

---

١ – علق الهوريني على الكلمة بقوله: مراده بالأبنية الخيام، كما يدل له في قوله في فصل الخندق الآتي قريباً إذا نزلوا وضربوا أبنيتهم.

٢ – الهيعة: كل ما أفزعك من صوت أو غيره.

٣ – أجفل القوم: أسرعوا في الهرب.

١-٣-٣٧-٥ فصلٌ

وَكَانَ من مَذَاهِبِ الأُوَل في حروبهم حفرُ **الخَنَادق** على معسكرهم عندما يتقاربون للزحف حذراً من مَعَرَّةِ البياتِ[١] والهجومِ على العسكَر بالليل لما في ظلمته ووحشته من مضاعفة الخوفِ، فيلوذُ الجيشُ بالفرار، وتجد النفوس في الظُّلمة ستراً من عاره، فإذا تساووا في ذلك أُرْجِفَ[٢] [ظ١١٩/٢] العسكر ووقعت الهزيمة. فكانوا لذلك يحتفرون الخنادقَ على معسكرَهم إذا نزلوا وضربوا أبنيتهم، ويديرون الحفائر نطاقاً عليهم من جميع جهاتهم، حرصاً أن يخالطهم العدو بالبيات فيتخاذلوا.

وكانت للدُّول في أمثال هذا قُوَّةٌ وعليه اقتدارٌ باحتشاد الرجالِ وجمع الأيدي عليه في كل منزل من منازلِهم، بما كانوا عليه من وفورِ العمران وضخامة الملك. فلما خربَ العمران وتبعه ضعفُ الدَّول[٣] وقلَّة الجنود وعدم الفَعَلَةِ نَسِيَ هذا الشَّأنُ جُمْلَةً كأنَّهُ لم يكن. والله خير القَادِرِين.

وانظرْ **وصيةَ عليٍّ** رضي الله عنه وتحريضَه لأصحابه يوم صِفِّينَ تجد كثيراً من علم الحربِ ولم يكن أحداً أبصر بها منه[٤].

قال في كلام له: فَسَوُّوا صفوفَكُم كَالْبُنْيَان الْمَرْصُوْص. وَقَدِّموا الدَّارِعَ[٥]، وَأَخِّروا الحاسِرَ[٦]، وعَضُّوا على الأضراسِ؛ فإنه أنبى للسُّيوف عن الهَام[٧]. والتَووا على أطْرَافِ الرِّماحِ، فإنَّهُ أصْوَنُ للأَسِنَّة. وغُضوا الأبْصَارَ؛ فإنه أربطُ للجأش، وأسكَنُ للقُلُوبِ. وأخفِتوا الأصوات، فإنه أطْرَدُ للفشَلِ وأوْلَى بالوقَار. وأقيموا رَايَاتكم فلا تَمِيْلُوها ولا تجعلوها إلا بأيدي شُجعَانكم. وَاسْتَعِيْنُوا بالْصِّدْق وَالْصَّبْر؛ فإنَّهُ بقدر الصَّبْرِ ينزلُ النَّصْرُ.

وقال الأَشْتَرُ يومئذٍ يحرضُ الأزدَ: عضُّوا على النَّواجذِ مِنَ الأَضْرَاسِ. وَاسْتَقْبِلُوا الْقَوْمَ بِهَامِكم. وَشُدُّوا شدَّةَ قوم موتورينَ يَثأرونَ بآبائهم وإخوانهم، حناقاً على عدوهم، وقد وَطَّنوا على الموت أنفسهمْ لئلا يُسبقوا بوِتْرٍ[٨]، ولا يلحقهم في الدُّنيا عارٌ.

---

١ - الإيقاع بالعدو ليلاً.
٢ - من معاني الإرجاف: الاضطراب والزلزلة.
٣ - في ن: (الدولة).
٤ - انظر الكامل للمبرد ١/١٠ - ١٤. طبعة التقدم.
٥ - لابس الدرع.
٦ - من لا درع له.
٧ - الهامة من الشخص: رأسه، وجمعه هام.
٨ - الوِتْر: الثأر.

وقد أشارَ إلى كثيرٍ من ذلك أبو بكر الْصَّيْرَفِيّ شَاعِرُ لَمتونـةَ وَأَهْـلِ الأَنْدَلُسَ في كلمةٍ يمدحُ بها تَاشَفِينَ بن عَليّ بن يُوْسُفَ، وَيَصِفُ ثَبَاتَهُ في حـربٍ شَـهِدَهَا، وَيُذَكِّـره بـأمور الحربِ في وَصَايا وتحذيراتٍ تنبهك على معرفة كثيرٍ من سياسة الحربِ يقول فيها:

يَـا أَيُّهَـا الْمَـلأُ الَّـذِي يَتَقَنَّـعُ ... مَـنْ مِنكُـم المَلِـكُ الهُمَـامُ الأَرْوَعُ

وَمَنِ الَّذِي غَـدَرَ العَـدُوُّ بـه دُجًـى ... فَـانْفَضَّ كـلٌّ وَهْـوَ لاَ يَـتَزَعْزَعُ

تَمْضِـي الْفَـوَارِسُ وَالطِّعَـانُ يَصُدُّهَـا ... عَنْـهُ وَيُذْمِرُهَـا الْوَفَـاءُ فَـتَرجعُ

وَاللَّيْـلُ مـن وَضَحِ الـتَّرَائِكِ[1] إِنَّـهُ ... صبـحٌ عَلَـى هَـام الجُيُـوش يُلَمِّـعُ

أَنَّـى فزعتـم يَـا بَنِـي صِنْهَاجَـةٍ ... وَإِلَيْكُـمُ في الْـرَّوْع كَـان المَفْـزَع

إِنْسَـانُ عَيْـنٍ لَـمْ يُصِبْهَـا مِنْكُـم ... حَضْـنٌ وَقَلْـبٌ أَسْـلَمتهُ الأَضْلَـعُ

وَصَدَدْتُـم عَـنْ تَاشِـفِينَ وأَنَّـه ... لِعِقَابِـهِ لَـوْ شَـاءَ فِيْكُـم مَوْضِـع

مَـا أَنْتُـمُ إلاَّ أُسُـودُ خَفِيَّـةٍ[2] ... كُـلٌّ لكـلِّ كَرِيهَـة مُسْـتطلعُ

يَـا تَاشِـفِينُ أَقِـمْ لِجَيْشِـكَ عُـذْرَه ... بِـاللَّيْلِ وَالْعُـذْرِ[3] الَّـذِي لا يُدْفَـع

وَمِنْهَا فِي سِيَاسَةِ الْحَرْبِ [ظ١٢٠/١]:

أُهْدِيْـكَ مـن أدبِ الْسِّيَاسَةِ مَـا بـه ... كَـانَتْ مُلُوكُ الْفُـرْسِ قبلـكَ تُوْلَـع

لاَ أَنَّـنِي أَدْرَى بِهَـا لَكِنَّهـا ... ذِكْـرَى تحـضُّ الْمُؤْمِنِـينَ وتنفَـعُ

وَالْبَس من الحَلَـقِ[4] الْمُضَاعفةِ الَّتِي ... وَصَّى بِهَـا صِنْـعُ الْصَّنَـائعِ[5] تُبَّـعُ

وَالْهِنْدُوانِـيّ[6] الرَّقِيـقُ فإنَّـهُ ... أَمْضى عَلَى حَـدِّ الـدِّلاَصِ[7] وَأَقطع

---

١ – من معاني التريكة كسفينة: بيضة الحديد تلبس في الحرب.

٢ – الخفية كغنية: الغيضة الملتفة الأشجار.

٣ – في ن: والقدر.

٤ – الحلقة: الدرع... وجمعه حلق.

٥ – يقال: رجل صنع اليدين بالكسر وصنع اليدين وصناعهما أي: حاذق في الصَّنعة.

٦ – السيف الهندواني بكسر الهاء وضمها منسوب إلى الهند.

٧ – يقال: درع دلاص ككتاب ملساء لينة. والمعنى: أن السيف الهندواني أقوى السيوف على قطع الدروع وأمضاها على حدها.

وَارْكَب مِنَ الخيلِ السَّوابق عُدَّة ... سِيَّانُ تَتْبَع ظَافراً أو تُتْبَع
خَنْدِق عَلَيْكَ إذا ضَربت محلَّةً ... حِصْناً حَصِيناً ليسَ فيه مَدْفَعُ
وَالْوَادِ لا تَعْبُرْهُ وَانْزِلْ عندَهُ ... بينَ العَدُوِّ وَبَيْنَ جَيْشِكَ يقطعُ
واجْعَلْ مُناجزَة الجُيُوشِ عَشِيَّةً ... وَوَرَاءَكَ الصَّدَفُ[8] الَّذي هو أمنعُ
وَإذَا تَضَايقتِ الجُيُوشُ بمعرك ... ضَنْكٍ فأَطْرَافُ الرِّماحِ تُوَسِّعُ
وَاصْدِمْهُ أَوَّل وهلَةٍ لا تكترثُ ... شَيئاً فَإِظْهَارُ النُّكول يُضَعْضِع
وَاجْعَلْ مِنَ الطُلاَّعِ[9] أهلَ شَهامةٍ ... لِلْصِّدْقِ فِيْهم شِيْمَةٌ لاَ تَخْدَع
لاَ تَسْمَعَ الكَذَّاب جَاءَك مُرْجِفاً ... لاَ رَأْيَ للكذَّاب فيما يَصنعُ

قوله:

وَاصْدِمهُ أَوَّلَ وَهْلَةٍ لا تكترث

البيت مخالف لما عليه النَّاسُ في أمر الحربِ. فقد **قال عمرُ** لأبي عبيد بن مسعود الثقفي لما ولاَّه حرب فارس والعراق فقال له: اسمَع وَأَطِعْ من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم وأشْرِكهم في الأمْرِ، ولاَ تُجيبنَّ مسرعاً حتى تَتَبَيَّنَ، فإنَّها الحربُ! وَلاَ يصلحُ لها إلاَّ الرَّجلُ المكيثَ[1] الذي يعرفُ الْفُرْصة والكفَّ.

وقال له في أخرى: إنَّهُ لن يمنعني أنّ أؤمّر سَلِيطاً[2] إلاَّ سُرْعَتُهُ في الحربِ، وفي التَّسرُّع في الحرب إلا عن بيانٍ ضَيَاعٌ. والله لولا ذلك لأمَّرتهُ. لكن الحرب لا يصلحها إلا الرجل المَكيث.

هذا كلامُ عمر؛ وهو شاهدٌ بأن التَّثاقل في الحرب أولى من الخُفُوْفِ[3]، حتى يتبين حال تلكَ الحربِ، وذلك عكسُ ما قاله الْصَّيْرَفِيُّ، إلاَّ أن يريْدَ أنَّ الصَّدم بعد البَيَانِ[4]، فله وجهٌ. والله تعالى أعلم.

---

٨ - في جميع النسخ: الصدق. بالقاف، وهو تحريف، وصوابه الصدف. والصدف منقطع الجبل أو ناحيته وكل شيء مرتفع من حائط ونحوه. والمعنى: لتناجز الأعداء ووراءك ما يحمي ظهرك من جبل ونحوه. أو لعلَّ الكلمة محرفة عن الصَّف أي: لتناجز الأعداء ووراءك صف منيع من الجيش يحمي ظهرك.د. وافي.

٩ - الطليعة القوم يبعثون أمام الجيش يتعرفون طلع العدو. أي: خبره والجمع طلائع.

١ - المكيث: الرزين الذي لا يعجل.

٢ - هو سليط بن قيس الأنصاري، صحابي، قتل يوم جسر أبي عبيد الثقفي بالعراق. انظر ترجمته في أسد الغابة (٢/٤٤١).

٣ - خف إلى العدو خفوفاً: أسرع.

١-٣-٣٧-٦- فصلٌ

وَلاَ وثوقَ في الحربِ بالظَّفَر وإن حَصَلت أسبابه من العدة والعديد، وإنَّما الظَّفَر فيها والغَلَبَ من قَبيْلِ البخت[١] والاتِّفاق.

وبيان ذلكَ: أنَّ أسْبابَ الغَلَب في الأكْثَر مجتمعةٌ من **أمور ظاهرة**، وهي: الجيوش ووفورها، وكمالُ الأسْلحة واستجادتها، وكَثرة الشُّجعان وترتيبُ المصافّ، ومنه صدق القتال وما جرى مجرى ذلك.

ومن أمور خفية وهي: **إمَّا** من خِدَع البشر وحيلهم في الإرْجَافِ والتَّشَانِيع التي يقع بها التَّخذيل، وفي التَّقدُّم إلى الأماكنِ المرتفعة، ليكونَ الحربُ من أعلى فيتوهم المنخفض لذلك، وفي الكُمُون في الغياض[٢] ومطمئن الأرض، والتَّواري بالكُدى[٣] عن[٤] العدوّ حتى يتداولهم [ظ ٢/١٢٠] العَساكرُ دفعة وقد توَرّطوا فَيَتَلَمَّمُون[٥] إلى النَّجاةِ، وأمثال ذلك. **وإمَّا** أن تكون تلك الأسباب الخفيَّةِ أموراً سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى في القلوب، فيستولي الرَّهَبُ عليهم لأجلها فتختلّ مراكزهم فتقع الهزيمة. وأكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفيَّةِ لكثرة ما يعتمَلُ لكلِّ واحدٍ من الفريقين فيها حرصاً على الغَلَبِ، فلا بدّ من وقوعِ التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: «**الْحَرْبُ خَدْعَة**[٦]»[٧].

ومن أمثال العرب: **رُبَّ حيلةٍ أنفعُ من قبيلة.**

فقد تبين أن وقوع الغلب في الحروب غالباً عن أسباب خفية غير ظاهرة، ووقوع الأشياء عن الأسباب الخفية هو معنى البخت كما تقرر في موضعه. فاعتبره، وتفهَّم ـ من وقوع الغلب عن الأمور السَّماوية كما شرحناه ـ معنى قوله صلى الله عليه وسلم:

---

٤ – أي بعد عرض البيان الشرعي من الإسلام أو الجزية أو الحرب.

١ – في ن: البحث.

٢ – الغيضة: البستان كثير الشجر.

٣ – الكدية: الأرض الصلبة، والجمع كدى مثل مدية ومدى.

٤ – في ن: (حول).

٥ – يتلممون: أي يجتمعون بعد التفرق. وقال الدكتور وافي: هي تحريف عن: فيتلفتون.

٦ – قال الخطابي في معالم السنن (٢٢٦٩): معناه: إباحة الخداع في الحرب وإن كان محظوراً في غيرها من الأمور، وهذا الحرف يروى على ثلاثة أوجه: خدعة بفتح الخاء وسكون الدال، وخدعة بضم الخاء وسكون الدال، وخدعة الخاء مضمومة والدال منصوبة، وأصوبها خدعة. قلت: القائل الخطابي: معنى الخدعة أنها هي مرة واحدة، أي: إذا خدع المقاتل مرة واحدة لم يكن له إقالة، ومن قال: خدعة، أراد الاسم كما يقال: هذه لعبة، ومن قال: خدعة بفتح الدال، كان معناه أنها تخدع الرجال وتمنيهم، ثم لا تفي لهم كما يقال: رجل لعبة، إذا كان كثير التلعب بالأشياء.

٧ – أخرجه البخاري (٣٠٣٠) ومسلم (١٧٣٩) وأبو داود (٢٦٣٦) والترمذي (١٦٧٥) من حديث جابر.

«نُصِرْتُ بالْرُّعْبِ مَسِيْرَةَ شَهْر»[١]. وما وقعَ من غلبه للمشركين في حياته بالعدد القليل، وغلبَ المُسلمين من بعدهِ كذلكَ في الفتوحاتِ. فإنَّ الله سبحانه وتعالى تكفَّلَ لنبيِّه بإلْقَـاء الْرُّعبِ في قلوبِ الكافرينَ حتى يَسْتَوْلِيَ على قلوْبهم فينهزموا معجزةً لرسوله صلى الله عليه وسلم، فكان الرعبُ في قلوبهم سبباً للهزائمِ في الفتوحـاتِ الإسْلاَمِيَّةِ كلهـا، إلا أنَّـهُ خفيَ عن العُيُون.

وقد ذكر الطَّرْطُوْشِـي: أنَّ مـن أسْبَابِ الغلـب في الحـروبِ أن تفضـل عـدَّةُ الفرسـان المشاهير من الشُّجْعَان في أحدِ الجَّانبين على عدَّتهم في الجانبِ الآخرَ، مثل أن يكـون أحـد الجَّانبين فيه عشرةٌ أو عشرون من الشُّـجعان المشاهير، وفي الجـانب الآخـرَ ثمانيـة أو سـتة عشر فالجَّانبُ الزَّائدُ ولو بواحدٍ يكون له الغلبُ؛ وأعاد في ذلك وأبـدى؛ وهـو راجـع إلى الأسباب الظاهرة التي قدمنا، وليس بصحيح.

وَإِنَّما الْصَّحيحُ المعتبرُ في الغلبِ حال العصبيَّةِ: أن يكون في أحد الجَّانبيـن عَصَبَيَّةٌ واحدة جامعة لكلِّهم، وفي الجانب الآخر عَصَائب متعددةٌ، لأنَّ العصائبَ إذا كانت متعـددة يقـع بينها من التَّخاذل ما يقعُ في الوحدان المتفرِّقين الفاقدين للعصبية، تنزل[٢] كل عصابة منهم منزلة الواحد، ويكون الجانبُ الـذيَ عصابتـه متعـددة لا يقـاوم الجـانبُ الـذي عصبتـه[٣] واحدة لأجل ذلك فتفهمه.

واعلم أنه أصح في الاعتبار مما ذهب إليه الطَّرْطُوشي، ولم يحمله علـى ذلـك إلا نسيان شأن العصبية في جيله[٤] وبلده، وأنَّهم إنما يردون[٥] ذلـك [ظ١/١٢١] الدِّفـاع والحمايـة والمطالبة إلى الوحْدان والجماعةِ النَّاشئة عنهم، لا يعتبرون في ذلك عَصَبَيِّـة ولا نسباً. وقـد بيَّنا ذلك أول الكتابِ، مع أنَّ هذا وأمثاله على تقدير صحَّته إنَّما هو من الأسباب الظَّاهرة مثل اتِّفاق الجيش في العدة وصدق القتال وكثرةِ الأسـلحة ومـا شـابهها[٦]؛ فكيـفَ يجعـل ذلك كفيلاً بالغلب؟ ونحن قد قررنا لك الآن أن شيئاً منها لا يُعارضُ الأسباب الخفيّة مـن

---

١ – أخرجه البخاري (٣٣٥ و٤٣٨ و٣١٢٢) ومسلم (٥٢١) وابن حبان (٦٣٩٨) من حديث جابر بن عبد الله.

٢ – في ن: (إذا تنزل).

٣ – في ن: (عصبيته).

٤ – في ن: (حلته). و(حله).

٥ – في المطبوع: (يرون). بمعنى يرجعون الأمر إلى ذلك. وقد أشكل ذلك على الدكتور وافي وقال:أظنها محرفة عن (يردون). وقد صدق ظنه إذ هي كذلك في ظ.

٦ – في ن: (وما أشبهها).

الحيلِ والخِدَاعِ، ولا الأمور السَّماوية من الرُّعب والخذلان الإلهي. فافهمه وتفهم أحوال الكون. وا لله مقدِّر الليل والنَّهار.

١-٣-٣٧-٧- فَصْلٌ

ويلحقُ بمعنى الغَلَب في الحروب وأن أسبابه خفيّة وغير طبيعيّة حال الشُّهْرَةِ والصِّيْتِ. فقلَّ أن تصادف موضعها في أحد من طَبَقَاتِ النَّاس من الملوكِ والعلماء والصَّالحين والمُنْتحلين للفضَائلِ على العُموم، وكثير ممن اشتهرَ بالشَّرِّ وهو بخلافه، وكثير ممَّن تَجَاوَزَت عنه الشُّهْرَة وهو أَحقُّ بها وأهلُها. وقدْ تَصَادفَ موضِعهَا وتكونُ طبقاً على صَاحبها.

وَالسَّبَبُ في ذلك: أنَّ الشُّهرةَ والصيتَ إنَّما هما بالأخبار، والأخبارُ يدخلها الذهولُ عن المقاصدِ عند التَّناقُل، ويدخلها التَّعصُّبِ والتَّشيُّع، ويدخلهَا الأوهامُ، ويدخلها الجهلُ بمطابقةِ الحكايات للأحوال، لخفائها بالتَّلبيس[1] والتَّصنُّعِ أو لجهل النَّاقل، ويدخلها التَّقرُّب لأصحاب التَّجلَّةِ والمراتبِ الدُّنيويَّةِ بالثَّناء والمَدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، والنفوسُ مولعةٌ بحب الثَّناء، والنَّاس متطاوَلون إلى الدُّنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغِبين في الفضَائل ولا متنافسين[2] في أهلها، وأينَ مطابقة الحقّ مع هذه كلّها؟ فتختلّ الشهرةُ عن أسباب خفية من هذه، وتكونُ غير مطابقة، وكل ما حصلَ بسبب خفي فهو الذي يعبر عنه **بالبخت** كما تقرر. وا لله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

---

١ - في ن: (بالتلبس).
٢ - في ن: (منافسين).

١-٣-٣٨- فَصْلٌ
في الجباية وسبب قلتها وكثرتها

اعلم أنَّ الجباية أوَّلَ الدَّولةِ تكونُ قليلة الوزائع[١] كثيرة الجملة، وآخرَ الدَّولةِ تكونُ كثيرة الوزائع قليلةَ الجُملة[٢].

والسبب في ذلك: أنَّ الدَّولةَ إن كانت على سنن الدِّين فليست تقتضي إلا المغارمَ الشَّرْعِيَّةَ من الصَّدقات والخراجِ والجزية، وهي قليلةُ الوزائع، لأن مقدار الزَّكاة من المال قليلٌ كما علمت، وكذا زكاة الحبوبِ والماشية، وكذا الجزية والخراجُ وجميعُ المغارمِ الشَّرعِيَّةِ، وهي حدود لا تتعدَّى.

وإن كانت على سننِ التَّغَلُّبِ والْعَصَبِيَّةِ فلا بدَّ من البداوةِ في أوَّلها كما تقدم، والبداوة تقتضي المسامحة والمكارمةَ وخفض الجناحِ والتَّجافي عن أموال النَّاسِ، والغفلةِ عن تحصيل ذلك إلا في النَّادر، فيقل لذلك مقدارُ الوظيفةِ [ظ٢/١٢١] الواحدَة والوزيعة التي تجمع الأموال من مجموعها. وإذا قلَّت الوزائع والوظائف على الرعايا نشطوا للعمل ورغِبوا فيه، فيكثرُ الاعتمادُ ويتزايد، لحصول[٣] الاغتباط[٤] بقلَّةِ المغرَمِ، وإذا كثر الاعتمارُ كثرت أعدادُ تلك الوظائفِ[٥] والوزائع، فكثرة الجبَايةِ التي هي جملَتها. فإذا استمرَّت الدولةُ واتَّصَلت، وتعاقبَ ملوكها واحداً بعد واحدٍ واتَّصفُوا بالكيس، وذهب شر البداوة والْسَّذَاجة وخلُقُها من الإغضاءِ والتَّجافي، وجاء الملكُ العضُوض والحضارة الدَّاعية إلى الكَيْس، وتخلق أهل الدولة حينئذ بخلق التَّحَذْلُق[٦] وتكثرت عوائدهم وحوائجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النَّعيم والتَّرَف، فيكثِّرون الوَظَائِف والوَزَائِع حينئذٍ على الرَّعايا والأَكَرَةِ[٧] والفلاَّحين وسائرِ أهلِ المغارمِ، ويزيدون في كل وظيفةٍ ووزيعةٍ مقداراً عظيماً لتكثرَ لهم الجباية، ويضعون المكوسَ على المبايعاتِ وفي الأبواب كما نذكر بعد، ثم تتدرَّجُ الزِّيادات فيها بمقدار بعد مقدار لتدرُّج عوائد الدَّولةِ في التَّرَفِ وكثرةِ الحاجاتِ والإنفاق

---

١ - جمع وزيعة وهو ما يتوزع على الأشخاص.

٢ -أي أن مقدار الضرائب المفروضة على الأشخاص والممتلكات يكون ضئيلاً، ولكن مجموعها يكون كثيراً لكثرة من يؤديها وقلة من يطلبها؛ فإذا ارتفع مقدار الوزيعة الواحدة عن الحد المعقول، عجزت أغلبية السكان عن أدائها، فيكون مجموعها قليلاً لا يفي بالمتطلبات لكثرة المصاريف. (العصبية والدولة: ٤٧٣ بتصرف).

٣ - في ن: (محصول).

٤ - الغبطة: حسن الحال والاغتباط:التبجح بالحال الحسنة.

٥ - جمع وظيفة، وهي ما يفرض على الشخص بعينه من الضرائب.

٦ - حذلق: أظهر الحذق أو ادَّعى أكثر مما عنده كتحذلق.

٧ - الأكار: الحراث والجمع أكرة. وهم المزارعون.

بسببه، حتى تثقلَ المغارمَ على الرَّعايا وتَهضَّمُهُم(١) وتصير عادةً مفروضة، لأنَّ تلك الزِّيادة تدرجت قليلاً قليلاً، ولم يشعر أحدٌ بمن زادها على التَّعيين، ولا من هو واضعها، إنَّما تثبت على الرَّعايا، كأنَّها عادةٌ مفروضةٌ، ثمَّ تزيدُ إلى الخروجِ عن حدِّ الاعتدال فتذهب غبطةُ الرَّعايا في الاعتمار لذهابِ الأملِ من نفوسهم بقلَّةِ النَّفعِ، إذا قابلَ بينَ نفعه ومغارمه، وبينَ ثمرته وفائدته، فتنقبضُ كثيرٌ من الأيدي عن الاعتمار جملةً، فتنقصُ جملة الجباية حينئذٍ بنقصان تلك الوزائع منها. وربَّما يزيدون في مقدار الوظائف إذا رأوا ذلك النقص في الجباية ويحسبونه جبراً لما نقصَ، حتَّى تنتهي كلُّ وظيفة ووزيعةٍ إلى غايةٍ ليس وراءها نفعٌ ولا فائدة، لكثرةِ الإنفاق حينئذٍ في الاعتمار، وكثرةِ المغارمِ، وعدمِ وفاء الفائدةِ المرجوَّةِ به، فلا تزال الجملةُ في نقص، ومقدارُ الوزائع والوظائفِ في زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها، إلى أن ينتقضَ العمران بذهاب الآمال من الاعتمار، ويعودَ وبالُ ذلك على الدَّوْلَةِ، لأنَّ فائدة الاعتمار عائدةٌ إليها.

وإذا فهمتَ ذلك علمتَ أنَّ **أقوى الأسباب في الاعتمار تقليلُ مقدار الوظائفِ على المعتمرين ما أمكن**، فبذلك تنبسط النُّفوسُ إليه لِثقتها بإدارةِ المنفعةِ فيه. والله سبحانهُ وتعالى مالكُ الأمور كلِّها، و﴿بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيءٍ﴾[يس: ٨٣].

١ - في ن: وتنهضم. وتهضَّمه: فهو هضيم، أي: مظلوم ومنصوب.

١-٣-٣٩- فَصْلٌ
في ضَرْبِ المُكُوْسِ أوَاخر الدَّوْلَةِ

اعلم: أنَّ الدولة تكون في أولها بدَوِيَّةً كما قلنَا، فتكونُ لذلك قليلةَ الحاجاتِ لعدم التَّرَفِ وعوائدهِ، فيكونُ خَرْجُها وإنفاقَها [ظ١٢٢/١] قليلاً، فيكونُ في الجباية حينئذٍ وفاءٌ بأزيدَ منها، بلْ يفضلُ منها كثيرٌ عن حاجاتهم.

ثُمَّ لا تلبثُ أن تأخذَ بدينِ الحضارةِ في الترفِ وعوائدها، وتجري على نهجِ الدُّولِ السَّابقةِ قبلها، فيكثر لذلك خَراج أهل الدَّولةِ، ويكثر خراجُ السُّلطان خصوصاً، كثرةً بالغةً بنفقته في خاصَّته، وكثرة عطائه، ولا تفي بذلك الجبَاية.

فتحتاجُ الدولةُ إلى الزِّياد في الجباية لما تحتاج إليه الحَامية من العَطَاء والسُّلْطَان من النَّفَقَةِ، فيزيدُ في مقدارِ الوظائف والوزائع أوّلاً كما قلناه، ثم يزيد الخَراجُ والحاجاتُ والتدريجُ في عوائد التَّرفِ وفي العطاء للحامية. ويُدْرِكُ الدولة الهَرَمُ، وتضعفُ عصَابتها عن جباية الأموالِ من الأعمالِ والقَاصِيَةِ، فَتَقِلُّ الجبايَة وعطاؤهم، فتكثر العوائدُ، ويكثر بكثرتها أرزاقُ الجند وعطاؤهم.

فيستحدثُ صاحب الدَّولة أنواعاً من الجباية يضربها على البيَاعات، ويفرض لها قدراً معلوماً على الأثمان في الأسواق، وعلى أعيان السِّلع في أموال المَدينةِ. وهو مع هذا مضطرٌ لذلك بما دعاهُ إليهَ ترفُ النَّاسِ من كثرةِ العطَاء مع[1] زيادة الجُيُوشِ والحامِيَةِ. ورُبَّما يزيد ذلك في أواخر الدَّولةِ زيادةً بالغة، فتكسدُ الأسواقُ لفسادِ الآمال، ويؤذن ذلك باختلال العُمْرَان، ويعودُ على الدَّوْلَةِ، ولا يزال ذلك يتزايدُ إلى أن تضمحلَّ.

وقد كان وقع منه بأمصار المشرقِ في أخريات الدَّولةِ العبَّاسيَّة والعُبيدية كثيرٌ، وفرضت المغارم حتَّى على الحاجِّ في الموسم، وأسقط صلاح الدين أيوب تلك الرُّسومَ جملةً وأعاضها بآثار الخير.

وكذلك وقع بالأندلس لعهد الطَّوائف حتى محا رسمه، يوسف بن تَاشَفين أميرُ المرابطين.

وكذلك وقعَ بأمصار الجَرِيد بإفريقيَّة لهذا العهد حين استبدَّ بها رؤساؤها. والله تعالى أعلم.

---

١ - في ن: من.

١-٣-٤٠- فَصْلٌ
في أنَّ التِّجارَةَ من السُّلطان مُضِرَّةٌ بالرعايا مُفْسِدَةٌ للجباية

اعلم: أنَّ الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من التَّرَفِ وكثرةِ العوائد والنفقات، وقصَّرَ الحاصلُ من جبايتها على الوفاء بحاجاتها ونفقاتها، واحتاجت إلى مزيد المالِ والجباية، **فتارةً** توضع المكوسُ على بياعاتِ الرَّعايا وأسواقهم، كما قدَّمنا ذلك في الفصلِ قبله، **وتارةً** بالزيادة في ألقابِ المكوسِ إن كان قد استحدث من قبل؛ **وتارةً** بمقاسمة العمَّال والجباة، وامتكاك[١] عظامهم، لما يرونَ أنَّهم قد حصلوا على شيءٍ طائلٍ من أموال الجباية لا يظهرهُ الحُسْبَانُ؛ **وتارةً** باستحداثِ التِّجارةِ والفلاحةِ للسُّلطانِ على تَسْمِيَةِ الجِبَايَةِ[٢]، لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد [ظ٢/١٢٢] والغلاَّت مع يَسَارة أموالهم، وأنَّ الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال. فيأخذون في اكتساب الحيوانِ والنَّبات لاستغلاله في شراء البضائعِ، والتَّعرُّضِ بها لحوالةِ الأسواق، ويحسبون ذلك من إدرارِ الجباية وتكثير الفوائد. وهوغلطٌ عظيمٌ، وإدخال الضَّرر على الرَّعايا من وجوه متعددة.

فأوّلاً: مضايقة الفلاحين والتُّجَّار في شراء الحيوان والبضائع وعدم تيسير أسباب ذلك، فإنَّ الرعايا متكافؤون، في اليَسَار متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرُب، وإذا رافقهم السُّلطان في ذلك، وماله أعظم كثيراً منهم، فلا يكادُ أحدٌ منهم يحصل على غرضه في شيءٍ من حاجاته، ويدخل على النُّفوس من ذلك غمٌّ ونكد.

ثُمَّ إنَّ السُّلطان قد ينتزع الكثيرَ من ذلك إذا تعرَّضَ له غصْباً أو بأيسر ثمن، (إذ)[٣] لا يجدُ من ينافسه[٤] في شرائه، فيبخس ثمنه على بائعه.

ثُمَّ إذا حصل فوائدُ الفلاحة ومُغلّها كله من زرعٍ أو حرير أو عسلٍ أو سكَّر أو غيرِ ذلك من أنواعِ الغلاَّتِ، وحصلت بضائعُ التجارة من سائر الأنواع فلا ينتظرون به حوالةَ الأسواقِ ولا نفاق البياعات لما يدعوهم إليه تكاليف الدَّولةِ، فيكلفونَ أهل تلكَ الأصنافِ من تاجرٍ أو فلاَّحٍ بشراءِ تلك البضائع، ولا يرضون في أثمانها إلا القِيَمَ وأزيد، فيستوعبون في ذلك ناضَّ[٥] أموالهم، وتبقى تلك البضائع بأيديهم عروضاً جامدة ويمكثون عُطَّلاً من التجارة التي فيها كسبُهم ومعاشهم. وربما تدعوهم الضَّرورةُ إلى شيءٍ من المالِ فيبيعون

---

١ – مكه وامتكه... امتصه جميعه.

٢ – أي: باسم الجباية أو كما نقول نحن: على أنها ضرائب غير مباشرة تجبى من المستهلكين.

٣ – في جميع النسخ: أو لا يجد. وهو تحريف كما لا يخفى.

٤ – نسخة: يناقشه.

٥ – النَّاض: الدرهم والدينار.

تلك السّلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمنٍ. وربّما يتكرَّرُ ذلك على التّاجر والفلاح منهم بما يُذهبُ رأس ماله، فيقعد عن سوقه، ويتعدد ذلك ويتكرَّرُ، ويدخلُ به على الرَّعايا من العَنَتِ والمضايقةِ وفسادِ الأرْبَاحِ ما يقبض آمالهم عن السَّعي في ذلك جملةً ويؤدِّي إلى فساد الجباية، فإنَّ معظم الجباية إنّما هي من الفلاّحين والتّجّار، ولا سيما بعد وضع المكوسِ ونموِّ الجباية بها؛ فإذا انقبضَ الفلاّحونَ عن الفلاحةِ، وقعدَ التّجّارُ عن التّجارة، ذهبت الجباية جملة أو دخلها النقصُ المتفاحشُ[1].

وإذا قايسَ السُّلطانُ بينَ ما يحصلُ له من الجبايةِ وبينَ هذه الأرباح القليلة وجدها بالنسبة إلى الجباية أقلَّ من القليل. ثُمَّ إنَّهُ ولو كان مفيداً فيذهب له بحظٍّ عظيمٍ من الجباية فيما يعانيه من شراء و[2] بيع، فإنه من البعيد أن يوجد فيه من المكس. ولو كان غيرهُ في تلك الصَّفَقَاتِ لكانَّ مكسُها[3] كلها حاصلاً من جهةِ الجباية. ثم فيه التعرضُ لأهل [ظ١٢٣/١] عُمرانه[4]، واختلال الدولةِ بفسادهم ونقصهم، فإنَّ الرعايا إذا قعدوا عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتِّجارة نقصت وتلاشت بالنَّفَقَاتِ[5]، وكان فيها إتلافُ أحوالهم، فافهم ذلك.

وكان الفرسُ لا يُمَلِّكُون عليهم إلا من أهلِ بيت المملكة، ثُمَّ يختارونه من أهل الفضل والدِّين والأدبِ والسَّخاء والشَّجاعةِ والكرم، ثُمَّ يَشْتَرِطُوْنَ عليه مع ذلك العدلَ، وأن لا يتخذَ صنعةً فيضرُّ بجيرانه، ولا يتاجرُ فيحبُّ غلاءَ الأسعار في البضائعِ، وأن لا يستخدم العبيدَ فإنهم لا يشيرون بخير ولا مصلحة.

واعلم أنَّ السُّلْطَان لا يُنمي ماله ولا يدِرُّ موجودهُ إلا الجبايةُ؛ وإدْرَارهَا إنَّما يكونُ بالعدل في أهلِ الأموال، والنظر لهم بذلك؛ فبذلك تنبسط آمالهم، وتنشرحُ صدُورهم للأخذِ في تثمير الأموالَ وتنميتها، فتعظم منها جباية السلطان، وأمَّا غير ذلك من تجارة أو فلح فإنّما هو مضرة عاجلة للرعايا، وفسادٌ للجباية، ونقصٌ للعمارة. وقد ينتهي الحال بهؤلاء المنسلخين للتجارة والفلاحة من الأمراء والمتغلبين في البلدان أنهم يتعرضون لشراء الغلاَّت والسِّلع من أربابها الواردين على بلدهم، ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاؤون،

---

١ - يعني أن حاشية السلطان بعد أن تحصل على السلع لا تعرضها في الأسواق لتسري عليها قوانين العرض والطلب، بل تستدعي التجار وتلزمهم بشرائها بأثمان باهظة، فتمتص بذلك أموالهم، وتبقى هذه البضائع جامدة بأيديهم، إذ لا يجدون من يشتريها منهم بأثمان مجزية فتتعطل تجارتهم التي فيها كسبهم ومعاشهم. (د. وافي).

٢ - في ن: أو.

٣ - في ن: تكسُّبُها.

٤ - في ظ: ثم في التعرض لفساد العمران واختلال الدولة بفساده ونقصه.

٥ - في ن: (النفقات).

ويبيعونها في وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا ما يفرضون من الثَّمن، وهذه أشدُّ من الأولى، وأقرب إلى فساد الرعية واختلال أحوالهم، وربما يحمل السلطان على ذلك من يُداخله من هذه الأصناف ، أعني: التجار والفلاحين ـ بما[1] هي صناعته التي نشأ عليها، فيحملُ السُّلطان على ذلك ويضربُ معه بسهم لنفسه ليحصل على غرضه من جمع المال سريعاً، ولا سيَّما مع ما يحصل له من التجارة بلا مَغرم ولا مكس، فإنها أجْدَرُ بنموِّ الأموال، وأسرعُ في تثميره، ولا يفهم ما يدخلُ على السلطان من الضرر بنقص جبايته، فينبغي للسلطان أن يحذرَ من هؤلاء، ويُعرض عن سِعَايتهم المضرة بجبايته وسلطانه. والله يلهمنا رشد أنفسنا، وينفعنا بصالحِ أعمالنا. لا رب غيره[2].

١-٣-٤١- فَصْلٌ
في أنَّ ثروة السُّلطان وحاشيته إنما تكونُ في وسط الدولة

والسَّببُ في ذلك: أنَّ الجبايةَ في أوَّل الدَّولة تتوزع على أهل القبيلِ والعصبيَّةِ بمقدارِ غنائهم وعصبيتهم، ولأنَّ الحاجةَ إليهم في تمهيد الدَّولةِ كما قلناه من قبل. فرئيسهم في ذلك متجافٍ لهم عما يَسمُون إليه من الجباية، معتاضٌ عن ذلك بما يرومُ من الاستبدادِ عليهم، فله عليهم عزة وله إليهم حاجة. فلا يُطيِّر[3] في سهمانه من الجباية إلا الأقلّ من حاجته. فتجد حاشيته لذلك وأذياله من الوزراء والكتاب والموالي مُمْلقينَ[4] [ظ١٢٤/١] في الغالبِ، وجاههم متقلص لأنه من جاه مخدومهم، ونطاقه قد ضاقَ بمن يزاحمه فيه من أهل عصبيَّته.

فإذا استفحلت طبيعةُ الملك، وحصل لصاحب الدَّولة الاستبدادُ على قومه، قبضَ أيديهم عن الجبايات إلا ما يُطيِّر لهم بين النَّاس في سُهمانهم، وتقل حظوظهم إذ ذاك لقلة غنائهم في الدَّولةِ، بما انكبحَ من أعنتهم، وصار الموالي والصَّنائع مُساهمين لهم في القيام بالدَّولةِ وتمهيد الأمر، فينفرد صاحب الدولة حينئذ بالجباية أو معظمها، ويحتوي على الأموال ويحتجنُها[5] للنَّفقَاتِ في مهمَّات الأحوال، فتكثرُ ثروته وتمتلىء خزائنه، ويتسع نطاق جاهه، ويعتزّ على سائر قومه، فيعظم حَالُ حاشيته وذويه، من وزير وكاتب وحاجب ومولًى وشُرْطيّ، ويتسع جاهُهم، ويقتنون الأموال ويتأثَّلونها[6].

---

١ - في ن: لما.
٢ - في ن: بصالحِ الأعمال. والله تعالى أعلم. بصالحِ الأعمال. والله تعالى أعلم.
٣ - أطار المال وطيره: قسمه.
٤ - الملق: الفقير. وفي ن: (متملقين).
٥ - يختص نفسه بها.
٦ - أثَّل المال تأثيلاً: زكّاه وأصَّله. وتأثل المال: اكتسبه.

ثمَّ إذا أخذت الدولةُ في الهرمِ بتلاشي العَصَبيَّةِ وفناء (القبيلِ الماهدين)[١] للدَّولةِ احتاجَ صاحبُ الأمرِ حينئذ إلى الأعوانِ والأنصار. لكثرة الخوارجِ والمنازعين والثّوار، وتوهمَّ الانتقاض، فصار خراجه لظُهرائه وأعوانه، وهم أربابُ السُّيوف وأهل العَصَبيَّات، وأنفقَ خزائنه وحاصله في مهمات الدولة، وقلَّت مع ذلك الجباية لما قدَّمناه من كثرةِ العطاء والإنفاق، فيقلّ الخراجُ وتشتد حاجةُ الدولة إلى المال، فيتقلّص ظلُّ النّعمة والتَّرف عن الخواصِّ والحُجَّابِ والكُتَّاب بتقلُّصِ الجاهِ عنهم، وضيق نطاقه على صاحبِ الدَّولةِ.

ثُمَّ يشتدُّ حاجةُ صاحب الدَّولةِ إلى المال، وتنفق أبناءُ البطانة والحاشية ما تأثّله آباؤهم من الأموال في غير سبيلها من إعانة صاحبِ الدَّولة، ويقبلون على غير ما كان عليهم آباؤهم وسلفهم من المناصحَةِ، ويرى صاحبُ الدَّولةِ أنه أحقُّ بتلك الأموال التي اكتسبت في دولة سلفه وبجاههم، فيصطلمها[٢] وينتزعها منهم لنفسه شيئاً فشيئاً وواحداً بعد واحدٍ، على نسبة رُتبهم وتنكُّر الدَّولةِ لهم، ويعودَ وبالُ ذلك على الدَّولةِ بفناءِ حاشيتها ورجالاتها وأهلِ الثَّروة والنِّعمةِ من بطانتها، ويتقوَّض بذلك كثيرٌ من مباني المجَد بعد أن يدعمه أهلهُ ويرفَعوه.

وانظر ما وقع من ذلك لوزراء الدَّولة العبَّاسية في بني قَحْطَبة، وبني بَرْمَك، وبني سَهل، وبني طَاهِر، وأمثالهم في الدَّولةِ الأموية بالأندلس عند انحلالها أيَّام الطوائف في بني شُهَيد وَبَنِي أبي عبدَةَ وبَني حدَيرةَ وَبَنِي برد وأمثالهم، وكذا في الدَّولةِ التي أدركناها لعهدنا. ﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾[غافر: ٨٥].

١-٣-١-٤١-١- فَصْلٌ

ولما يتوقعه أهلُ الدَّولة من أمثال هذه المعاطب، صار الكثير منهم ينزعون [ظ١٢٤/١] إلى الفرار عن الرُّتب والتَّخلّص من ربقةِ السُّلطان بما حصل في أيديهم من مال الدَّولةِ إلى قطر آخر، ويرون أنه أهنأ لهم وأسلمَ في إنفاقه وحَصُول ثمرته. وهو من الأغلاطِ الفاحشةِ والأوهامِ المفسدة لأحوالهم ودنياهم.

واعلم: أنَّ الخلاصَ من ذلك بعد الحصُولِ فيه عسيرٌ ممتنعٌ. فإنَ صاحب هذا الغرضِ إذا كان هو الملكُ نفسه، فلا تمكنه الرعيَّة من ذلك طرفة عين ولا أهل العصبيَّةِ المزاحمون له، بل في ظهورِ ذلك منه هدمٌ لملكهِ وإتلافٌ لنفسه بمجاري العادة بذلك؛ لأنَّ ربقة الملكِ يعسرُ الخلاصُ منها، ولا سيّما عند استفحال الدَّولةِ وضيقِ نطاقها وما يعرضُ فيها من

---

١ - في ن: (القليل المعاهدين).

٢ - الاصطلام: الاستئصال.

البعد عن المجد والخلال والتخلّق بالشّرّ. وأمّا إذا كان صاحبُ هذا الغرضِ من بطانةِ السُّلطان وحاشيته وأهلَ الرُّتبِ في دولته، فقلّ أن يُخلّى بينه وبين ذلك.

أمّا **أوّلاً**: فلما يراه الملوكُ أن ذويهم وحاشيتهم ـ بل وسائر رعاياهم ـ مماليك لهم، مطّلِعون على ذات صدورهم، فلا يسمحون بحلّ ربقته من الخدمة ضنّاً بأسرارهم وأحوالهم أن يطّلِعَ عليها أحدٌ، وغيرةً من خدمته لسواهم. ولقد كان بنو أميةَ بالأندلس يمنعون أهلَ دولتهم من السّفر لفريضة الحج لما يتوهمونه من وقوعهم بأيدي بني العبّاس؛ فلم يحج سائر أيّامهم أحدٌ من أهل دولتهم، وما أبيح الحج لأهل الدُّول من الأندلس إلا بعد فراغ شأن الأمويّة ورجوعها إلى الطّوائف.

وأمّا **ثانياً**: فلأنهم وإن سمحوا بحلّ ربقته هو فلا يسمحون بالتّجافي عن ذلك المال، لما يرون أنه جزءٌ من مالهم، كما يرون أنه جزءٌ من دولتهم، إذ لم يُكتسب إلا بها وفي ظلّ جاهها؛ فتحوم نفوسهم على انتزاع ذلك المالِ والتقامه كما هو جزءٌ من الدولةِ ينتفعون به.

ثمَّ إذا توهمنا أنه خلصَ بذلك المال إلى قُطْرٍ آخر، وهو في النّادر الأقلّ، فتمتد إليه أعين الملوك بذلك القطر وينتزعونه بالإرهابِ والتّخويف تعريضاً أو بالقهر ظاهراً، لما يرون أنه مالُ الجباية والدول، وأنه مستحقٌّ للإنفاق في المصالح. وإذا كانت أعينهم تمتد إلى أهل الثروة واليسار المكتسبين من وجوه المعاش، فأحْرَى بها أن تمتدَّ إلى أموال الجباية والدُّول التي تجد السّبيل إليه بالشّرع والعادة. ولقد حاول **السلطان أبو يحيى زكريا بن أحمد اللّحياني** تاسع أو عاشر ملوك [ظ٤ ١٢٤/٢] الحفصيين بإفريقية الخروج عن عهدة الملك واللّحاق بمصرَ فراراً من طلبِ صاحبِ الثّغورِ الغربية لمّا استجمعَ لغزو تونس، فاستعمل اللّحياني لرحلة إلى ثغرِ طرابلس يُوَرّيّ بتمهيده، وركبَ السّفين من هنالك، وخلصَ إلى الإسكندرية بعد أن حملَ جميع ما وجده ببيت المال من الصّامتِ[1] والذخيرة، وباع كلَّ ما كان بخزائنهم من المتاعِ والعقارِ والجواهر، حتى الكتب، واحتمل ذلك كله إلى مصر ونزلَ على **الملك النّاصر محمّد بن قلاون**، سنة سبع عشرة من المئة الثّامنة، فأكرمَ نزله ورفع مجلسه، ولم يزل يستخلصْ ذخيرته شيئاً فشيئاً بالتّعريض إلى أن حصل عليها ولم يبقَ معاشُ ابن اللّحياني إلا في جرايته التي فرضت[2] له إلى أن هلك سنة ثمان وعشرين حسبما نذكره في أخباره.

---

١ – الصامت من المال: الذهب والفضة.

٢ – في ن: فرضَ. أي: الملك الناصر.

فهذا وأمثاله من جملة الوسوَاس الذي يعتري أهل الدُّولِ لما يتوقعونـه مـن ملوكهـم مـن المعاطب، وإنَّما يخلصون إن اتَّفقَ لهم الخلاصُ بأنفسهم، **وما يتوهمونه من الحاجـةِ فغلط ووهم. والـذي حصـل لهـم مـن الشـهرة بخدمـة الـدول كـاف في وجـدان المعـاش لهـم بالجرايات السُّلطانية أو بالجاهِ في انتحالِ طرقِ الكسبِ من التجارةِ والفلاحة.** والـدول أنساب؛ لكن[1]:

النَّفْـسُ راغِبَـةٌ إذا رَغَّبتهـا ... وَإِذَا تُـرَدُّ إلى قَلِيْـلٍ تَقْنَـعُ

والله سبحانه هو الرَّزاقُ، وهو الموفِّقُ بمنّه وفضله، والله أعلم.

١-٣-٢-٤٢- فَصْلٌ
في أَنَّ نَقْصَ الْعَطَاء منَ الْسُّلْطَان نَقْصٌ في الْجبَايَةِ

والسَّببُ في ذلك: أنَّ الدَّولةَ والسُّلطَانَ هي السُّوْقُ الأعظمُ للعالَم، ومنه مادة العمران، فإذا احتجنَ السُّلْطَانُ الأموالَ أو الجبايَاتِ، أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها، قلَّ حينئـذٍ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطعَ أيضاً ما كان يصلُ منهـم لحاشيتهم وذويهـم، وقلَّت نفقاتهم جملة، وهم معظمُ السَّوادِ، ونفقاتهم أكثر مادةً للأسواق ممن سواهم فيقع الكسـادُ حينئذٍ في الأسواق، وتضعفُ الأرباحُ في المتاجرِ فيقلَّ الخراجِ لذلـك، لأن الخـراج والجبايـة إنما تكونُ من الاعتمارِ والمعاملات ونفاق الأسواق وطلب النَّاسِ للفوائدِ والأرباحِ. ووبـالُ ذلك عائدٌ علي الدولةَ بالنقص لقلة أموال السُّلطان حينئذٍ بقلة الخراج، فإنَّ الدَّولةَ ـ كمـا قلناه ـ هي السُّوقُ الأعظمُ، أم الأسواق كلها، وأصلها ومادتهـا في الدَّخْـلِ والخـرجِ؛ فـإن كسدت وقلَّت مصارفها[2]، فأجدر بما بعدها من الأسـواق أن يلحقهـا مثـلُ ذلـك وأشـد منه.

وأيضاً: فالمالُ إنَّما هو مترددٌ بين الرَّعية والسُّلطان: منهم إليه، ومنه إليهم؛ فـإذا حبسه السُّلطان عنده فقدته [ظ١٢٥/١] الرَّعيَّةُ. سنة الله في عباده.

١ – من شعر أبي ذؤيب الهذلي، انظر ديوان الهذليين (١/٢).
٢ – في ن: مصاريفها.

١-٣-٤٣- فَصْلٌ
في أنَّ الظّلْمَ مُؤْذِنٌ بخرابِ العُمْرَان

اعلم: أنَّ الْعُدوانَ على النّاسِ في أموالِهم ذاهبٌ بآمالهم في تحَصيلها واكْتِسَابها لما يرونه حينئذٍ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السَّعي في ذلك. وعلى قدرِ الاعتداءِ ونسبته يكون انقباض الرَّعايا عن السَّعي في الاكتسابِ، فإذا كان الاعتداءِ كثيراً عاماً فيَ جميع أبوابِ المعاشِ، كان القعودُ عنِ الكسبِ كذلك لذهابه بالآمال جملةً بدخوله من جميع أبوابها؛ وإن كانَ الاعتداءُ يسيراً، كان الانقباضُ عن الكسبِ علىَ نسبته.

والعمرانُ ووفوره ونفاق أسواقه، إنما هو بالأعمال، وسعي النَّاسِ في المصالحِ والمكاسب ذاهبينَ وجائينَ. فإذا قعد النَّاسُ عن المعاشِ، وانقبضَت أيديهم عَن المكاسب، كسدت أسواقُ العمران، وانتقضت الأحوالُ، وابْذَعَرَّ[1] الناسُ في الآفاقِ من غير تلكَ الإيَالة في طلبِ الرِّزْق فيَما خرج عن نطاقها؛ فخفَّ ساكن القطرِ، وخَلت ديارهُ، وخربت[2] أمصاره، واَختلَّ باختلاله حالُ الدَّولةِ والسُّلطان؛ لما أنَّها صَورةٌ للعمران تفسد بفسادِ مادَّتها ضرورةً.

وانظرُ في ذلك ما حكاه المسعودي في أخبار الفرس عن المُوْبَذَان صاحب الدِّين عندهم أيَّام بهرام بن بهرام، وما عرّض به للملك في إنكار ما كان عليه من الظُّلم والغفلةِ عن عائدته على الدَّولةِ، بضرب المثال في ذلكِ على لسان البوم حينِ سمع الملك أصواتها وسأله عن فهم كلامها، فقال له: إنَّ بوماً ذكراً يرومُ نكاحَ بُوم أُنثى، وأنها شرطت عليه عشرين قريةً من الخرابِ في أيَّام بهرَام، فقبلَ شرطها؛ وقالَ لها: إنْ دَامت أيَّام الملك أقطعتك ألف قريةٍ، وهذا أسهلُ مرام. فتنبه الملك من غفلته، وخلا بالموبذَان وسأله عن مراده، فقال له: أيها الملك، إن الملك لا يتم عزُّه إلا بالشَّريعةِ، والقيامَ لله بطاعته، والتَّصرُّفِ تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشَّريعة إلا بالملك، ولا عزَّ للمَلكِ إلا بالرجال، ولا قوامَ للرِّجَال إلا بالمال، ولا سبيلَ إلى المال إلا بالعمارةِ، ولا سبيل للعمارة إلا بالَعدل. والعدلُ الميزاَنُ المنصوبَ بينَ الخليقةِ، نصبه الَرَّبُّ وجعل له قيِّماً، وهو الملك. وأنت أيُّها الملك عمدت إلى الضِّياعِ فانتزعتها من أربابها وعُمَّارها، وهم أربابُ الخراجِ ومن تؤخذ منهم الأموال، وأقطعتها الحاشية والخدمَ وأهل البطالةِ، فتركوا العمارة، والنَّظرَ في العواقبِ، وما يُصلحُ الْضِّيَاعَ، وسُوْمحوا في الخراجِ لقربهم من الملكِ. ووقع الحَيْفُ على من

---

١ - ابذعروا: تفرقوا وفروا.

٢ - في ن: خرجت.

بقيَ من أربـاب الخـراجِ وعُمَّـار الضِّيَـاع؛ فـأجلوا[1] [ظ٢/١٢٥] عـن ضِيـاعهم، وخلّـوا دِيَارهم، وآووا إلى ما تعَذَّرَ من الضِّيَـاعِ، فَسَكَنوها، فقلت العمـارة، وخُرِّبـت الضِّيـاعُ، وقلَّتْ الأموالُ وهلكت الجنودُ والرَّعِيَّة، وطمع في ملـك فـارسَ مـن جـاورهم مـن الملوكِ لعلمِهم بانقطاع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك إلا بها. فلما سمع الملك ذلك أقبلَ على النَّظَرِ في ملكه، وانتزعت الضِّياعُ من أيـدي الخاصَّةِ ورُدَّت على أربابهـا، وحُملوا على رُسُومهم السَّالفة، وأخـذوا في العمـارةِ، وقـويَ مـن ضعـفَ منهـم، فعمـرت الأرضُ، وأخصبت البلادُ، وكـثرت الأمـوالُ عنـدَ جباةِ الخَـرَاجِ، وقويت الجنـود، وقطعـت مـوادُّ الأعداءِ، وشحنت الثُّغورُ، وأقبلَ الملك على مباشرة أموره بنفسه، فحسنت أيَّامه، وانتظـم ملكه.

فتَفَهَّمْ من هذه الحكاية أنَّ الظُّلم مخرِّبٌ للعمرانِ، وأنَّ عائدة الخـرابِ في العمـرانِ على الدَّولةِ بالفسَادِ والانتقاض.

ولا تنظرُ في ذلك إلى أنَّ الاعتداءَ قد يوجد بالأمصار العَظيمةِ من الدُّولِ الـتي بهـا، ولم يقع فيها خرابٌ.

واعلم أنَّ ذلك إنَّما جاء من قبل المناسبة بين الاعتداء وأحوال أهـل المِصْـر. فلمـا كـان المصر كبيراً، وعمرانـه كثيراً، وأحوالـه متسعةً بما لا ينحصـرُ، كـان وقـوع النقـصِ فيـه بالاعتداء والظُّلمِ يسيراً؛ لأنَّ النَّقصَ إنما يقعُ بالتدريج. فإذا خفي بكثرة الأحوال واتِّسَـاعِ الأعمال في المصرِ، لم يظهر أثره إلا بعد حين. وقد تذهبُ تلك الدولةُ المعتدية مـن أصلهـا قبل خرابِ المصرِ، وتجيء الدَّولةُ الأخرى، فترقعه بجدَّتها، وتجبر النَّقصَ الـذي كـان خفيّـاً فيه، فلا يكادُ يشعرُ به، إلا أنَّ ذلك في الأقلِّ النَّادرِ.

والمرادُ من هذا أنَّ **حصول النَّقصِ في العمران عن الظُّلم والعـدوان أمْـرٌ واقـعٌ لا بُـدَّ منه**، لما قدَّمناه، ووبَالُهُ عائدٌ على الدُّول.

ولا تحسبنَّ الظُّلمَ إنَّما هو أخذُ المال أو الملك من يد مالكه مـن غير عِوَض ولا سـبب كما هو المشهورُ، بل **الظلمُ أعمُّ من ذلك**. وكلُّ من أخذ ملك أحد أو غصبـه في عملـه، أو طالبه بغير حقّ، أو فرض عليه حقّاً لم يفرضه الشَّرْعُ، فقد ظلمه. فجُبَـاةُ الأمـوال بغـير حقِّها ظلمة، والمعتدون عليها ظَلَمَةٌ، والمنتهبُون لها ظلمةٌ، والمانعونَ لحقـوق النَّـاسِ ظلمـة، وغُصَّابُ الأملاكِ على العموم ظلمةٌ، ووبَالُ ذلك كله عائدٌ علـى الدَّولـةِ بخـرابِ العمـرانِ الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله.

---

١ - في ن: فانجلوا.

واعلم: أنَّ هذه هي الحكمةُ المقصودة للشَّارع في تحريم الظُّلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذنٌ بانقطاع النوع البشريِّ، وهي الحكمة العامَّة المراعاةُ[1] للشَّرع في جميع **مقاصده الضَّرورية الخمسة**: من حفظ الدِّين والنَّفس والعقل والنَّسْل [ظ١٢٦/١] والمال. فلمَّا كان الظُّلم -كما رأيت - مؤذناً بانقطاع النَّوْع لما أدَّى إليه من تخريب العُمران، كانت حكمةُ الحظر فيه موجودةً، فكان تحريمهُ مهمّاً. وأدلته من القرآن والسُّنَّة كثيرةٌ، أكثرُ من أن يأخذها قانون الضَّبْط والحَصْر.

ولو كان كلُّ واحد قادراً على الظالم[2] لوضع بإزائه من العقوبات الزَّاجرة ما وضع بإزاء غيره من المُفْسدَات للنَّوْع، التي يقدرُ كلُّ أحد على اقترافها من الزِّنا والقتل والسُّكر، إلاَّ أن الظلم يَقْدر عليه[3] إلا من لا يقدر عليه، لأنَّه إنما يقع من أهل القُدْرَة والسُّلطان. فبولغ في ذَمِّه وتكرير الوعيد فيه، عسى أن يكون الوازعُ فيه للقادرِ عليه في نفسه. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيْدِ﴾[فصلت: ٤٦].

وَلاَ تقولَنَّ: إنَّ العقوبةَ قد وضعت بإزاء الحرابة[4] في الشَّرْعِ، وهي من ظلم القادرِ، لأنَّ المحاربَ زمن حرابته قادر. فإن في الجواب عن ذلك طريقين:

أحدهما: أن تقول: العقوبة على ما يقترفه من الجنايات في نفس أو مال على ما ذهب إليه الكثير، وذلك إنما يكون بعد القدرة عليه والمطالبَة بجنايته، وأمَّا نفسُ الحرابةِ فهي خلوٌّ من العقوبة.

الطريق **الثَّاني**: أن تقولَ: المحاربُ لا يوصف بالقدرة، لأنا إنما نعني بقدرة الظَّالم اليدَ المبسوطة التي لا تعارضها قدرة، فهي المؤذنة بالخراب، وأمَّا قدرةُ المحارب فإنما هي إخافة يجعلها ذريعةً لأخذ الأموال، والمدافعة عنها بيد الكلِّ موجودةٌ شرعاً وسياسة؛ فليست من القدر المؤذنِ بالخرَابِ. والله قادرٌ على ما يشاء.

---

١ - في ن: المراعية.

٢ - في ن: (عليه).

٣ - أي: لا يظلم إلا القادر على الظلم ومن له القدرة من سلطان أو غيره. وقد رجح الدكتور وافي سقوط حرف النفي من العبارة فتكون: (لا يقدر عليه لا من لا يقددر عليه) وكلاهما يصحان.

٤ - الحرابة هي قطع الطريق. وعقوبتها القتل أو الصلب أو كلاهما معاً ولكل عقوبة حالتها التي تجد تفصيلها عند الفقهاء.

١-٣-٤٣-١- فصل

ومن أشدِّ الظلاماتِ وأعظمها في إفساد العمران **تكليفُ الأعمالِ وتسخيرُ الرَّعايا بغير حق.**

وذلك أن الأعمال من قبيلِ المتمولات كما سَنبين في باب الرِّزْق[١]؛ لأنَّ الرزق والكسب إنَّما هو قيمُ أعمالِ أهل العمران. فإذاً مساعيهم وأعمالهم كلُّها متمولات ومكاسب لهم، بل لا مكاسبَ لهم سواها، فإن الرعية المعتملين في العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك. فإذا كلِّفوا العملَ في غير شأنهم، واتَّخذوا سُخريّاً في معاشهم، بطل كسبُهم، واغتصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متموَّلهم فدخل عليهم الضَّررُ، وذهب لهم حظٌّ كبيرٌ من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة. وإن تكرَّرَ ذلك عليهم أفسد آمالهم في العمارة، وقعدوا عن[٢] السَّعي فيها جملةً؛ فأدَّى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه، والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

١-٣-٤٣-٢- فَصْلٌ [الاحتكار]

وأعظمُ من ذلك في الظُّلم وإفساد العمران والدَّولة التَّسلُّط على أموال النَّاس، بشراء ما بين أيديهم بأبخَس الأثمان، ثُمَّ فَرْضِ البَضَائعِ عليهم بأَرْفع الأثمان على وجه الغصب والإكْرَاه في الشِّراءِ والبيعِ، ورُبَّما تُفرَضُ عليهم تلك الأثمان على التَّراخِي[٣] والتَّأجيل، فيتعلَّلونَ في تلك الخَسَارة [ظ١٢٦/٢] التي تلحقهم بما تحدِّثهم المطامع من جبرِ ذلك بحوالةِ الأسواق في تلك البضائع التي فرضت عليهم بالغلاء إلى بيعها بأبخسِ الأثمان، وتعود خسارةُ ما بينَ الصَّفقتين على رؤوس أموالهم. وقد يعمُّ ذلك أصناف التُّجَّار المقيمين بالمدينة والواردين من الآفاق في البضائع، وسائر السُّوقة وأهل الدَّكاكين في المآكل والفواكه، وأهلَ الصَّنائع فيما يَتَّخذ من الآلات والمواعين، فتشمل الخسارة سائرَ الأصنافِ والطَّبقاتِ، وتتوالى على السَّاعات، وتجحف برؤوس الأموال، ولا يجدون عنها وَلِيجةً[٤] إلا القعود عن الأسواق لذهَابِ رؤوس الأموال في جبرها بالأرباح[٥]، وَيَتَثَاقلُ الوارِدُون من الآفاق لشراء البَضَائعِ وبيعها من أجلِ ذلكَ، فتكسد الأسواق ويبطلُ معاشَ الرَّعايا، لأنَّ عامته من البَيع والشِّراء. وإذا كانت الأسواق عطَّلاً منها بطلَ معاشهم، وتنقص جباية

---

١ – انظر الباب الخامس في المعاش ووجوهه.

٢ – في ن: (من).

٣ – في جميع النسخ: (النواحي). ولا يستقيم به المعنى.

٤ – يعني لا يجدون ملجأ.

٥ – في العبارة تقديم وتأخير وتقرأ على النحو التالي: لا يجدون [أي التجار] عنها [أي الخسائر] في جبرها بالأرباح [أي لعظم الخسائر وتماديها] إلا القعود عن الأسواق لذهاب رؤوس الأموال [أي: كلها أو معظمها].

السُّلطان أو تفسد، لأنَّ معظمها من أواسط[1] الدَّولة، وما بعدَها إنَّما هو من المكوس على البياعَات كما قدمناه[2]. وَيؤول ذلك إلى تلاشي الدولة وفَسَادِ عمران المدينةِ. ويتطرق هذا الخلل على التَّدريج ولا يُشعر به.

هذا ما كان بأمثال هذه الذَّرائع والأسباب إلى أخذ الأموال، وأمَّا أخذُها مجّاناً، والعدوان على النَّاسِ في أموالهم وحُرمهم ودمائهم وأسرارهم وأعراضهم، فهو يفضي إلى الخلل والفَسَادِ دفعة، وتنتقضُ الدَّولة سَريعاً بما ينشأ عنه من الهَرْج المفضي إلى الانتقَاض.

ومن أجل هذه المفاسد حظرَ الشَّرْعُ ذَلك كلَّه، وشرع المكايسة[3] في البيع والشِّراء، وحظر أكلَ أموال الناس بالباطل، سدّاً لأبواب المفاسد المفضية إلى انتقاض العمران بالهرج أو بطلان المعاش.

واعلم: أنَّ الدَّاعي لذلك كله، إنَّما هو حاجة الدَّولة والسُّلطان إلى الإكثار من المال بما يعرض لهم من التَّرَف في الأحوال، فتكثر نفقاتهم ويعظم الخرجُ ولا يفي به الدَّخل عَلى القوانين المعتادة، فيستحدثون ألقاباً ووجوهاً يوسعون بها الجباية ليفي لهم الدخلُ بالخرج، ثم لا يزال الترف يزيد، والخرجُ بسببه يكثر، والحاجة إلى أموال النَّاس تشتد، ونطاق الدَّولة بذلك يزيد، إلى أن تنمحي[4] دائرتها، ويذهب رسمها، ويغلبها طالبها. والله أعلم.

---

١ – في ن: أوسط.
٢ – انظر الفصول: (٣٨ و٣٩ و٤٠ و٤١) من هذا الباب وخاصَّة فصل ٤١.
٣ – المكايسة أي: المساومة.
٤ – في ن: تمحى.

١-٣-٤٤- الفَصْل الرابع والأربعون
في الحجَاب كيف يقعُ في الدول وفي أنه يعظم عند الهرم

اعلم: أنَّ الدولة في أوَّل أمرها تكون بعيدةً عن منازع الملك كما قدَّمناه، لأنَّه لا بُدَّ لها من العَصَبيَّةِ التي بها يتمُّ أمرها ويحصل استيلاؤها، والبداوة هي شعارُ العَصَبيَّة. والدَّولة إن كان قيامها بالدِّين فإنه بعيدٌ عن منازع الملك، وإن كان قيامها بعز الغلب فَقط، فالبداوة التي بها [ظ١٢٧/١] يحصل الغلب بعيدة أيضاً عن منازع الملك ومذاهبه، فإذا كانت الدَّولة في أوَّلِ أمرها بدويّةً، كان صاحبها على حال الغضاضة والبداوة والقرب من النَّاس وسهولةِ الإذنَ.

فإذا رسخ عزُّه وصار إلى الانفراد بالمجد، واحتاج إلى الانفراد بنفسه عن النَّاس للحديثِ مع أوليائه في خواص شؤونه، لما يكثرُ حينئذ مَنْ بحاشيته، فيطلبُ الانفرادِ من[1] العامة ما استطاع، ويتخذِ الإذن ببابه على من لا يأمنه من أوليائه وأهل دولته، ويتَّخذ حاجباً له عن النَّاس يقيمه ببابه لهذه الوظيفة.

ثمَّ إذا استفحل الملكِ وجاءت مذاهبه ومنازعه، استحالت خُلُق[2] صاحب الدَّولة إلى خُلُق[3] الملك، وهي خُلُقٌ[4] غريبةٌ مخصوصة، يحتاج مباشرها إلى مداراتها ومعاملتها بما يجبُ لها، وربَّما جهل تلك الأخلاق[5] منهم[6] بعض من يباشرُهم فوقع فيما لا يرضيهم، فسَخِطوه[7] وصارُوا إلى حالة الانتقام منه. فانفرد بمعرفة هذه الآداب الخواصُّ من أوليائهم، وحجبوا غير أولئك الخاصة عن لقائهم في كل وقت، حفظاً على أنفسهم من معاينة ما يُسْخِطُهم، وعلى[8] النَّاسِ من التَّعرُّضِ لعقابهم.

فصار لهم حجابٌ آخر أخص من الحجابَ الأوَّل، يُفضي إليهم منه خواصُّهم من الأولياء، ويحجبُ دونهُ من سواهم من العامَّةِ، والحجابُ الثَّاني يفضي إلى مجالس الأولياءِ، ويحجب دونه من سواهم من العامَّةِ.

---

١ – في ن: عن.
٢ – في ن: أخلاق.
٣ – في ن: أخلاق.
٤ – في ن: أخلاق.
٥ – في ن: الخلق.
٦ – أي: من الملوك.
٧ – في ن: فسخطوا.
٨ – في نسخة بدون الواو.

والحجابُ الأوَّلُ: يكونُ في أوَّل الدولة كما ذكرنا، كما حدث لأيَّام معاوية وعبد الملك وخلفاء بني أمية، وكان القائم على ذلك الحجاب يُسَمَّى عندهم الحاجب جرياً على مذهب الاشتقاق الصَّحيح.

ثم لما جاءت دولة بني العباس وجدت الدولةُ من التَّرفِ والعزِّ ما هو معروفٌ، وكملت خلق الملك على ما يجب فيها، فدعا ذلك إلى **الحجاب الثاني**، وصار اسم الحاجب أخصَّ به، وصار بباب الخلفاء دَاران للعبَّاسية: دَارُ الخَاصَّةِ، ودارُ العامَّةِ، كما هو مسطور في أخبارهم.

ثُمَّ حدث في الدول **حجابٌ ثالثٌ** أخصُّ من الأولين، وهو عند محاولة الحجر على صاحب الدَّولة. وذلك أنَّ أهلَ الدَولة وخواصَّ الملك إذا نصبوا الأبناء من الأعقَاب، وحاولوا الاستبداد عليهم، فأوَّل ما يبدأ به ذلك المستبد أن يحجب عنه بطانة أبيه[1] وخواصَّ أولِيَائه، يوهمُهُ أنَّ في مباشرتهم إيَّاهُ خرق حجاب الهيبة، وفساد قانون الأدب، ليقطعُ بذلك لقاءَ الغير، ويعوده ملابسةَ أخلاقهِ هو، حتى لا يتبدَّل به سواه، إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه، فيكون هذا الحجاب من دواعيه. وهذا الحجاب لا يقعُ في الغالب إلا أواخر الدَّولة كما قدَّمناه في الحجر[2]، ويكون دليلاً على هرم الدَّولة ونفاد قوتها. وهو مما يخشَاه أهل الدول على أنفسهم؛ لأنَّ القَائمين [ظ١٢٧/٢] بالدَّوْلَة يحاولون على ذلك بطِبَاعهم عند هرمَ الدَّولةِ، وذهاب الاستبداد من أعقاب ملوكهم، لما رُكِّبَ في النفوس من محبَّةِ الاستبداد بالملك، وخصوصاً مع الترشيح لذلك، وحصُول دواعيه ومباديه.

---

١ – في جميع النسخ: بطانة ابنه. ولا يستقيم معه المعنى.

٢ – يقصد الفصل الواحد والعشرون من هذا الباب. فصل: فيما يعرض في الدول من حجر السلطان والاستبداد عليه.

١-٣-٤٥- الفَصْلِ الخامس والأربعون:
في انْقِسَامِ الدَّوْلَةِ الْوَاحدةِ بدولتين

اعلم: أنَّ أول ما يقع من آثار الهَرَم في الدَّولةِ انقسامها. وذلك أنَّ الملكَ عندما يستفحلُ ويبلغ من أحوال التَّرف والنَّعيم إلى غايتها، ويستبدَّ صاحب الدَّولة بالمجد وينفرد به، يأنفُ حينئذ عن المشاركة، ويصير إلى قطعِ أسبابها ما استطاعَ بإهلاك من استراب به من ذوي قرابته المرشَّحين لمنصبه. فرُبَّما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم، ونزعوا إلى الْقَاصِيَة، واجتمع إليهم من يلحق بهم في مثل[1] حالهم من الاغترار والاسترابة. ويكون نطاقُ الدَّولة قد أخذ في التَّضَايق ورجع عن القاصية. فيستبد ذلك النَّازع من القرابة فيها، ولا يزال أمرهُ يعظم بتراجع نطاق الدَّولة، حتى يقاسم الدولة أو يكاد.

وانظر ذلك في الدَّولةِ الإسْلاَمِيَّةِ العربيَّة حين كان أمرها حريزاً[2] مجتمعاً، ونطاقها ممتداً في الاتساع، وعصبيَّة بني عبد مناف واحدةً غالبة على سائر مضر، فلم ينبض عرق من الخلاف سائر أيامها[3] إلا ما كان من بدعة الخوارج المستميتين في شأن بدعتهم، لم يكن ذلك لنزعة مُلك ولا رئاسة، ولم يتم أمرهم لمزاحمتهم العصبية القوية.

ثم لمَّا خرج الأمر من بني أمية، واستقلَّ بنو العباس بالأمر، وكانت الدَّولة العربية قد بلغت الغاية من الغلب والتَّرَف، وآذنت بالتَّقلُّص عن الْقَاصِيَة نزع عبدُ الرحمن الداخل إلى الأندلس - قاصية دولة الإسلام - فاستحدثَ بها ملكاً، واقتطعها عن دولتهم، وصيَّر الدولة دَولتين. ثُمَّ نزع إدريسُ إلى المغربَ، وخرج به وقام بأمره. وأَمَّرَ ابنه من بعده البرابرةُ من أوربة ومغيلة وزَنَاتة، واستولى على ناحية المغربين. ثم ازدادت الدولة تقلّصاً، فاضطرب الأغالبة في الامتناع عليهم.

ثم خرج الشِّيْعَة وقام بأمرهم كتامة وصنهَاجة، واستولوا على إفريقيَّة والمغرب، ثم مصر والشام والحجاز، وغلبوا على الأدارسة، وقسموا الدولة دولتَين أخريين، وصارت **الدولةُ العربية ثلاث دول:** دول بني العباس بمركز[4] العرب، وأصلهم ومادتهم الإسلامُ، ودولة بني أمية المجددين بالأندلس ملكهم القديمَ وخلافتهم بالمشرق، ودولة العُبَيديين بإفريقيّة ومصر والشَّام والحجاز. ولم تزل هذه الدول إلى أن أصبح انقراضها متقارباً أو جميعاً [ظ١٢٨/١].

---

١ - في ن: (بهم مثل).
٢ - أي: حين كان أمرها متماسكاً قويّاً.
٣ - في ن: أيامه.
٤ - في ن: مركز.

وكذلك انقسمت **دولة بني العبَّاس** بدول أخرى، وكان بالقاصية بنو سَامَان[1] فيما وراء النهر وخراسان؛ والعلوية في الدَّيلم وطَبَرسْتَان؛ وآل ذلكَ إلى استيلاء الدَّيلم على العرَاقين وعلى بغداد والخلفاء. ثُمَّ جاء السَّلجوقيَّة فملكوا جميع ذلك. ثُمَّ انقسمت دولتهم أيضاً بعد الاستفحال كما هو معروف في أخبارهم.

وكذلك اعتبره في **دولة صنهاجة** بالمغرب وإفريقية، لما بلغت إلى غايتها أيَّام بَاديس بن المنصور، خرج عليه عمه حمَّاد واقتطعَ ممالكَ الغرب لنفسه، ما بين جبل أوراس إلى تِلِمْسَان وملوية، واختطَّ القلعة بجبل كتامة حيالَ المَسِيلة، ونزلها واستولى على مركزهم أشير بجبل تيطرى، واستحدثَ مُلكاً آخر قسيماً لملك آلِ باديس، وبقيَ آلُ باديس بالقَيروان وما إليها، ولم يزل ذلك إلى أن انقرض أمرهما جميعاً.

وكذلك **دولةُ الموحدين** لَمَّا تقلَّصَ ظِلُّها ثار بإفريقية بنو أبي حفص، فاستقلُّوا بها، واستحدثوا ملكاً لأعقابهم بنواحِيها. ثُمَّ لَمَّا استفحل أمرهم واستولى على الغاية، خرج على المَمالك الغربيَّةِ من أعقابهمِ الأمير أبو زكريا يحيى ابن السُّلطان أبي إسحاق إبراهيم رابع خلفائهم، واستحدث ملكاً، ببجاية وقَسَنْطِينة وما إليها، أوْرَثه بنيه، وقسموا به الدولة قسمين، ثُمَّ استولى على كرَسيِّ الحضرة بتونس، ثم انقسم الملك ما بين أعقابهم ثم عادَ الاستيلاء فيهم.

وقد ينتهي الانقسام إلى أكثر من دولتين وثلاثة، وفي غير أعيَاص المُلْكِ من قومه، كما وقع في ملوك الطَّوائف بالأندلس، وملوك العجم بالمشرق، وفي ملك صِنْهاجة بأفريقية، فقد كان لآخر دولتهم في كلِّ حصنٍ من حصون إفريقية ثائرٌ مستقلٌّ بأمره كما تقدم ذكره. وكذا حال الجريد والزَّاب منْ إفريقية قبيلَ هذا العهد كما نذكره.

وهكذا شأن كلِّ دولةٍ لا بُدَّ وأن يعرضَ فيها عوارض الهرم بالتَّرَفِ والدَّعةِ، وتقلص ظلِ الغلب فينقسم أعيَاصُهَا أو من يَغلب من رجَال دولتها الأمرَ، ويتعدد فيها الدّول، والله وَارِثُ الأَرْضِ وَمَنْ عَلَيْهَا.

---

١ - في ن: ساسان.

١-٣-٤٦- الفَصْلِ السادس والأربعون: في أنَّ الْهَرَمَ إِذَا نَزَلَ بِالْدَّوْلَةِ لا يَرْتَفِع

قَد قدَّمنا ذكر العوارِضِ المؤذِنةِ بالهَرَمِ وأسبابه واحداً بعد واحد، وَبَيَّنا أنَّها تحدث للدولةِ بالطَّبعِ، وأنَّها كلّها أمورٌ طبيعية لها. وإذا كان الهرمُ طبيعيّاً في الدَّولةِ كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطَّبيعيَّة كما يحدث الهَرَم في المزاج الحَيَواني.

والهرَم من الأمْراض المزمنةِ التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها، لما أنَّه طبيعي، **والأمور الطَّبيعية لا تتبدَّل**. وقد يتنبَّه كثيرٌ من أهل الدُّول ممن له يقظةٌ في السِّياسة، فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهَرَمِ وأسبابه [ظ٢/١٢٨]، ويحسبهُ[١] ممكن الارتفاع، فيأخذ نفسه بتلافي الدَّولةِ، وإصلاح مزاجها عن ذلك الهرم، ويحسبه أنه لحقها بتقصير مَنْ قبله من أهل الدَّولةِ وغفلتهم، وليسَ كذلك، فإنها أمورٌ طبيعيّة للدَّولة، والعوائد هي المانعةُ له من تلافيها.

والعوائد منزلة طبيعية أخرى[٢]؛ فإنَّ من أدرك مثلاً أباه وأكثر أهلِ بيته يلبسون الحريرَ والدِّيباج، ويتحلّون بالذهب في السِّلاح والمراكب، ويحتجبون عن النَّاسِ في المجالس والصَّلوات، فلا يمكنه مخالفة سلفهِ في ذلك إلى الخُشُونة في اللِّباسِ والزِّيِّ والاختلاط بالنَّاس، إذ العوائد حينئذٍ تمنعه وتقبِّحُ عليه مُرْتَكَبَهُ. ولو فعله لرمي بالجنونِ والوسواس في الخروج عن العوائد دفعة، وخشي عليه عائدة ذلك وعاقبته في سلطانهِ.

وانظر شأن الأنبياء في إنكارِ العوائدِ ومخالفتها، لولا التَّأييد الإلهي والنَّصر السَّماوي.

وربَّما تكون العَصَبِيَّةُ قد ذهبت فتكون الأُبَّهة تعوضُ عن موقعها من النفوس. فإذا أُزيلت تلك الأُبَّهةُ مع ضعف العصبيةِ، تجاسرت الرَّعايا على الدَّوْلَةِ بذهابِ أوْهَام الأُبَّهةِ، فتتذرعُ الدَّولةُ بتلكَ الأُبَّهةِ ما أمكنها حتى ينقضيَ الأمر.

وَرُبَّما يحدث عند آخرِ الدَّولةِ قوة توهُم أن الهرَم قد ارتفع عنها، ويومضُ ذُبَالُها إيْمَاضَة الخُمود كما يقعُ في الذُّبال المشتعل؛ فإنه عند مُقاربة انطفائه يومضُ إيماضة توهم أنها اشتعالٌ، وهيَ انطفاءٌ. فاعتبر ذلكَ، ولا تُغْفل سِرَّ الله تعالى وحكمته في اطِّرَادِ وجوده على ما قدَّر فيه. و﴿لِكُلِّ أجَلٍ كِتَابٌ﴾[الرعد: ٣٨].

---

١ –في ن: الهرم ويظن أنه ممكن.

٢ – يعرف هذا بالقسر الاجتماعي الذي تتصف به الظواهر الاجتماعية ولا سيما القائمة على الاقتداء والعادات. (تمهيد في علم الاجتماع ص:١٠٤).

١ـــ٣ـــ٤٧ـــ الفَصْل الرابع والأربعون: في كَيْفيَّة طُرُوق الخلل للدَّوْلَة

اعلم أنَّ مبنى الملك على أساسين لَا بُدَّ منهما:

فالأوَّلُ: الشَّوْكَةُ والعَصَبيَّةُ وهو المعبَّرُ عنه بالجند.

والثَّاني: المالُ الذي هو قَوام أُولَئكَ الجند وإقامة ما يحتاج إليه الملكُ من الأحوال.

والخلَل إذا طرَقَ الدَّولة طرقها فيَ هذين الأسَاسين.

فلنذكر أوّلاً طروق الخلل في الشَّوكة والعصبية، ثم نرجع إلى طروقه في المال والجباية.

واعلم أنَّ تمهيد الدَّولةِ وتأسيسها كما قلناهُ إنَّما يكونُ بالعصبية، وأنه لا بُدَّ من عصبيَّة كبرى جامعة للعَصَائب مستتبعة لها، وهي عصبية صاحب الدَّولة الخاصَّة[1] من عشيرة وقبيلة. فإذا جاءت الدَّوْلَةَ طبيعةُ الملك من التَّرف وجدع أنوف أَهل العصَبيّة، كان أوَّلُ ما يجدع أنوفَ عشيرته وذوي قرباه المقاسمين له في اسم الملك. فيستبدّ في جدع أنوفهم بما

١ – قال الجابري في العصبية والدولة (ص٤٤٦ – ٤٤٨): الدولة في اصطلاح ابن خلدون هي على العموم: الامتداد الزماني والمكاني لحكم عصبية ما.

أ- فمن حيث الامتداد في المكان تكون الدولة عامة أو خاصة.

– الدولة العامة: هي مجموع المناطق والأقاليم التي تجري عليها سلطة العصبية الحاكمة سواء كانت هذه السلطة فعلية أم إسمية فقط.

– والدولة الخاصة هي الولاية أو الإقليم الذي استقل به الوالي خارجاً عن السلطة المركزية.

وهكذا فالدولة العباسية مثلاً دولة عامة بالنسبة إلى الدويلات التي استقلت عنها كدولة بني بويه، وبني حمدان وغيرهما من الدول التابعة اسمياً للخلافة العباسية والتي تسمى في لغة ابن خلدون دولاً خاصة.

ب – أما من حيث الامتداد في الزمان فإن الدولة إما كلية وإما شخصية...

– الدولة الكلية هي مدة حكم عصبية من العصبيات، والتي يتعاقب فيها الملوك واحداً بعد الآخر. إنها حكم أسرة معينة منذ استلامها الحكم إلى يوم خروجه منها. الدولة العباسية، الدولة الأموية، الدولة الموحدية... الخ.

– والدولة الشخصية هي مدة حكم شخص واحد من أشخاص الدولة الكلية، مثل دولة المأمون، دولة معاوية، دولة عبد المؤمن... الخ.

جـ – ويتحدث ابن خلدون أيضاً عن الدولة المستقرة والدولة المستجدة أو الحادثة وذلك حين يتعلق الأمر بالفترة التي يحتدم فيها الصراع بين العصبية صاحبة الدولة وإحدى العصبيات الثائرة ضدها والتي تستهدف الإطاحة بها وتأسيس دولة جديدة. فالدولة المستقرة يعني بها الدولة القائمة التي نشبت الثورة ضدها. والدولة المستجدة أو الحادثة هي دولة العصبية الثائرة المطالبة بالملك والتي لم تنته بعد من القضاء على الدولة القديمة المستقرة.

د – هذل ولا يختلف مفهوم ابن خلدون للدولة عن معناها بل معانيها عند القدماء باستثناء هذه التقسيمات المشار إليها أعلاه. إن الدولة في الاصطلاح القديم هي القوة والسيطرة والسلطان. أو صاحب هذه الصفات، أو البيت الذي يتمتع بها. فيقال: دولة عبد الملك بن مروان، ودولة صلاح الدين، والدولة الأموية، والدولة الفاطمية. وتطلق أيضاً على المنطقة التي يشملها نفوذ الدولة وأصحابها والفرق بين الدولة والمملكة في الاصطلاح القديم هو أن الدولة عبارة عن الحكومة ورجالها، والمملكة هي البلاد وأهلها.

بلغَ من سوادهم[1]. ويأخذهم الترفُ أيضاً أكثر من سواهم لمكانهم من الملك والعزّ والغَلَبِ، فيحيط بهم هادمان وهما: **التَّرفُ والقهرُ**.

ثُمَّ يصير القهر آخراً إلى القتل لما يحصل من مرضِ قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر [ظ١٢٩/١]، فتقلب غيرته منهم إلى الخوف على ملكه، فيأخذهم بالقتلِ والإهانة وسلبِ النعمة والتَّرَفِ الذي تعوَّدُوا الكثير منه، فيهلكون ويقلّون، وتفسد عصبيَّة صاحب الدَّوْلَةِ منهم، وهي العصبيَّة الكبرى التي كانت تجمعُ بها العصائبُ وتستتبعها، فتنحل عروتها، وتضعفُ شَكِيمتها، وتستبدل عنها بالبطانة[2] من موالي النعمةِ وصنائع الإحسان، وتتخذ منهم عصبية، إلا أنها ليست مثل تلك الشّدة الشَّكيميَّةِ، لفقدان الرحم[3] والقران منها، وقد كنا قدمنا أنَّ شأن العصبيَّة وقوتها إنما هي بالقرابة والرحم لما جعل الله في ذلك. فينفرد صاحبُ الدَّولةِ عن العشير والأنصارِ الطَّبيعيَّة، ويُحس بذلك أهلُ العصائب الأُخرى، فيتجاسَرون عليه وعلى بطانته تجاسراً طَبيعيّاً، فيهلكُهم صاحب الدولة، ويتبعهم بالقتل واحداً بعد واحد. ويقلد الآخرُ من أهل الدولة في ذلك الأوَّل؛ مع ما يكون قد نزلَ بهم من مهلكة التَّرف الذي قدمنا. فيستولي عليهم الهلاكُ بالتَّرَفِ والقتلِ، حتى يخرجوا عن صِبْغَةِ تلك العَصَبيَّةِ، وينسوا نعرتها وسورتها[4] ويصيروا أجراء على الحماية. ويقلّون لذلك، فتقل الحامية[5] التي تنزل بالأطراف والثغور. فتتجاسر الرعايا على نقض[6] الدعوة في الأطراف، ويبادر الخوارجُ على الدولة من الأعياص وغيرهم إلى تلك الأطراف، لما يرجون حينئذ من حُصُول غرضهم بمبايعة أهل القاصية لهم، وأمنهم من وُصُول الحامية إليهم. ولا يزال ذلك يتدرَّجَ ونطاق الدولةِ يتضايق حتى تصير الخوارجُ في أقربِ الأماكنِ إلى مركزِ الدَّولة. وربَّما انقسمت الدَّولة عند ذلك بدولتين أو ثلاثة على قدْر قوَّتها في الأصل كما قُلناه[7]، ويقوم بأمرها غير أهل عصبيتها، ولكن إذعاناً لأهل عصبيتها ولغلبهم المعهود.

واعتبر هذا في دولة العرب في الإسلام، انتهت أوّلاً إلى الأندلس والهند والصِّين، وكان أمر بني أميّة نافذاً في جميع العرب بعصبيَّة بني عبد مناف، حتى لقد أمر سليمان بنُ عبد

---

١ - في ن: سواهم.

٢ - في جميع النسخ: (البطالة) باللام، وهو تحريف واضح.

٣ - انظر لتفصيل ذلك الفصل الثامن من الباب الثاني في أنَّ العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب وما في معناه.

٤ - في ن: ويفشو بعزتها وثورتها. وفي ن: وينشو بعزتها وشورتها. والمثبت من نسخة د. وافي.

٥ - في نسخة (الحماية).

٦ - في جميع النسخ: بعض. ويصح أن تكون محرفة عن (بغض أو نقض) والله أعلم.

٧ - انظر الفصل الخامس والأربعين من هذا الباب.

الملك من دمشق[1] بقتل عبد العزيز بن موسى بن نُصير بقرطبة فقتل و لم يُرَدَّ أمرهُ. ثم تلاشت عصبيَّةُ بني أمية بما أصابهم من التَّرَفِ فانقرضوا. وجاء بنو العبَّاس فغضُّوا من أعِنَّة بني هاشم، وقتلوا الطَّالِبيّين وشرَّدوهم، فانحلَّت عصبيةُ عبدِ مناف وتلاشت، وتجاسَر العربُ عليهم، فاستبدَّ عليهم أهل القَاصِيَة مثل بني الأغلب بإفريقية، وأهل الأندلسِ وغيرهم، وانقسمت الدولة، ثم خرج بنو إدريس بالمغرب، وقام البربر بأمرهم إذعاناً للعصبية التي لهم، وأمناً أن تصلهم مقاتلةٌ أو حامية للدولة.

فإذا خرج الدعاة آخراً فيتغلبون على الأطراف والقَاصية، وتحصَّل لهم هناك دعوةٌ ملك تنقسم به الدَّولة. وربَّما يزيدُ ذلك متى زادت[2] [ظ٢/١٢٩] الدّولة تقلصاً[3]، إلى أن تنتهي إلى المركز، وتضعف البطانة بعد ذلك بما أخذَ منها التَّرَفُ، فتهلك وتضْمَحِلَّ وتضعف الدَّولة المنقسمةُ كلها.

وربما طالَ أمدُها بعد ذلك فتستغني عن العصبية بما حصل لها من الصِّبْغة في نفوس أهل إيَالتها، وهي صبغة الانقياد والتَّسْليم منذ السِّنين الطويلة التي لا يعقل أحدٌ من الأجيال مبدأها ولا أوَّليتها فلا يعقلون إلا التسليم لصاحب الدَّولةِ، فيستغني بذلك عن قوَّةِ العصائب، ويكفي صاحبَها ـ بما حصل لها في تمهيد أمرها ـ الأجراءُ على الحامية من جنديٍّ ومُرْتزقٍ، ويعضدُ ذلك ما وقع في النُّفوس عامة من التَّسْلِيم؛ فلا يكادُ أحدٌ أن يتصور عصياناً أو خروجاً إلا والجمهور منكرون عليه مخالفون له؛ فلا يقدرُ على التَّصَدِّي لذلك ولو جهد جهده. وربَّما كانت الدَّولة في هذا الحال أسلم من الخوارج والمنازعة لاستحكام صبْغَةِ التَّسْلِيم والانقياد لهم. فلا تكاد النُّفوسُ تحدث سرّها بمخالفة، ولا يختلج في ضميرها انحراف عن الطَّاعة. فيكون أسلم من الهرج والانتقاض الذي يحدث من العصائب والعشائرِ. ثُمَّ لا يزال أمر الدَّولةِ كذلك، وهي تتلاشى في ذاتها، شأن الحرارة الغريزية في البدن العَادِمِ للغذاء، إلى أن تنتهي إلى وقتها المقدور. و﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾[الرعد: ٣٧]. ولكل دولةٍ أمد. ﴿وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ والنَّهارَ﴾[المزمل: ٢٠]. ﴿وهو الواحدُ الْقَهَّار﴾[الرعد: ١٦].

وأمَّا الخلل الذي يتطرَّق من جهةِ المَال، فاعلم أنَّ الدَّولة في أوَّلها تكونُ بدويَّةً كما مر، فيكون خلقُ الرِّفقِ بالرَّعايا والقصد في النَّفَقَاتِ، والتَّعَفُّفِ عن الأموال، فتتجافى عن الإمعان في الجَبَاية، والتَّحذُّلقِ والكَيْس في جمع الأموال وحُسْبَان العمّال، ولا داعية حينئذٍ

---

١ - في ن: بدمشق.
٢ - في ظ: حتى زالت.
٣ - في ن: (نقصا).

إلى الإسراف في النفقة، فلا تحتاج الدَّولة إلى كثرة المال. ثُمَّ يحصل الاستيلاء ويعظمُ، ويستفحل الملك، فيدعو إلى التَّرف، ويكثر الإنفاق بسببه، فتعظم نفقاتُ السُّلطان وأهل الدولة على العمومُ، بل يتعدَّى ذلك إلى أهل المِصْر، ويدعو ذلك إلى الزِّيادة في أعطيات الجُند وأرزاق أهل الدَّوْلَةِ. ثم يعظم الترفُ فيكثر الإسراف في النَّفَقَاتِ، وينتشر ذلك في الرَّعية، لأنَّ النَّاسِ على دين ملوكها وعوائدها. ويحتاج السُّلطان إلى ضرب المكوس على أثمان البيَاعَات في الأسواق لإدرار الجباية لما يراهُ من تَرَف المدينة الشَّاهد عليهم بالرَّفه، ولما يحتاجُ هو إليه من نفقات سلطانه وأرزَاق جنده. ثُمَّ تزيد عوائدُ الترف فلا تفي بها المكوس، وتكون الدَّولة قد استفحلَت في الاستطالة والقهر لمن تحت يدها من الرعايا، فتمتد أيديهم إلى جَمْع المال من أموال الرَّعايا من مكس أو تجارة أو نقدٍ في بعض الأحوال، بشُبْهة أو بغير شبهة [ظ١/١٣٠]. ويكون الجندُ في ذلك الطَّور قد تجاسروا[1] على الدَّوْلَةِ بما لَحِقها من الفَشَلِ والهرَمِ في العصبيَّة فتتوقَّع ذلك منهم، وتُداوى بسكينة العطايا وكثرة الإنفاق فيهم، ولا تجدُ عن ذلك وليجَةً، ويكون جباة الأموال في الدولة قد عظمت ثروتهم في هذا الطور بكثرة الجباية وكونها بأيديهم، وبما اتَّسع لذلك من جاههم. فيتوجَّهُ إليهم باحتجان الأموال من الجباية، وتفشو السّعاية فيهم بعضهم من بعض للمنافسة والحقدِ، فتعمّهم النكباتُ والمصَادرات واحداً واحداً إلى أن تذهب ثروتهم وتتلاشى أحوالهم، ويُفقد ما كان للدولة من الأُبهة والجمال بهم. وإذا اصطُلِمت نعمتهم، تجاوزتهم الدَّولة إلى أهل الثروة من الرعايا سواهم، ويكون الوهن في هذا الطّور قد لحقَ الشَّوكة وضعفت عن الاستطالة والقهر، فتنصرف سياسَة صاحب الدَّوْلَةِ حينئذٍ إلى مداراة الأمور ببذل المال، ويراه أرفع من السَّيف لقلة غنائه؛ فتعظم حاجته إلى الأموال، زيادةً على النفقات وأرزاق الجند، ولا يغني فيما يريدُ[2]. ويعظم الهرم بالدَّولة ويتجاسر عليها أهل النواحي، والدَّولة تنحلُّ عراها في كل طور من هذه إلى أن تُفضي إلى الهلاك، وتتعوَّضُ من الاستيلاء الكلَلَ[3]. فإن قصدها طالبٌ انتزعها من أيدي القائمين بها، وإلا بَقِيت وهي تتلاشى إلى أن تضمحلَّ كالذُّبال في السِّراج إذا فني زيتهُ وطفىء. والله مالك الأمور، ومدبر الأكوان، لا إله إلا هو.

---

١ - في ن: تجاسرَ.
٢ - أي: لا يغني ما يبذله في تحقيق ما يريده. (د. وافي).
٣ - في ن: تتعرض لاستيلاء الطلاب.

١-٣-٤٨- الفَصْل الثامن والأربعون: في اتِّسَاع نطاق الدَّوْلَةِ أَوّلاً إِلَى نهايته ثمَّ تضايقهُ طوراً بعد طورَ إلى فناء الدَّوْلة واضمحلالها[١]

قد كان تقدم لنا في فصل الخلافَة والملكِ، وهو الثَّالث من هذه المقدمة، أنَّ كل دولة لها حصةٌ من الممالك والعِمَالات لا تزيد عليها[٢]. واعتبر ذلك بتوزيع عصابة الدّولة على حماية أقطارها وجهاتها. فحيث نفد عددهم فالطَّرَف الذي انتهى عنده هو الثغر؛ ويحيط بالدولة من سائر جهاتها كالنِّطاق. وقد تكون النهايةُ هي نطاق الدّولة الأولى. وقد يكون أوسع منه إذا كان عددُ العصابة أَوفر من الدَّولة قبلها. وهذا كله عندما تكون الدولة في شعار البداوة وخشونة البأس. فإذا استفحلَ العزُّ والغلب وتوفرت النعمُ والأرزاق بدرُوْر الجبايات، وزخرَ بحرُ التّرَف والحضارة، ونشأت الأجيال على اعتياد ذلك، لطفت أخلاقُ الحامية ورقَّت حواشيهم، وعاد من ذلك إلى نفوسهم هيئات الجبن والكَسل بما يعانونه من خنَث[٣] الحضارة المؤدي إلى الانسِلاَخ لا من شعار البأس والرجولِيَّة بمفارقة البداوة وخشونتها وبأخذهم العزَّ بالتطاول إلى الرئاسة والتنازعُ عليها. فيفضي إلى قتل بعضهم بعضهم؛ ويكبحهم السلطان عن ذلك بما يؤدي إلى قتل أكابرهم وإهلاكِ رؤسائهم. فتفقد الأمراء والكُبراء، ويكثر التابعُ والمرؤوس، فيفلّ[٤] ذلك من حدّ الدَّولةِ، ويكسر من شوكتها، ويقعُ الخللُ الأولُ في الدَّولةِ، وهو الذي من جهة الجند والحامية كما تقدم. ويُسَاوِق ذلك السَّرَفُ في النَّفقَاتِ بما يعتريهم من أُبّهة العز، وتجاوز الحدود بالبذخ، بالمناغَاة في المطاعم والملابس، وتشييد القصور واستجادة السِّلاح وارتباط الخيول؛ فيقصر دخلُ الدولة حينئذ عن[٥] خرجها، ويطرق الخلل الثاني في الدَّولةِ، وهو الذي من جهة المال والجباية. ويحصل العجز والانتقاض بوجود الخَلَلَيْن. ورُبَّما تنافسَ رؤساؤهم، فتنازعوا وعجزوا عن مغالبة المجاورين والمنازعين ومدافعتهم. وربما اعتزَّ أهل الثّغور والأطراف بما

---

١ - هذا الفصل هو أحد الفصول التي تزيد بها طبعة باريس عن الطبعات المتداولة في العالم العربي. وقد وضع في طبعة باريس في هذا الموضع، أي: بعد الفصل السَّابع والأربعين من هذا الباب وهو كذلك مثبت في نسخة الدكتور وافي.

٢ - انظر الفصل السابع الفرعي من هذا الباب. وعنوانه: فصل في أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها.

٣ - خنث خنثاً من باب تعب إذا كان فيه لين وتكسُّر كالنساء.

٤ - في طبعة باريس: فيقل. بالقاف. وهو تحريف. وفي التيمورية: فيقل ذلك من حدود الدولة. وهو معنى محتمل. (د.وافي). والفَلُّ: الثلم والتكسر.

٥ - في طبعة باريس: ويقصر دخل الدولة من خرجها. وفي التيمورية: ويقصر دخل الدولة عن خروجها، وكلتاهما تشتمل على تحريف. (د.وافي).

يحسون من ضعف الدّولة وراءهم، فيصيرون إلى الاستقلال والاستبداد بما في أيديهم من العِمَالات، ويعجزَ صاحب الدَّولة عن حملهم على الجادَّة، فيضيق نطاقُ الدولة عما كانت انتهت إليه في أوَّلها، وترجع العناية في تدبيرها بنطاق دونه، إلى أن يحدُثَ في النطاق الثاني ما حدثَ في الأول بعينه من العجز والكسل في العصَّابة وقلَّة الأموال والجباية. فيذهب القائم بالدَّولة إلى تغيير القوانين التي كانت عليها سياسة الدول من قِبَلِ الجند والمَال والولايات ليجري حالُها على استقامة بتكافؤ الدَّخل والخَرج والحامية والعمالات وتوزيع الجبَاية على الأرزاق، ومقايسة[1] ذلك بأوَّل الدولة في سائر الأحوال. والمفاسدُ مع ذلك متوقّعةٌ من كل جهة. فيحدث في هذا الطَّور من بعدُ ما حدث في الأوَّل من قبلُ. ويعتبرُ صاحب الدَّولة ما اعتبره الأول، ويقايس بالوزَان[2] الأوّل أحوالها الثَّانية، يروم دفعَ مفاسد الخلل الذي يتجدد في كل طور، ويأخذ من كل طرف، حتى يضيق نطاقها الآخر إلى نطاق دونه كذلك، ويقعُ فيه ما وقع في الأوَّل. فكلٌّ واحدٍ من هؤلاء المغيرين للقوانين قبلهم كأنهم منشؤون دولةً أخرى، ومجدِّدون مُلكاً، حتى تنقرضَ الدولة، وتتطاول الأمم حولها إلى التَّغلُّبِ عليها وإنشاء دولة أخرى لهم، فيقع من ذلك ما قدَّر الله وقوعه.

واعتبر ذلك في الدَّولة الإسلاميَّة كيفَ اتَّسعَ نطاقها بالفتوحات والتغلُّبِ على الأمم، ثُمَّ تزايد الحامية وتكاثر عددهم بما تخوَّلوه من النِّعم والأرزاق إلى أن انقرض أمرُ بني أميَّة وغلبَ بنو العبَّاس. ثُمَّ تزايد التَّرَف، ونشأت الحضارةُ، وطرق الخللُ، فضاق النِّطاق من الأندلُس والمغرب بحدوث الدَّولة الأمويَّة المروانية والعَلويّة، واقتطعوا ذَيْنك الثَّغرين عن نطاقها، إلى أن وقعَ الخلافُ بين بني الرَّشيد، وظهر دعاة العلوية في كل جانبٍ وتمهدت لهم دولٌ، ثم قتل المتوكِّل، واستبدَّ الأمراءُ على الخلفَاء وحجرُوهم، واستقلَّ الولاة بالعمالات في الأطراف، وانقطعَ الخراج منها، وتزايد الترفُ. وجاء المعتضد فغيَّر قوانين الدولة إلى قانون آخر من السِّياسة أقطع فيه ولاةَ الأطْرَاف ما غلبوا عليه، مثل بني سَامَان وراء النَّهر، وبني طاهر العراق وخُراسان، وبني الصَّفار السِّندَ وفارسَ، وبني طُولُون مِصْر، وبني الأغلب إفريقية إلى أن افتقر أمر العرب وغلب العَجمُ، واستبدَّ بنو بُويه والدَّيلمُ بدولة الإسلام وحجروا الخلافة، وبقي بنو سَامَان في استبدادهم وراء النَّهر، وتطاولَ الفاطميون من المغرب إلى مصرَ والشَّام فملكوه.

ثُمَّ قامت الدولة السَّلجوقيّة من التّرك فاستولوا على ممالك الإسلام، وأبقوا الخلفاء في حجرهم، إلى أن تلاشت دولهم. واستبدَّ الخلفاءُ منذ عهد النَّاصر في نطاقٍ أضيق من هالة

---

١ - قايسته جاريته في القياس، وقايست بين الأمرين قدرت، يعني المقارنة بينهما.

٢ - في القاموس: وازنه موازنه ووزاناً عادله وقابله وحاذاه.

القمر، وهو عراقُ العرب إلى أصبهان وفـارس والبحريـن. وأقـامت الدولـةُ كذلـك بعـض الشيء إلى انقراض أمر الخلفاء على يد هولاكو بن طُولي بن دُوْشِي خان ملك التَّترُ والمُغلُ حين غلبوا السَّلجُوقية وملكوا ما كان في أيديهم من ممالك الإسلام.

وهكذا يتضايق نطاقُ كل دولة على نسبة نطاقها الأول. ولا يزال طوراً بعـد طـور إلى أن تنقرضَ الدولة. **واعتبر ذلـك** في كـل دولـة عظمـت أو صغـرت. فهكـذا سـنة الله في الـدول، إلى أن يـأتي مـا قـدَّر الله مـن الفنـاءِ علـى خلقـه. و﴿كُـلُّ شَـيءٍ هَـالِكٌ إلاَّ وجهه﴾[القصص: ٨٨].

١-٣-٤٩- الفَصْل التاسع والأربعون: في حدُوْثِ الدَّوْلَةِ وتَجَدُّدها كيف يقع

اعْلَمْ: أنَّ نشأة الدول[١] وبدايتها إذا أخذت الدَّوْلةِ المستقرَّةُ في الهرمِ والانتقاص تكونُ على **نوعين:**

إمَّا بأن يستبدَّ ولاةُ الأعمال في الدولةِ بالقاصية عندما يتقلَّصُ ظلها عنهم، فيكونُ لكل واحد منهم دولةٌ يستجدُّها لقومه وما يستقرُّ في نصابه، يرثه عنه أبناؤه أو مواليه، ويستفحل لهم الملك بالتدريج، وربما يزدحمون على ذلك المُلْكِ ويتقارعون عليه، ويتنازعون في الاستئثار به، ويغلبُ منهم من يكون له فضل قوة على صاحبه، وينتزعُ مافي يده، كما وقع في دولة بني العبَّاس حين أخذت دولتهم في الهرم، وتقلص ظلها عن القاصية، واستبدَّ بنو سَامَانَ[٢] بما وراء النهر، وبنو حمدان بالموصل والشَّامِ، وبنو طولون بمصرَ، وكما وقع بالدولةِ الأموية بالأندلس؛ وافترق ملكها في الطوائف الذين كانوا وُلاتها في الأعمال، وانقسمت دولاً وملوكاً أورثوها من بعدهم من قرابتهم أو مواليهم. وهذا النوعُ لا يكون بينهم وبين الدولة المستقرة حربٌ[٣]، لأنهم مستقرون [ظ١٣٠/٢] في رياستهم[٤] وملكهم، ولا يطمعون في الاستيلاء على الدَّولة المستقرة بحرب، وإنما الدَّولة أدركها الهرم وتقلص ظلها عن القاصية، وعجزت عن الوصُول إليها.

والنوعُ الثَّاني: بأن يخرج عن الدَّولة خارجٌ ممن يجاورها من الأمم والقبائلِ، إمَّا بدعوة يحمل الناس عليها كما أشرنا إليه، أو يكون صاحب شوكة وعصبية، كبيراً في قومه قد استفحل أمرهُ، فيسمو بهم إلى الملك، وقد حدثوا به أنفسهم بما حصل لهم من الاعتزاز على الدَّولة المستقرة، وما نزل بها من الهرم. فيتعيَّن له ولقومه الاستيلاءُ عليها، ويمارسونها بالمطالبةِ إلى أن يظفروا بها، وَيَزِنون أمرها[٥] كما يتبين. وا لله سبحانه وتعالى أعلم.

---

١ - في ن: الدولة.
٢ - في ن: ساسان.
٣ - في ن: حرباً.
٤ - في ن: رئاساتهم.
٥ - في بعض النسخ: (ويرفون أمرها). من رفا الثوب، أصلحه كما في القاموس ولعل الكلمة محرفة عن: (يرثون). (د.وافي). وليس في الكلمة تحريف، ذلك أن وزن الأمور جعلها موزونة، وهي قبل ذلك مختلفة النظام غير متوازنة الكفتين.

١-٣-٠٥- الفَصْل الخمسون:
في أنَّ الدَّوْلَة الْمُسْتَجِدّة إنَّما تَسْتَوْلِي على الْدَّوْلَةِ الْمُسْتَقِرَّةِ بالْمُطَاوَلَةِ لاَ بالْمُناجَزَةِ

قد ذكرنا أنَّ **الدول الحادثة المتجددة نوعان:**

نوعٌ من ولاية الأطرافِ إذا تقلَّصَ ظلُّ الدَّولة عنهم وانحسرَ تيارها، وهؤلاء لا يقع منهم مطالبة للدَّولةِ في الأكثر كما قدمناه، لأنَّ قُصَاراهم [ظ١٣٢/١] القنوعُ بما في أيديهم، وهو نهاية قوتهم.

والنَّوْعُ الثَّاني: نوعُ الدُّعاة والخوارج على الدَّولة، وهؤلاء لا بدَّ لهم من المطالبة، لأنَّ قوتهم وافية بها، فإنَّ ذلك إنما يكون في نصاب يكون له من العصبية والاعتزاز ما هو كِفَاءُ[١] ذلك وواف به. فيقعُ بينهم وبين الدَّوْلَةِ المستقرة حروب سِجال، تتكرَّرُ[٢] وتتصِلُ إلى أن يقعَ لهم الاستيلاء والظَّفرُ بالمطلوبِ، ولا يحصل لهم في الغالب ظفرٌ بالمناجزة.

والسَّببُ في ذلك: أنَّ الظَّفَرَ في الحروبِ إنَّما يقعُ كما قدَّمناه بأمور نفسانية وهمية، وإن كان العدد والسِّلاحُ وصدقُ القتال كفيلاً به لكنه قاصرٌ مع تلك الأمور الوهمية كما مرّ[٣]؛ ولذلك كان الخِدَاع من أنفع[٤] ما يستعمل في الحرب، وأكثر ما يقعُ الظَّفَرُ به، وفي الحديث: **«الحَرْبُ خدْعَة»**[٥].

والدولةُ المستقرّة قد صيّرت العوائد المألوفةُ طاعتها ضروريّةً واجبةً كما تقدم في غير موضع. فتكثر بذلك العوائقُ لصاحب الدَّوْلَةِ المستجدة، ويُكْسَرُ[٦] من هِمم أتباعه وأهل شوكته، وإن كان الأقربون من بطانته على بصيرة في طاعته ومؤازرَته، إلاَّ أنَّ الآخرين أكثر، وقد داخلهم الفشل بتلك العقائد في التَّسْلِيم للدولة المستقرة، فيحصل بعض الفتور منهم، ولا يكادُ صاحبُ الدَّوْلَةِ المستجدة يقاوِم صاحب الدولة المستقرة. فيرجع إلى الصَّبْرِ والمطاولة، حتى يتَّضح هَرَمُ الدَّولة المستقرّة، فَتَضْمَحِلُّ عقائدُ التَّسْلِيْمِ لها من قومه، وتنبعث منهم الهمم لصدق المطالبة معه فيقع الظَّفرُ والاستيلاء.

---

١ - يعني: الكفء.

٢ - في ن: تتكور.

٣ - انظر الفصل السابع والثلاثين من هذا الباب، وعنوانه: فصل في الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها.

٤ - في ن: أرفع.

٥ - أخرجه البخاري (٣٠٣٠) ومسلم (١٧٣٩) من حديث جابر.

٦ - في جميع النسخ: (ويكثر) بالثاء. وهو تحريف. والمقصود أن ذلك يثبط هممهم ويضعف عزائمهم. (د.وافي). إلا إذا قلنا: (يُكْثر من همٍّ أتباعه). أي: الهموم.

وأيضاً: فالدَّوْلَةُ [ظ١/١٣١] المستقرة كثيرةُ الترفِ[١] بما استحكم لهم من الملكِ، وتوسَّعَ من النَّعيم واللَّذَّاتِ، واختصّوا به دون غيرهم من أموال الجباية، فيكثر عندهم ارتباط الخُيُول واستجادة الأسْلِحة، وتعظمُ فيهم الأُبَّهة الملكيَّة، ويفيضُ العطاءُ بينهم من ملوكهم اختياراً واضطراراً، فيرهبونَ بذلك كله عدوّهم. وأهل الدَّوْلَةِ المستجدّة بمعزل عن ذلك؛ لما هم فيه من البداوةِ وأحوال الفَقْرِ والخَصَاصَةِ[٢]، الَّتي يُفْقَدُ معها الاستعدادُ من ذلك، فيسبق إلى قلوبهم أوهامُ الرُّعب بما يبلغهم من أحوال الدَّولة المستقرة وكَثْرَةِ استعدادها، ويُحجمون[٣] عن قتالهم من أجلِ ذلك، فيصير أمرهم إلى المطاولةِ حتى تأخذ المستقرة مأخذها من الهرمَ، ويستحكم الخَلَلُ فيها في العَصَبيَّةِ والجباية، فينتهز حينئذ صاحب الدَّولةِ المستجدَّةِ فرصته في الاستيلاء عليها بعد حينَ منذُ المُطَالَبَةِ. سُنَّة الله في عباده.

وأيضاً: فأهلُ الدَّولة المستجدة كلَّهم مباينون للدولة المستقرة بأنسابهم وعوائدهم وفي سائر مناحيهم، ثمَّ هم مفاخِرون لهم ومنابذون بما وقعَ من هذه المطالبةِ وبطمعهم في الاستيلاء عليها[٤]، فتتمكن المباعدةُ بين أهلَ الدَّوْلَتَيْنِ سرّاً وجهراً، [ظ١/١٣٣] ولا يصلُ إلى أهل الدولة المستجدَّة خبرٌ عن أهل الدولة المستقرَّة يصيبون منه غرَّة باطناً وظاهراً، لانقطاع المدَاخلة بينَ الدَّوْلَتَيْنِ، فيقيمون على المطالبةِ وهم في إحجام، وينكلُون[٥] عن المناجزةِ حتى يأذن الله بزوالَ الدَّولة المستقرّة[٦]، وفناءَ عمرها ووفور الخَلَلِ في جميع جهاتها، ويتضحَ[٧] لأهلِ الدَّولةِ المستجدّة مع الأيَّام ما كان يخفى منها[٨]، من هرمها وتلاشيها، وقد عظمت قوتهم بما اقتطعوه من أعمالها ونقصوه من أطرافها، فتنبعث

---

١ - في ن: الرزق.

٢ - الخصاصة بالفتح: الفقر والحاجة.

٣ - في ن: يحرمون.

٤ - في ن: عليه.

٥ - يجبنون عن القتال، ويقعدون عنه.

٦ - لفظها في ظ: من الدولة المستقرة ويحيط الخلل بها في جميع جوانبها، فيقع الاستيلاء عليها سنة الله في خلقه وعباده.

وأيضاً فإن هذه الدولة المستجدة كلهم مباينون لأهل الدولة المستقرة بجميع أحوالهم وعوائدهم وأنسابهم وسائر عباداتهم، ثم منافرون لهم بحدوث هذه المطالبة ومنابذون فلا يطلعون من أهل هذه الدولة على شيء. ولا يصل إليهم خبر من أخبارهم يصيبون به غرة منها لانقطاع أسباب المداخلة بينهما، فيمكثون السنين العديدة في مطالبتها وهم في أحجام، وتكون عنها سائر أوقاتهم حتى يأذن الله بزوال الدولة المستقرة.

٧ - في ن: واتضح.

٨ - في نسخة: منهم.

هممهم يداً واحدة للمناجزةِ، ويذهب ما كان بُثَّ في عزائمهم من التَّوَهُّمَاتِ، وتنتهي المطاولةُ إلى حدّها، ويقعُ الاستيلاء آخراً بالمعاجلةِ.

واعتبر ذلك في دولة بني العبَّاسِ عند ظهورها، وفي بدايتها، كيف أقام[1] الشِّيعةُ بخُراسان بعد انعقاد الدَّعوة واجتماعهم على المطالبةِ عشر سنين أو تزيد، وحينئذ تم لهم الظَّفرَ، واستولوا على الدَّولة الأموية.

وكذا العلوية بطَبَرستَان عند ظهور دعوتهم في الدَّيلم: كيف كانت مطاولتهم حتى استولوا على تلك النَّاحية. ثم لما انقضى أمرُ العَلَويَّة وَسَمَا الدَّيلمُ إلى مُلْكِ فارس والعراقين، فمكثوا سنين كثيرة يُطاولون حتى اقتطعوا أصبهان ثُمَّ استولوا على الخليفة ببغداد.

وكذا العُبَيديون أقام داعيتهم بالمغرب أبو عبد الله الشيعي ببني كتامة من قبائل البربر عشر سنين ويزيد، يُطاولُ بني الأغلب بإفريقية حتى ظفر بهم، واستولوا على المغرب كله، وسموا إلى ملك مصر؛ فمكثوا ثلاثين سنة أو نحوها في طلبها يجهِّزون [ظ١٣١/٢] إليها العساكر والأساطيل في كل وقت، ويجيء المددَ لمدافعتهم براً وبحراً من بغداد والشَّام، وملكوا الإسكندرية والفيُّوم والصَّعيد، وتخطَّت دعوتهم من هنالك إلى الحجاز وأقيمت بالحرمين. ثُمَّ نازل قائدهم جوهر الكاتب بعساكره مدينة مصر واستولى عليها، واقتلعَ دولة بني طُغْج[2] من أصولها، واختط القاهرة، فجاء الخليفةُ بعدُ ـ المُعِزُّ لدين الله ـ فنزلها لستِّينَ سنة أو نحوها منذُ استيلائهم على الإسكندريّة[3].

وكذا السلجوقية ملوك التُّرْكِ لما استولوا على بني سَامان[4]، وأجازوا من وراء النَّهر مكثوا نحواً من ثلاثين سنة، يطاولون بني سَبَكْتكِين بخراسان حتَّى استولوا على دولته. ثُمَّ زحفوا إلى بغدادَ فاستولوا عليها وعلى الخَليفة بها بعد أيَّام من الدَّهْر.

وكذا التَتَرُ[5] من بعدهم خرجوا من المَفَازَةِ عامَ[6] سبع عشرة وست مئة فلم يتمّ لهم الاستيلاءُ إلاَّ بعد أربعينَ سنة.

---

١ – في ن: بني العبَّاسِ حين ظهورها، حين قام الشِّيعة.

٢ – هي دولة الأخشيد التي كان أول سلاطينها محمد بن طغج الأخشيد، وقد ظلَّت هذه الدولة تحكم مصر نحو خمس وثلاثين سنة (من ٣٢٣هـ إلى ٣٥٨هـ). د. وافي.

٣ – كان هذا سنة ٣٠١هـ ولم يتم للفاطميين الاستيلاء على مصر إلا سنة ٣٥٨هـ.

٤ – في ن: (ساسان).

٥ – في ظ: الططر.

٦ – في ظ: أعوام.

وكذا أهلُ المغربِ خرجَ به المرابطُون من لمتونةَ على ملوكه من مِغْرَاوةَ، فَطَاوَلُوهم سنين ثُمَّ استولوا عليه. ثُمَّ خرج الموحدون بدعوتهم على لمتونة فمكثوا نحواً من ثَلاثين سنة يُحَارِبونهم حتى استولوا على كرسيهم بمُرَّاكش.

وكذا بنو مَرين من زَنَاتَةَ خرجوا على المُوَحِّدين فمكثوا يُطاولونهم نحواً من ثلاثين سنة، واستولوا على فاس واقتطعوها وأعمالها من ملكهم. ثُمَّ أقاموا في محاربتهم ثلاثين أخرى، حتى استولوا على كرسيِّهم بمرَّاكش.

حَسْبَمَا نذكر ذلك كلّه في تواريخ هذه الدُّول.

فهكذا حالُ الدُّول المستجدّة مع المستقرَّةِ في المطالبة والمطَاولةُ. سنَّةَ الله في عباده، ﴿ولن تجدَ لسنَّة الله تَبْدِيلاً﴾[الأحزاب: ٦٢].

ولا تعترضُ[١] **ذلك بما وقع في الفتوحات الإسلامية**، وكيفَ كان استيلاؤهم على فارس والرُّوم لثلاث أو أربع من وفاة النَّبيّ صلى الله عليه وسلم، واعلم أنَّ ذلك إنما كان معجزة من معجزات نبيّنا صلى الله عليه وسلم، سِرُّها استماتة المسلمين في جهاد عدوهم استبصاراً[٢] بالإيمان، وما أوقع الله في قلوبِ عدوِّهم من الرُّعبِ والتَّخاذُل. فكان ذلك كله خارقاً للعادة المقررة في مطاولة الدول المستجدّة للمستقرّة. وإذا كان ذلك خارقاً فهو من معجزات نبيّنا، صلوات الله عليه، المتعارفُ ظهورها في المِلَّةِ الإسلامية. **والمعجزات لا يقاس عليها الأمور العادية، ولا يعترض بها.** [والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التَّوفيق].

---

١ - في ن: **يُعارَضُ.**
٢ - في جميع النسخ: استبعاداً. وهو تحريف. (د.وافي). أي الوعي والفهم، والاهتداء به.

١-٣-١٥- الفَصْلُ الحادي والخمسون:
في وُفُوْرِ الْعُمْرَانِ آخِرَ الدَّوْلَةِ
وَمَا يَقَعُ فِيْهَا مِنْ كَثْرَةِ الْمَوَتَانِ[١] وَالْمَجَاعَاتِ

اعلم أنّه قد تقرر لك فيما سلف[٢] أنَّ الدَّولة في أوَّل أمرها لا بُدَّ لها من الرفق في ملكتها والاعتدال في إيالتها؛ إمَّا من الدّين إن كانت الدعوة دينيَّةً، أو من المكارمة والمحاسنة التي تقتضيها البداوة الطبيعيّة للدول. وإذا كانت الملكة[٣] رفيقةً محسنةً انبسطت آمالُ الرَّعايا، وانتشطوا للعمران وأسبابه فتوفَّر، ويكثر التناسلُ، وإذا كان ذلك كله بالتدريج فإنما يظهرُ أثره بعد جيلٍ أو جيلين في الأقل. وفي انقضاء الجيلين تشرفُ الدَّولةُ على نهاية عمرها الطَّبيعي. فيكونُ حينئذٍ العمرانُ في غاية الوفور والنَّماء. ولا تقولن إنه قد مرَّ لك[٤] أن أواخر الدَّولةِ يكون فيها الإجحاف بالرعايا وسوءُ الملكة[٥]، فذلك صحيحٌ، ولا يعارض ما قلناه، لأن الإجحاف وإن حدث حينئذٍ وقلَّت الجباياتُ فإنَّما يظهر أثرهُ في تناقص العمران بعد حين، من أجل التَّدْريج في الأمور الطَّبيعيّة.

ثُمَّ إنَّ المجاعات والموَتان تكثرُ عند ذلك في أواخر الدُّول. **والسبب فيه:**

إمَّا المجاعات: فلقبض الناس أيديهم عن الفَلْح في الأكثر، بسبب ما يقعُ في آخر الدولة من العدوان في الأموال والجبايات، أو الفتن الواقعةِ في انتقاضِ الرَّعايا وكثرةِ الخوارج لهرَمِ الدَّوْلَةِ، فيقلُّ احتكارُ الزَّرْعِ غالباً؛ وليس صَلاح الزَّرْع وثمرته بمستمرِّ الوجودِ، ولا على وَتيرةٍ واحدة، فطبيعة العالم في كثرة الأمطار وقلتها مختلفة، والمطرُ يقوى ويضعف ويقل ويكثر، والزَّرْعُ والثِّمارُ والضَّرعِ على نسبته، إلا أنَّ النَّاسَ واثقونَ في أقواتهم بالاحتكار. فإذا فُقد الاحتكار عظمَ توقُّع النَّاسِ للمجاعاتِ فغلا الزرعُ، وعجزُ عنه أولو الخَصَاصة فهلكوا. وكان[٦] بعضُ السَّنوات، والاحتكار مفقودٌ، فشمل النَّاسَ الجوعُ.

وأمَّا كثرةُ الموتان: فلها أسبابٌ من كثرة المجاعات كما ذكرناه، أو كثرة الفتن لاختلال الدَّولة فيكثر الهرجَ والقتل، أو وقوع الوباء. وسببه في الغالب: **فَسَادُ الهواءِ**

---

١ - الموتان بفتحتين: الموت، وهو كذلك مصدر ماتت الأرض موتاناً أي: خلت من العمارة والسُّكَّان.

٢ - في الفصل الرابع والعشرين من هذا الباب، وعنوانه: فصل في أن إرهاف الحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر. وفي الفصل الثالث والأربعين من هذا الباب، وعنوانه: فصل في أنَّ الظلم مؤذن بخراب العمران.

٣ - أي امتلاك الناس بالحكم والسلطان.

٤ - في الفصل السَّابع والأربعين من هذا الباب، وعنوانه: فصل في كيفية طروق الخلل بالدولة، وقد عرض كذلك لهذه الحقيقة نفسها في الفصل الثالث والأربعين من هذا الباب.

٥ - أي الحكم.

٦ - كان هنا تامة بمعنى حصل وبعض فاعل كان، وجملة والاحتكار مفقود جملة حالية، والواو فيها للحال لا للعطف.(د.وافي).

بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة. وإذا فسد الهواء وهو غذاء الروح الحَيواني ومُلاَبسُهُ دائماً، فيسري الفسادُ إلى مزاجه، فإن كان الفسادُ قويّاً وقع المرضُ في الرِّئة. وهذهَ هي الطَّواعين وأمراضها مخصوصةٌ بالرئة. وإن كان الفسادُ دونَ القوي والكثير فيكثر العفن ويتضاعف، فتكثر الحمّيات في الأمزجة وتمرض الأبدان وتهلك.

وسبب كثرة العَفَن والرطوبات الفاسدة في هذا كله كثرةُ [ظ١٣٣/٢] العمران، ووفوره آخرَ الدولة، لَما كان في أوائلها من حسن المَلَكَةِ، ورفقها وقلة المَغْرَم، وهو ظاهر. ولهذا تبيَّن في موضعه من الحكمة أن تخلل الخلاء والقفر بين العمران ضروريٌّ، ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفسادَ والعَفَن بمخالطة الحيوانات، ويأتي بالهواء الصحيح.

ولهذا أيضاً فإن الموتان يكونُ في الُمدن الموفورة العمران أكثرَ من غيرها بكثيرٍ، كمصر بالمشرق، وفاس بالمغرب. وا لله يقدرُ ما يشاء.

١-٣-٢-٥٢- الفَصْل الثاني والخمسون:
في أنَّ الْعُمْرَان الْبَشَرِيّ لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ سِيَاسَةٍ يَنتظم بها أمرهُ

اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضَرُورْي[1]، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازعٍ حاكم يرجعون إليه. **وحكمه فيهم: تارةً** يكون مستنداً إلى شرعٍ منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثّواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلّغه؛ **وتارةً** إلى سياسة عقليّة يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثوابِ ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. **فالأولى يحصل نفعها في الدُّنيا والآخرة لعلم الشّارع بالمصلح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة**؛ والثّانية إنّما يحصلُ نفعُها في الدُّنيا فقط.

وما تسمعه من **السِّيَاسة المدنية** فليس من هذا الباب، وإنّما معناه عند الحكماء: ما يجبُ أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخَلْقه حتى يَسْتغنوا عن الحكّام رأساً، ويسمون المجتمع الذي يحصلُ فيه ما يُسَمَّى من ذلك **بالمدينة الفَاضِلَةِ**؛ والقوانينَ المراعاةَ في ذلك **بالسِّياسةِ المدنيَّةِ**[2]، وليس مرادهم السِّياسة التي يُحملُ عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامة؛ فإن هذه غير تلك. وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع، وإنّما يتكلمون عليها على جهة الفرضِ والتّقديرِ.

ثُمَّ إنَّ **السِّياسة العقلية** التي قدّمناها تكونُ على وجهين:

أحدهما: يراعى فيها المصالح على العموم، ومصالح السُّلطان في استقامة ملكه على الخصوص. وهذه كانت سياسة الفرس، وهي على جهة الحكمة. وقد أغنانا الله تعالى عنها في الملّة ولعهد الخلافة، لأنَّ الأحكام الشّرعية مُغنيةٌ عنها في المصالح العامَّةِ والخاصَّةِ والآداب، وأحكام الملك مندرجة فيها[3].

الوجه الثّاني: أن يراعى فيها مصلحة السُّلطان، وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة، وتكونُ المصالح العامة في هذه تبعاً. وهذه السياسَة التي يحملُ عليها أهل الاجتماع التي لسائر الملُوكِ في العالم من مسلم وكافر، إلاّ أن ملوك المسلمين يجرون منها على ماتقتضيه الشّريعة الإسلامية بحسب جهدهم [ظ١٣٤/١]، فقوانينها إذاً مجتمعةٌ من أحكام شَرْعِيَّة، وآداب خلقية، وقوانينَ في الاجتماع طبيعيَّة، وأشياء من مراعاة الشَّوْكة

---

١ - انظر المقدمة الأولى من الكتاب الأول وعنوانها: المقدمة الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري.

٢ - يشير بذلك على الأخص إلى آراء أفلاطون في كتابه الجمهورية وإلى آراء الفارابي في كتابه: آراء أهل المدينة الفاضلة. انظر فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي بقلم الدكتور وافي.

٣ - أي: في الخلافة.

والعصبيَّةِ ضروريَّة؛ والاقتداء فيها بالشرع أوّلاً، ثُمَّ الحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم؛ ومن أحسن ما كتب في ذلك وأُوْدِعَ **كتابُ طاهر بن الحسين** لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاّه المأمون الرَّقَّة ومصر وما بينهما. فكتب إليه أبوه طاهر كتابه المشهور، عهد إليه فيه، ووصَّاهُ بجميع ما يحتاج إليه في دولته وسلطانه من الآدابِ الدِّينية والخُلُقيَّة، والسِّياسَة الْشَّرْعِيَّة والملوكيَّة، وحثَّهُ على مكارمِ الأخلاقِ ومحاسنِ الْشِّيَمِ بما لا يَسْتَغْنِي عنه مَلِكٌ وَلاَ سُوْقَةٌ. ونص الكتابِ[1]:

بسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

أمَّا بَعْدُ: فَعَلَيْكَ بتقْوى اللهِ وَحْدَه لا شريكَ له، وخشيتَه، ومُراقبتهُ عزَّ وجلَّ، ومزايلة[2] سُخطه، واحفظ رعيتكَ في اللَّيلِ والنَّهارِ. وَالْزَمْ مَا أَلْبَسَكَ الله مِنَ العَافِيَةِ بالذِّكر لمعَادكَ، وما أنتَ صَائِرٌ إليه، وموقوفٌ عليه، ومسؤولٌ عنه، والعملُ في ذلكَ كله بمَا يَعْصِمُكَ منَ اللهِ عزَّ وجلَّ، ويُنْجيْكَ يومَ الْقِيامَةِ مِنْ عِقَابه وَأَلِيم عَذَابه[3]. فَإنَّ الله سبحانهُ قد أحسنَ إليك، وأوجبَ الرَّأفة عليكَ بمن اسْتَرْعاكَ أمْرَهم من عِبادِهِ، وَأَلْزمكَ العدل فيهم[4]، والقيام بحقّه وحدودهُ عَلَيهم[5]، والذَّبّ عنهم، والدَّفعَ عن حَريمهم وبيضتهم[6]، والحَقْنَ لِدِمائهم، والأمنَ لِسِربهم[7]، وإدخالَ الرَّاحة عَلَيْهم [في معايشهم][8]. وَمُؤَاخِذُكَ بما فرضَ عليكَ [من ذلك]، وموقِفُكَ عليه، وسَائِلُكَ[9] عنه، وَمُثِيْبُكَ عليه بما قدمت وأخرت. ففرِّغ لذلك فهْمَكَ[10] وعقلكَ وبصركَ، [ولا يُذهلك عنه ذاهل]، ولاَ يَشْغَلكَ عنه شاغلٌ، وَإنَّهُ[11] رَأْسُ أمْرِكَ وَمِلاَكُ شَأْنِك، وَأَوَّلُ مَا يُوقِفُكَ الله عليه[12].

---

١ - نص الكتاب في تاريخ الطبري (٥٨٢/٨ - ٥٩١). كاملاً. وأثبت أكثره ابن الأثير في تاريخه (٣٦٤/٦ - ٣٧٧).

٢ - يعني: الابتعاد عنه.

٣ - في الطبري: من عذابه وأليم عقابه.

٤ - في الطبري: عليهم.

٥ - في الطبري: فيهم.

٦ - في الأصل: منصبهم. وصحح من الطبري.

٧ - في الطبري: لسبيلهم.

٨ - ما بين: [ ] زيادة من الطبري.

٩ - في الطبري: مسائلك.

١٠ - في الطبري: فكرك..... وبصرك ورؤيتك.

١١ - في الطبري: فإنه.

١٢ - في الطبري: وأول ما يوفقك الله به لرشدك.

وَلِيَكُنْ أَوَّلُ ما تُلزمُ به نفسكَ، وتَنْسبُ إليه فعلَكَ[١] المواظبةَ على ما فرضَ اللهُ عزَّ وجلَّ عليك من الصَّلوات الخمسِ والجماعَة عليها بالنَّاسِ قَبْلَكَ، وتوابعها[٢]، على سننها، من إسباغِ الوضوء لها، وافتتاح ذكر الله عزَّ وجلَّ فيها، ورتِّل[٣] في قراءتكَ، وتمكَّن في ركوعك وسُجودكَ، وتَشهُّدكَ، ولتصرفَ فيه رأيكَ ونيَّتكَ[٤]، واحضضِ عليه جَمَاعة مَنْ[٥] مَعَكَ وتحتَ يَدكَ، وادْأَبْ عليها فإنها[٦] كما قال اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[العنكبوت: ٤٥].

ثُمَّ أَتْبِعْ ذَلكَ بالأخذ بسننِ رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، والمُثابرةِ على خلائقه، واقتفاء أثر[٧] السَّلَفِ الصَّالح من بعده.

وإذَا وردَ عليك أمرٌ فاستعن عليه باستخارة الله عزَّ وجلَّ وتقواه، وبلزوم ما أنزل الله عزَّ وجلَّ في كتابه من أمره ونهيه وحلاله وحرامه، وائتمام ما جاءت به الآثارُ عن[٨] رسول الله [ظ٢/١٣٤] صلى الله عليه وسلم. ثُمَّ قُمْ فيه بالحقِّ لله عز وجلّ[٩]. ولا تَميلَنَّ عن العدل فيما أحببتَ أو كرهتَ لقريب من النَّاسِ أو لبعيد.

وآثرْ الفقهَ وأهلهُ، والدِّين وحمَلَته، وكتابَ اللهِ عز وجلَّ والعاملين به، فإنَّ أفضلَ ما يتزيَّنُ به المَرءُ الفقهُ في الدِّينِ، والطلبُ له، والحثُّ عليه والمعرفةُ بما يتقرَّب به[١٠] إلى الله عزَّ وجل فإنه الدَّليل على الخير، كلّه والقائدُ إليه[١١]، والآمر به، والنَّاهي عن المعاصي والموبقات كلِّها. و[بها] — مع توفيق الله عزَّ وجلَّ — يزدادُ المرء معرفة وإجلالاً له، ودَرَكاً للدَّرَجَات العُلَى في المعاد، مع ما في ظهوره للنَّاسِ من التَّوْقِيْرِ لأمركَ، والهَيبة لِسُلطانك، والأنسَة بك والثقة بعدلك.

---

١ - في الطبري: فعالك.

٢ - رجح الدكتور وافي أنها محرفة عن (وتوقعها). وأحسب أنه أراد بهذه العبارة ما يتبع الصلوات الخمس من الجمعة والعيدين... إن لم تكن محرفة عن (في مواقيتها) كما جاء في الطبري.

٣ - في الطبري: وترتل.

٤ - في ابن الأثير (وليصدق فيه رأيك ونيتك). وفي الطبري: (ولتصدُق فيه لربك نيتك)

٥ - في الأصل: ممن. والمثبت أوجه.

٦ - في الطبري: (فإنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر) و لم يذكر الآية.

٧ - في الطبري: آثار.

٨ - في الطبري: على النبي.

٩ - في الطبري: (قم فيه بما يحق لله عليك).

١٠ - في الطبري: فيه منه.

١١ - في الطبري: له.

وعليك بالاقتصاد في الأمور كلِّها، فليسَ شيء أبينَ نفعاً، ولا أخصّ[١] أمنّاً، ولا أجمع فضلاً منه، والقصدُ داعيةٌ إلى الرَّشد، والرشد دليلٌ على التوفيق، والتَّوفيق قائدٌ إلى السَّعادة، وقوامُ الدِّينِ والسُّنن الهادية بالاقتصَادِ، فآثره في دنياك كلها.

ولا تقصِّر في طلبِ الآخرة والأجر والأعمال الصَّالحة والسُّنن المعروفة ومعالم الرشد والإعانة[٢]، والاستِكْثار من البرِّ والسَّعي له، إذا كان يطلبُ به وجه الله تعالى ومرضاته، ومرافقة أولياء الله في دار كرامته.

واعلم[٣] أنَّ القصد في شأن الدُّنيا يورثُ العزّ، ويمحِّصُ[٤] من الذنوب، وأنَّك لن تحوط نفسكِ (من قائل)[٥]، ولا تنصَلحُ[٦] أمورك بأفضل منه، فأتهِ واهتَدِ به، تتمَّ أمورُكَ، وتزدَدْ مقدرتُك، وتصلحُ عامَّتك وخاصَّتك.

وأحسن ظنَّك بالله عزَّ وجلَّ تستقم لكَ رعيَّتك، والتَمِسْ الوَسِيْلَة إليه في الأمور كلِّهَا تستدِمْ بِهِ النِّعمةَ عليك.

وَلاَ تَتَّهمَنَّ أحداً منَ النَّاسِ فِيْمَا تُوْلِيه من عملِكَ قبلَ أنْ تَكْشِفَ أمْره؛ فإنَّ إِيْقَاعَ التُّهم بالبُرآء والظنون السَّيئة بهم إثمٌ[٧]. فاجعل من شأنك حسنَ الظَّنِّ بأصحابك، واطْرد عنك سوء الظَّنِّ بهم، وارْفُضْهُ فيهم[٨] يُعِنْك ذلك على استطاعتهم[٩] ورياضتهم، ولا يَجِدَنَّ[١٠] عدوّ اللهِ الشَّيطان في أمرك مَغْمَزاً، فإنه [إنما] يكتفي بالقليل من وَهنكَ، ويَدخلِ عليكَ من الغمِّ بسوءِ الظَّنِّ (بهم ما ينقص)[١١] لذاذةَ عَيْشِكَ.

واعْلَمْ: أنَّكَ تجدُ بحُسْنِ الظَّنِّ قوةً وراحة. وتكتفي[١٢] به ما أحببتَ كفايته من أمورك، وتدعو به النَّاسَ إلى محبَّتك والاستقامة في الأمور كلها [لك]. وَلاَ يمنعكَ حسنُ الظَّنِّ بأصحابكَ، والرأفة برعيتك، أن تستعملَ المسألة والبحثَ عن أمورِكَ، والمباشرة

---

١ - في الطبري: أحضر.
٢ - في الطبري: فلا غاية للاستكثار..
٣ - في ن: أما تعلم.
٤ - في الطبري: يحصِّن.
٥ - في الطبري: (ومن يليك).
٦ - في الطبري: تستصلح.
٧ - في الطبري: مأثم.
٨ - في الطبري: عنهم.
٩ - في الطبري: اصطناعهم.
١٠ - في ن: ولا تتخذن
١١ - في الطبري: الظن ما ينغصك.
١٢ - في الطبري: تكفى.

لأمور الأولياءَ [والحياطة للرعية والنظر فيما يقيمها ويصلحها، بل لتكن المباشرة لأمور الأولياء][١] وحياطةُ الرَّعيَّة والنَّظرُ في حوائجهم، وحملُ مؤوناتهم، آثرُ[٢] عندك مما سوى ذلك، فإنه أقومُ للدين وأحيا للسُّنة.

وأخلص نِيَّتك في جميع هذا، وتفرَّد بتقويم [ظ١٣٥/١] نفسك تفرُّدَ من يعلم أنه مسؤول عمَّا صنع، ومجزيٌّ بما أحسن، ومؤاخذٌ[٣] بما أساء. فإنَّ الله عزَّ وجلَّ جعل الدِّينَ حِرْزاً وعِزّاً، ورفع من اتَّبعه وعزَّزه.

واسْلُك بمن تسوسُه وترعاهُ نهجَ الدِّيْنِ وطريقةِ الهدى، وأقم حدود الله تعالى في أصحابِ الجرائم على قدرِ منازلهم وما استحقُّوه، ولا تُعطِّلْ ذلك ولا تتهاون به، ولا تؤخِّر عقوبةَ أهل العُقوبة، فإنَّ في تفريطكَ في ذلك ما يفسدُ عليك حسنَ ظنِّكَ.

واعتزم[٤] على أمْركَ في ذلك بالسُّنن المعروفة، وجانب البدعَ والشُّبُهاتِ[٥]، يسلَمْ لك دينك وتعم[٦] لك مروؤتك.

وإذا عاهدتَ عهداً فأوْفِ به، وإذا وعدتَ الخير فأنجزه. واقْبَلِ الحسنةَ وادفع بها. واغْمض عن عيبِ كلِّ ذي عيبٍ من رعيَّتك. واشدد لِسَانكَ عن قول الكذِب والزُّور، وابغَض أهل النَّميمة، فإن أوَّلَ فسادِ أمورك[٧] في عاجلها وآجلهَا، تقريبُ الكذُوب، والجراءَةُ على الكَذبِ، لأنَّ الكَذِبَ رأسُ المآثم، والزُّوْرَ والنَّميمةَ خاتمتها؛ لأنَّ النَّميمة لا يسلمُ صَاحبها، وقائلها لا يسلمُ له صاحبٌ، ولا يستَقِيْمُ له أمْرٌ.

وأحبب أهلَ الصَّلاحِ والصِّدق، وأعِزَّ[٨] الأشراف بالحقِّ، وأعِنْ[٩] الضُّعفاءَ، وَصِلِ الرَّحمِ، وابْتَغِ بذلك وجه الله تعالى وإعزاز[١٠] أمره، والتَمس فيه ثوابه والدَّار الآخرة.

واجتنِبْ سوءَ الأهواء والجَوْر، واصرف عنهما رأيك، وأظْهرْ براءتكَ من ذلك لرعِيَّتك. وأنعم بالعدل سِيَاستهُم، وقُم بالحقِّ فيهم، وبالمعرفةِ التي تنتهي بكَ إلى سبيل

---

١ - ما بين: [ ] زيادة من الطبري.
٢ - في الأصل: أيسر. والمثبت من الطبري.
٣ - في الطبري: مأخوذ.
٤ - في الطبري: (اعزم).
٥ - في الطبري: الشّبه والبدعات.
٦ - في ن: (وتتم).
٧ - في الطبري: أمرك.
٨ - في الطبري: أعن.
٩ - في ن: وآس. وفي الطبري: وواصل.
١٠ - في الطبري: عزة.

الهدى، واملُك نفسَك عندَ الغَضَبِ، وآثِرْ الحلمَ والوقارَ، وإيَّاكَ والحدَّة والطَّيْشُ[١] والغرور فيما أنت بسبيله.

وإيَّاكَ أن تقول: أنا[٢] مسلَّطٌ أفعلُ ما أشاء؛ فإنَّ ذلك سريعٌ [فيك] إلى نقص الرأي وقلَّة اليقين با لله عز وجل. وأخلص لله وحده النيَّة فيه واليقين به. واعلم أنَّ الملك لله سبحانه وتعالى يؤتيه[٣] من يشاءُ وَيَنْزعهُ ممَّنْ يشاءُ. ولَنْ تجدَ تَغَيّر النِّعمة وَحُلُولَ النِّقْمَةِ إلى أحدٍ أسْرَعُ منه إلى حملة[٤] النعمةِ من أصحاب السُّلطان، والمبسوط لهم في الدَّولةِ إذا كفروا نعم ا لله وإحسانه، واستطالوا بما أعطاهم[٥] ا لله عزّ وجلّ من فضله. ودع عنكَ شرَه نفسكَ.

ولتكن ذَخَائِركَ وكنوزكَ التي تدّخر وتكنز البر والتَّقوى [والمعدلة][٦]، واستصلاح الرَّعيَّةِ، وَعِمَارةِ بلادِهم، وَالتَّفَقّدِ لأُمُوْرهم، وَالحِفظَ لدمَائِهم، وَالإغاثة لملهوفهم.

وَاعْلَمْ أنَّ الأموَالَ إذا اكتنِزَتْ وادُّخِرَتْ في الخزَائِنِ لا تنمُو[٧]، وإذا كانت في صَلاَح الْرَّعِيَّة، وإعْطَاءِ حُقوْقهم، وكفِّ الأذيَّةِ[٨] عَنْهُمْ نَمَتْ وَزَكت[٩]، وَصَلُحت بها[١٠] العامة، و(ترتبَت بها الولايةُ)[١١]، وطابَ بها[١٢] الزَّمان، واعتُقِدْ فيها[١٣] العزّ والمنفعة[١٤].

فليكن كنزُ خزائنكَ[١٥] تفريقَ الأموال [ظ١٣٥/٢] في عمارةِ الإسلام وأهله، ووفِّر منه على أولياء أمير المؤمنين قِبَلَكَ حُقُوْقهم، وأوْفِ [رعيتك] من ذلك حِصَصهم، وتعهد

---

١ – في الطبري: (الطيرة).
٢ – في الطبري: إني.
٣ – انظر سورة آل عمران الآية: ٢٦.
٤ – في ن: جهلة.
٥ – في الطبري: يعطيه.
٦ – ما بين: [ ] زيادة من الطبري.
٧ – في الطبري: كثرت وذخرت.... لا تنمو.
٨ – في الطبري: المؤنة.
٩ – في الطبري: رَبَت.
١٠ – في الطبري: به.
١١ – في الطبري: تزينت الولاة.
١٢ – في الطبري: به.
١٣ – في الطبري: فيه.
١٤ – في الطبري: المنعة.
١٥ – في ظ: خزانتك.

مَا يصلح أمورهم ومعاشهم[١]؛ فإنَّكَ إذا فعلت ذلك قرَّت النعمة عليك، واستوجبتَ المزيدَ من الله تعالى، وكنت بذلك على جباية خراجك، وجمع أموال رعيتك وعملك أقدر، وكان الجميعُ[٢] لما شملهم من عدلك وإحسانك أسلَسَ لطاعتك. وأطيب[٣] أنفساً بكل ما أردتُ.

واجهد نفسك فيما حددت لك في هذا الباب، وليعظم حقك[٤] فيه. وإنَّما يبقى من المال ما أنفقَ في سبيل الله وفي سبيل حقِّه. واعرف للشَّاكرين حقَّهم[٥] وأثِبهم عليه.

وإيَّاكَ أن تنسيك الدُّنيا وغرورها هولَ الآخرة فتتهاون بما يحق عليك، فإن التَّهاون يورثُ[٦] التَّفريطَ، والتفريط يورثُ البَوار. وليكن عملكَ لله عز وجلَّ وفيه، وارْجُ الثَّواب منه، فإنَّ الله سبحانه قد أسبغ عليك [نعمته في الدنيا، وأظهر لديك] فضله. واعتصِمْ بالشُّكْر، وعليه فاعتمد، يَزِدْكَ الله خيراً وإحساناً، فإن الله عزَّ وجلَّ يُثِيبُ بقدر شكر الشَّاكِرِينَ، وإحسان[٧] المحسنين. [وقضّ الحقَّ فيما حمل من النعم، وألبس من العافية والكرامة]، ولا تُحقِّرَنَّ ذنباً، ولاَ تُمَالِئَنَّ[٨] حَاسِداً، ولاَ ترْحَمَنَّ فاجراً، ولاَ تَصِلَنَّ كَفُوْراً ولاَ تُداهِنن عدوّاً، ولاَ تُصدِّقَنَّ نمَّاماً، ولا تأمننَّ غدّاراً، ولاَ تُوالِيَنَّ فَاسِقاً، ولاَ تتَّبعنَّ غاويّاً، ولا تحمدَنَّ مرائياً، ولاَ تُحقِّرَنَّ إنْسَاناً، ولاَ تردنَّ سَائِلاً فَقِيْراً، ولاَ تُحسِّنَنَّ[٩] باطلاً، ولاَ تُلاَحِظَنَّ مُضْحِكاً، ولاَ تُخلِفَنَّ وَعداً، ولاَ تزْهُونَّ فَخْراً[١٠]، ولاَ تُظْهِرَنَّ[١١] غضباً، ولا تباينِنَّ رجاءً[١٢]، ولاَ تمْشِينَّ مرحاً، ولا تزكِّيَنَّ سَفِيهاً[١٣]، ولاَ تفرِّطنَ في طلبِ الآخرة، ولا ترْفَعَنَّ للنَّمَّام عَيناً[١٤]، ولا تغمضنَّ عن ظالمٍ رهبة منه أو محاباةً[١٥]، ولاَ تَطْلُبَنَّ ثوابَ الآخِرَة في الدُّنْيَا.

---

١ - في الطبري: معايشهم.
٢ - في الطبري: الجمع.
٣ - في ن: وطب.
٤ - في الطبري: لتعظم حسبتك.
٥ - في الطبري: شكرهم.
٦ - في الطبري: يوجب.
٧ - في الطبري: سيرة.
٨ - في الطبري: (تمايلن).
٩ - في الطبري: تجين.
١٠ - في الطبري: ترهبن مجرًا.
١١ - في الطبري: تعملن.
١٢ - في الطبري: تأتين بذخاً.
١٣ - في الطبري: تركبن سفهاً.
١٤ - في الطبري: تدفع الأيام عياناً. وفي ابن الأثير: تدفع الأنام عتاباً. وفي ن: ترفع.
١٥ - في الطبري: الظالم رهبة أو مخافة.

وَأَكْثِرْ مُشَاوَرَةَ الْفُقَهاء، واستعمل نفسك بالحلم، وخذ عن أهل التَّجارب وذوي العقل والرأي والحكمة، ولا تُدْخلَنَّ في مشورتك أهل الرَّفه[1] والبُخلِ، ولا تسمعَنّ لهم قولاً، فإنَّ ضررهم أكثر من نفعهم[2].

وليسَ شيءٌ أسرعَ فساداً لما استقبلتَ فيه أمر رعيَّتك من الشُّحِّ. واعلم أنَّك إذا كنت حريصاً كنت كثيرَ الأخذ قليلَ العطيَّة، وإذا كنت كذلك لم يستقم لك أمرُك إلا قليلاً، فَإنَّ رعيَّتك إنما تعقد[3] على محبَّتك بالكَفِّ عن أموالهم وترك الجَوْر عليهم[4]. ووال[5] من صَافَاكَ من أَوْلِيَائكَ بالإفضال عليهم وحُسْنِ العطيَّة لهم، واجتنب الشُّحَّ، واعلم أنه أول ما عصى الإنسانُ به ربَّه، وأنَّ العاصي بمنزلة الخزي، وهو قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَنْ يُوْقَ شُحَّ نَفْسه، فَأُوْلَئكَ هُمُ الْمُفْلحون﴾[التغابن: ١٦]. فسهِّل طريق الجود بالحق، واجعل للمسلمينَ كلهم في فيئك[6] حَظّاً ونصيباً، وأيقن أن الجود من أفضل أعمال [ظ١٣٦/١] العباد، فاعدده[7] لنفسك خلقاً، وارض به عملاً ومذهباً. وتفقد الجند في دواوينهم ومكاتبهم، وأدرَّ عليهم أرزاقهم، ووسع عليهم في معايشهم يذهب الله عز وجل بذلك فاقتهم، فيقوى[8] لك أمرهم، وتزيد قلوبهم في طاعتك وأمرك خلوصاً وانشراحاً. وحسب ذي السلطان من السعادة أن يكون على جنده ورعيته ذا رحمة في عدله وعطيته[9] وإنصافه وعنايته وشفقته وبره وتوسعته. فزايل مكروه أحد البابين[10] باستشعارِ فضلٍ[11] الباب الآخر، ولزوم العمل به، تلق إن شاء الله تعالى به نجاحاً وصلاحاً وفلاحاً.

واعلم أن القضاء من الله تعالى بالمكان الذي ليس فوقه[12] شيء من الأمور. لأنه ميزان الله الذي تعدل عليه (أحوال الناس)[13] في الأرض. وبإقامة العدل في القضاء

---

١ – في الطبري: الدقة. وابن الأثير: مذمة. وفي ن: الرقة.
٢ – في الطبري: منفعتهم.
٣ – في الطبري: تعتقد.
٤ – في الطبري: عنهم.
٥ – في ن: وابتدىء. وفي الطبري: ويدوم صفاء أوليائك لك.
٦ – في الطبري: من نيتك.
٧ – في ن: فأعده.
٨ – في الطبري: ويقوم.
٩ – في الطبري: حيطته.
١٠ – في الطبري: إحدى البليتين.
١١ – في الطبري: تكلمة.
١٢ – في الطبري: به.
١٣ – في الطبري: الأحوال.

والعمل، تصلح أحوال الرعية وتُؤمَنُ السبل، وينتصِفُ المظلوم، وتأخذ الناس حقوقهم، وتحسن المعيشة، ويؤدى حق الطاعة، ويرزق الله العافية والسلامة، ويقيم[١] الدين، ويُجري السُّنن والشرائع في مجاريها[٢].

واشتد في أمر الله عز وجل. وتورع عن النَّطَف[٣]. وامض لإقامة الحدود. وأقلل العجلة، وأبعد عن[٤] الضجر والقلق، واقنع بالقسم، [ولتسكن ريحك، ويقرّ جدُّك]، وانتفع بتجربتك، وانتبه في صحتك[٥]، واسدد في منطقك، وأنصف الخصم، وقف عند الشُّبهة، وأبلغ في الحجة، ولا يأخذك في أحد من رعيتك محاباةٌ ولا مجاملةٌ[٦]، ولا لومةُ لائم، وتثبت، تأنَّ وراقب، وانظر، وتفكَّرْ، وتدبَّر، واعتبر، وتواضع لربك، وارفق[٧] بجميع الرَّعيَّة، وسلِّط الحقَّ على نفسك، ولا تسْرِعنَّ إلى سفكِ دمٍ ـ فإنَّ الدِّماء من الله عز وجلّ بمكان عظيم ـ انتهاكاً لها بغَيْرِ حَقِّها.

وانْظُرْ هذا الخراج الذي استقَامتَ عليه الرَّعية، وجعله الله للإسلام عزّاً ورفعة، ولأهله توسعةً ومنعة، ولعدوه وعدوهم كبتاً وغيظاً، ولأهل الكفر من معاديهم[٨] ذلاً وصغاراً، فوزِّعه بين أصحابه بالحقِّ والعدل، والتَّسْوية والعموم [فيه]، ولا تدفعنَّ[٩] شيئاً منه عن شريف لشرفه، ولا عن غني لغناه، ولا عن كاتب لك، ولا عن أحد من خاصَّتك ولا حاشيتك، ولا تأخذنَّ منه فوق الاحتمال له. ولا تُكلِّف أمراً فيه شَطَطٌ. واحمل النَّاس كلَّهم على أمر[١٠] الحقّ، فإنَّ ذلك أجمع لألفَتِهم[١١] وَأَلزم لرضاء العامَّةِ.

واعلَم أنَّكَ جُعلتَ بولايتك خازناً، وحافظاً وراعياً. وإنَّما سَمي أهل عملك رعيتك لأنَّك راعيهم وقيِّمهم، فخذ منهم ما أعطوكَ من عفوهم[١٢] [وقدرتهم]، ونفذه[١٣] في قوام أمرهم وصلاحهم وتقويم أوَدِهم. واستعمل [ظ١٣٦/٢] عليهم [في كور عملك]

---

١ – في الطبري: يقوم.
٢ – في الطبري: وعلى مجاريها ينتجز الحق والعدل في القضاء.
٣ – أي: العيب والفساد.
٤ – في الطبري: من.
٥ – في الطبري: صمتك.
٦ – في الطبري: محاماة ولا لوم.
٧ – في الطبري: ارأف.
٨ – في الطبري: معاهدتهم. وابن الأثير: معانديهم.
٩ – في الطبري: ترفعن.
١٠ – في الطبري: مر.
١١ – في ن: لأنفسهم.
١٢ – عفو المال: ما يفضل عن النفقة. أي: خذ منهم مما تطيب به أنفسهم وهم قادرون على إعطائه.
١٣ – في الطبري ونسخة من ابن الأثير: تنفقه.

ذوي[١] الرَّأي والتدبير والتَّجربة والخبرة [بالعمل] وبالعلم والعدل[٢] بالسِّياسَةِ والعفاف، ووسِّع عليهم في الرزق، فإنَّ ذلك من الحقوق اللاَّزمة لك فيما تقلَّدت وأُسند إليك، فلا يشغلك عنه شاغل، ولا يصرفك عنه صارفٌ. فإنك متى آثرته وقمتَ فيه الواجب استدعيت به زيادة النعمةِ من ربِّكَ، وحسن الأحدوثة في عملك[٣]، واجترت[٤] به المحبة من رعيَّتك، وأعنتَ على الصَّلاح، فدرَّت الخيراتُ ببلدك، وفشَت العمارةُ بناحيتك، وظهر الخِصْبِ في كُوْرِ كَ[٥]، وكثر خراجُكَ، وتوفرت أموالك، وقويتَ بذلك على ارتياض[٦] جندك، وإرضاء العامَّةِ بإفاضةِ العطاء فيهم من نفسك، وكنتَ محمودَ السِّيَاسَةِ، مرضيَّ العدلِ في ذلك عند عدوِّكَ، وكنتَ في أمورك كلِّهَا ذا عدل وآلة وقوّة وعُدَّة. فنافس في ذلكَ ولا تُقَدّم عليه شيئاً تُحمدُ عاقبةُ[٧] أمركَ إن شاء الله تعالى.

واجْعَلْ في كُلِّ كُوْرَةٍ من عملكَ أميناً يخبركَ أخبار عُمَّالكَ، ويكتب إليك بسيرهم وأعمالهم، حتى كأنك مع كلِّ عاملٍ في عمله، معاينٌ لأموره كلها. فإذا أردت أن تأمرهم بأمرٍ فانظر في عواقب ما أردت من ذلك، فإن رأيت السَّلامةَ فيه وَالعَافية، ورجوتَ فيه حسن الدِّفاع [والنصح] والصنع فأمضهِ، وإلا فتوقَّفْ عنه، وراجع أهلَ البَصَرِ والعلمِ به، ثُمَّ خذْ فيه عُدَّته؛ فإنّه رُبَّما نظر الرجل في [أمر من] أمره وقد[٨] أتاه على ما يهوى، فأغواه ذلك وأعجبَه، فإنْ لم ينظُر في عواقبه أهلَكَهُ، ونقض عليه أمره.

فاستعملِ الحزمَ في كلِّ ما أردت، وباشره بعد عون اللهِ عزَّ وجلَّ بالقُوَّةِ. وأكثر من استخارةِ رَبِّكَ في جميع أمورك.

وافرغ من عمل يومك ولا تؤخّره لغدك، وأكثر مباشرته بنفسك، فإنَّ لغدٍ[٩] أموراً وحوادث تلْهيكَ عن عمل يومك الذي أخَّرْت.

واعلم أن اليوم إذا مضى ذهب بما فيه، وإذا أخَّرت عمله اجتمع عليك عمل يومين، فيشغلك[١٠] ذلك حتى تمرض منه[١١]. وإذا أمضيت لكل يوم عمله أرحتَ بدنك ونفسكَ، وجمعت[١٢] أمرَ سُلطانكَ.

---

١ - في نسخة: أولي.
٢ - في الطبري: بالعمل. والعلم بالسياسة. وفي الأصل: والخبرة وبالعلم والعدل.
٣ - في الطبري: أعمالك.
٤ - في ن: استجررت. وفي الطبري: احتززت النصيحة. وفي ابن الأثير: احتززت به المحبة.
٥ - في القاموس: الكورة: المدينة. والصقع وجمعه كور.
٦ - في الطبري وابن الأثير: ارتباط.
٧ - في الطبري وابن الأثير: مغبة.
٨ - في ن: وقدره و.
٩ - في ن: للغد.

وانظرْ أحرار النَّاسِ وذوي (الفضل منهم ممَّن بلوت)[١] صفاءَ طويَّتهم، وشهدت[٢] مودَّتهم لك، ومظاهرتهم بالنُّصْحِ والمحافظةِ[٣] على أمْرِكَ، فاستخلصهم وأحسن إليهم، وتعاهد أهلِ البيوتات ممن قد دخلت عليهم الحاجة، واحتمل مؤنتهم. وأصلح حالهم، حتى لا يجدوا لخلّتهم منافساً[٤]. وأفْرِد نفسك للنَّظَرِ في أمور الفقراء والمساكين ومن لا يقدرُ على رفع مظلمته إليك، والمحتقَرِ الذي لا علم له بطلب حقّه، فَسَلْ عنه أحفى[٥] مسألة، ووكّل بأمثاله أهل الصَّلاح من رعيَّتك، ومُرْهم برفعِ حوائجهم وحالاتهم[٦] إليك، لتنظرَ فيما يصلح الله به أمرهم. وتعاهد ذوي البأْسَاء وأيتامهم [ظ١٣٧/١] وأراملهم، واجعل لهم أرْزَاقاً من بيتِ المال اقتداءً بأميرِ المؤمنين أعزَّهُ الله تعالى، في العطفِ عليهم والصِّلَة لهم، ليصلح الله بذلك عَيْشَهم، ويرزُقك به بركة وزيادة. وأجْرِ للأضِرَّاءِ[٧] من بيت المال، وقدّم حملة القرآن منهم والحافظين لأكثره في الجراية[٨] على غيرهم.

وانصُبْ لمرضى المسلمين دوراً تأويهم وقُوّاماً يرفقون بهم، وأطِبَّاءَ يعالجون أسقامهم، وأسعفهم بشهواتهم ما لم يؤدِّ ذلك إلى سَرَفٍ[٩] في بيت المال.

واعلم أنَّ النَّاسَ إذا أعطوا حقوقَهم وأفضل أمانِيِّهم لم يرضهم ذلك ولم تطب أنفسهم دونَ رفعِ حوائجهم إلى وُلاتهم، طمعاً في نيل الزِّيادة وفضل الرّفق بهم[١٠]، وربَّما تبرم المتصفِّحُ لأمور النَّاسِ لكثرة ما يرد عليه. ويشغل فكرهُ وذهنه منها ما يناله به من مؤونة ومشقَّة. وليس من يرغب في العدل، ويعرف محاسنَ أموره في العاجل وفضل ثوابِ الآجلِ، كالَّذِي يستقلُّ[١١] ما يقرِّبه إلى الله تعالى ويلتمسُ رحمته به.

---

١٠ – في ن: فيثقلك.

١١ – في الطبري وابن الأثير: تعرض عنه.

١٢ – في الطبري وابن الأثير: أحكمت أمور سلطانك.

١ – في الطبري:(الشرف منهم، ثم استيقن). وفي ابن الأثير: (السن منهم ممن تستيقن).

٢ – في الطبري: تهذيب.

٣ – في الطبري وابن الأثير: المخالصة.

٤ – وفي ن: منافراً. من معاني المنافرة المفاخرة. وهذا المعنى هو المقصود في هذه العبارة. أي: حتى لا يجدوا من يتعاظم عليهم بسبب فقرهم.

٥ – يعني: اهتم بأمره وبالغ في رعايته.

٦ – يعني هنا: الحاجة والفقر والخصاصة.

٧ – في القاموس: الأضراء، جمع ضرير وهو الذاهب البصر. وفي بعض النسخ: الأمراء.

٨ – في ابن الأثير: الجرائد.

٩ – في ن: إسراف.

١٠ – في الطبري وابن الأثير: منهم.

١١ – في الطبري: يستقبل. وابن الأثير: يستثقل.

وأكثر الإذْنَ للناس عليك وأبرز لهم[1] وجهكَ، وسكِّن لهم حواسَّكَ[2]، واخفض لهم جناحكَ، وأظهر لهم بشرَكَ، ولِنْ لهم في المسألة والنطق[3]، واعطف عليهم بجودكَ وفَضْلِك، وإذا أعطيتَ فأعطِ بسماحة وطيب نفسٍ والتماسٍ[4] للصَّنيعة والأجر من غير تكدير ولا امتنان[5]؛ فإنَّ العطيَّةَ على ذلك تجارةٌ مربحةٌ إن شاء الله تعالى.

واعتبر بما ترىً من أمور الدُّنيا ومن مضى من قَبْلكَ من أهل السُّلطان والرِّئاسة في القرون الخالية والأمم البائدة.

ثُمَّ اعتصم في أحوالك كلِّها بـ[أمر] الله سبحانه وتعالى، والوقُوفِ عندَ محبَّته والعمل بشريعته وسنته، وبإقامةِ دينه وكتابه، واجتنب ما فارقَ ذلك وخالَفَه ودعا إلى سخط الله عزَّ وجلّ.

واعْرف ما يجمعُ عمَّالك من الأموال، وما ينفقون منها. ولا تجمع حراماً، ولا تُنفق إسرافاً.

وأكْثرْ مجالسَةَ العُلَماء ومُشَاوَرَتهم ومخَالَطَتهم، وليكن هواكَ اتباعَ السنن وإقامتها، وإيثارَ مكارم الأخلاق[6] ومعاليها. وليكن أكرمَ دُخلائك وخاصَّتك عليك من إذا رأى عيباً فيك لم تمنعه هيبتكَ من إنهاء ذلك إليكَ في سرك، وَإعلامِكَ[7] بما فيه من النَّقصِ؛ فإنَّ أُوْلَئكَ أَنْصَحُ أوليائكَ ومظاهرون لك.

وانظر عمَّالك الَّذينَ بحضرتك وكُتَّابكَ، فوقِّت لكل رجلٍ منهم في كل يوم وقتاً يدخلِ عليك فيه بكتبه ومؤامرته وما عنده من حوائج عمَّالِكَ وأُمور الدَّوْلَةِ[8] ورعيَّتك. ثُمَّ فَرِّغ لما يُورد عليك من ذلك سَمعكَ وبَصَرَك وفهمك وعقلكَ، وكرِّر النَّظرَ فيه[9] والتَّدبُّر له، فما كان موافقاً للحقِّ والحزْم فأمضهِ، واستخر الله عزَّ وجلَّ فيه، وما كان مخالفاً [ظ١٣٧/٢] لذلك فاصرفهُ إلى الْمَسْأَلةِ عنه، والتَّثبُّتِ فيه.

---

١ - في نسخة: وأرهم.

٢ - في بعض النسخ: وسكن حراسك، وفي الطبري: أحراسك. وفي نسخة من ابن الأثير: حراسك. وفي نسخة موافق لما هنا. أي: اجعلهم ساكنين حتى يدخل عليك من يريد لقاءك.

٣ - في الطبري وابن الأثير: المنطق.

٤ - في الطبري: التمس الصنيعة.

٥ - في الطبري: مكدر ولا منان.

٦ - في الطبري وابن الأثير: الأمور.

٧ - في ن: (وإعلانك).

٨ - في الطبري وابن الأثير: كدرك.

٩ - في الطبري: إليه.

ولا تمنن[1] على رَعِيَّتك ولا غيرهم بمعروفٍ تؤتيه إليهم. ولا تقبل من أحد إلا الوفاء والاستقامة والعونَ في أمور أمير المسلمين[2]، ولا تَضَعنَّ المعروف إلا على ذلك.

وَتَفهَّمْ كتابي إليكَ وأمْعِنْ[3] النَّظَر فيه والعملَ به، واسْتَعِنْ با لله على جميع أمورك واستخره، فإنَّ ا لله عزَّ وجلَّ مع الصلاح وأهله. وليكن أعظمُ سيرتك وأفضلُ رغبتكَ ما كان لله عز وجل رضاً، ولدينه نظاماً، ولأهله عزّاً وتمكيناً، وللملَّةِ والذِّمة عدلاً وَصَلاحاً.

وأنا أَسْأَلُ ا لله عز وجلَّ أن يحسنَ عونكَ وتوفيقكَ ورشدكَ وكلاءتكَ والسَّلام.

وحدث الإخباريون أنَّ هذا الكتاب لما ظهر وشاع أمره أُعجبَ به النَّاسُ واتَّصلَ بالمأمون فلما قرئ عليه قال:

ما أبقَى أبو الطَّيب - يعني: طاهراً - شيئاً من أمور الدُّنْيَا والدِّيْنِ والتَّدبير والرأي والسِّياسةِ وصلاحِ المُلك والرَّعيَّة وحفظ السُّلطان وطاعةِ الخلفاءِ وتقويم الخلافة إلا وقد أحكمه وأوصى به.

ثُمَّ أمر المأمون فكتبَ به إلى جميع العُمَّال في النَّواحي لِيَقتدوا به، ويعملوا بما فيه.

هذا أحسنُ ما وقفتُ عليه في هذه السِّيَاسة وا لله أعلم.

---

١ - في ن: ولا تمتن.

٢ - في الطبري وابن الأثير: (المؤمنين).

٣ - في ن: (وأنعم). وفي الطبري وابن الأثير: أكثر.

١ـ٣ـ٥٣ـ الفصل الثالث والخمسون: في أَمْرِ الْفَاطِمِيّ وَمَا يَذْهَبُ إليهِ النَّاسُ في شأنه وكشفِ الغطاء عن ذَلِكَ

اعلم أنَّ في المشهور بينَ الكافَّةِ من أهل الإسلاَم على ممرِّ الأعصار، أنَّه لا بُدَّ في آخر الزَّمان من ظهورِ رجلٍ من أهل البيت يؤِّيدُ الدِّين، ويظهر العدلَ، ويتبعه المسلمون، ويستولِي على المَمالك الإسلامية، ويُسَمَّى بالمهدي؛ ويكون خروج الدَّجَّالِ وما بعده من أشراط السَّاعة ـ الثَّابتة في الصَّحيح ـ على أثره؛ وأنَّ عيسى ينزل من بعده فيقتل الدَّجَّالَ، أو ينزل معه فيساعده على قتله، ويأتمُّ بالمهديِّ في صلاته ويحتجُّونَ في هذا الشَّأن بأحاديث خرَّجها الأئمة وتكلَّمَ فِيْهَا المنكرون لذلك، وَرُبَّما عارضوها ببعض الأخبارِ. وللمتصوِّفة المتأخرين في أمْرِ هذا الْفَاطمي طريقة أخرى، ونوع من الاستدلال؛ وربما يعتمدون في ذلك على الكشف الذي هو أصل طرائقهم[1].

ونحن الآن نذكر هنا الأحاديث الواردة في هذا الشَّأن وما للمنكرين فيها من المطاعن وماهم في إنكارهم من المستند، ثم نتبعه بذكر كلام المتصوفة ورأيهم، ليتبين لك الصحيح من ذلك إن شاء ا لله تعالى فنقول:

إنَّ جماعة من الأئمة خرجوا أحاديث المهديِّ منهم الترمذي وأبو داود والبزار وابن ماجة والحاكم والطَّبراني وأبو يعلى الموصلي، وأسندوها إلى جماعةٍ من الصَّحابة مثل علي وابن عبَّاسٍ وابن عمرَ وطلحة وابن مسعودٍ وأبي هريرةَ وأنس وأبي سعيد الخُدْريّ وأم حبيبة وأم سلمة [ظ١٣٨/١] وثوبان وقُرَّة بن إيَّاس وعليّ الهلالي وعبد ا لله بن الحَارث ابن جَزْء، بأسانيد رُبَّما يعرض لها المنكرون كما نذكره، إلا أن المعروف عند أهل الحديث أنَّ الجرحَ مقدَّمٌ على التعديل. فإذا وجدنا طعناً في بعض رجال الأسانيد بغفلة أو بسوء حفظٍ أو ضعفٍ أو سوء رأي تطرق ذلك إلى صحَّة الحديث وأوهن منها. ولا تقولَنَّ: مثل ذلك ربما يتطرق إلى رجال الصَّحيحين[2]، فَإنَّ الإجماعَ قد اتَّصَلَ في الأمَّةِ على تلَقِّيهما بالقبول والعمل بما فيهما؛ وفي الإجماع أعظمَ حماية وأحسنُ دفع. وليس غير الصَّحيحين بمثابتهما في ذلك، فقد نجد مجالاً للكلامِ في أسانيدها بما نقلَ عن أئمة الحديث في ذلك.

ولقد توغَّلَ أبو بكر بن أبي خيثمة ـ على ما نقل السهيلي عنه ـ في جمعه للأحاديث الواردة في المهدي فقال: ومن أغربها إسناداً ما ذكره أبو بكر الإسْكَاف في فوائد

---

١ – في ن: طوائفهم.

٢ – يعني البخاري ومسلم.

الأخبار[1]، مسنداً إلى مالك بن أنس، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«من كَذَّبَ بالمَهْدِيِّ فَقَدْ كَفَرَ، ومن كَذَّبَ بالدَّجَّالِ فقد كفر»**[2].

وقال في طلوع الشَّمس من مغربها مثل ذلك فيما أحسب. وحسبك هذا غلواً. والله أعلم بصحة طريقه إلى مالك بن أنس. على أنَّ أبا بكر الإسكاف عندهم متَّهمٌ وَضَّاعٌ[3].

وأمَّا التِّرمذي فخرَّجَ هو وأبو داود[4] بسنديهما إلى ابن عبَّاسٍ[5] من طريق عاصم بن أبي النجود أحد القراء السَّبعة إلى زرِّ بن حُبَيْش، عن عبد الله بنِ مسعود، عن النَّبي صلى الله عليه وسلم: **«لو لم يبقَ من الدُّنيا إلا يومٌ لَطوَّل الله ذلك اليومَ حتَّى يبعثَ الله فيه رجلاً منّي ـ أو من أهل بيتي ـ يُواطِئُ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي»**. هذا لفظ أبي داود. وسكت عليه. وقال في رسالته المشهورة: إنَّ ما سكت عليه في كتابه فهو صالح.

ولفظ التِّرمذي[6]: **«لا تذهبُ الدُّنيا حتى يملِكَ العرب رجلٌ من أهل بيتي يواطىء اسمه اسمي»**. وفي لفظٍ آخر: **«حتَّى يَلِي رجلٌ من أهل بيتي»**. وكلاهما حديثٌ حسنٌ صحيح.

ورواه أيضاً من طريقه[7] موقوفاً على أبي هريرة.

وقال الحاكم[8]: رواه الثوري وشعبة وزائدة وغيرهم[9] من أئمة المُسْلمين عن عاصم. قال: وطرق عاصم، عن زر، عن عبد الله، كلها صحيحة على ما أصَّلته من الاحتجاج بأخبار عاصم، إذ هو إمامٌ من أئمة المسلمين. انتهى.

إلاَّ أنَّ عاصماً[10] قال فيه أحمدُ بن حنبل: كانَ رجلاً صالحاً قارئاً للقرآن خيّراً ثقةً. والأعمش أحفظ منه. وكان شعبةُ يختار الأعمشَ عليه في تثبيت الحديث.

---

١ - نقله السيوطي في الحاوي (٨٣/٢) عن أبي بكر الإسكاف، و لم يزد على ذلك.

٢ - في بعض النسخ: ومن كذب بالدجال فقد كذب.

٣ - أي: يكثر من وضع الأحاديث واختلاقها.

٤ - أخرجه أحمد (٣٧٦/١ و٣٧٧ و٤٣٠ و٤٤٨) وأبو داود (٤٢٨٢) الترمذي (٢٢٣٠ و٢٢٣١) من طرقٍ عن عاصم به.

٥ - لا معنى لقوله (ابن عباس). إلا إذا تحرفت عن (ابن عياش). وفي هذا مؤاخذة أخرى لأنه من طريق أبي بكر بن عياش في أبي داود فقط.

٦ - وهو رواية لأبي داود أيضاً.

٧ - في الأصل: طريق. والصحيح ما أثبته لأنه من طريق عاصم في الترمذي (٢٢٣٢).

٨ - انظر قول الحاكم في المستدرك في موضعين (٤٤٢/٤ و٥٥٧).

٩ - أي وسفيان بن عيينة وعمر بن عبيد، وأبو بكر بن عياش، وفطر. وانظر التخريج الأول.

١٠ - انظر هذه الأقوال في تهذيب الكمال للحافظ المزي (٤٧٣/٣ - ٤٨٢).

وقال العجلي: كان يختلف عليه في زر وأبي وائل [ظ١٣٨/٢]. يشير بذلك إلى ضعفِ روايته عنهما.

وقال محمد بن سعد: كان ثقة إلا أنه كثير الخطأ في حديثه.

وقال يعقوب بن سفيان: في حديثه اضطراب.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: قلت لأبي، إنَّ أبا زرعةَ يقول: عاصمٌ ثقةٌ، فقال: ليس محلّه هذا. وقد تكلّم فيه ابنُ عُلَيَّة فقال: كلُّ من اسمه عاصم سَيِّء الحفظ.

وقال أبو حاتم: محله عندي محل الصِّدْقِ، صالح الحديث. ولم يكن بذلك الحافظ. واختلف فيه قول النسائي.

وقال ابن خرَّاش[1]: في حديثه نكرة.

وقال أبو جعفر العُقيلي: لم يكن فيه إلا سوء الحفظ.

وقال الدَّارقطني: في حفظه شيءٌ.

وقال يحيى القطَّان: ما وجدتُ رجلاً اسمه عاصم، إلا وجدته رديء الحفظ. وقال أيضاً: سمعت شعبة يقول: حدثنا عاصم بن أبي النجود، وفي النَّفس[2] ما فيها.

وقال الذهبي[3]: ثبتٌ في القراءةِ، وهو في الحديث دونَ الثَّبَت، صدوق يهم[4]. وهو حسن الحديث.

وإن احتجَّ أحدٌ بأنَّ الشَّيْخَينِ أخرجا له فنقولُ: أخرجا له مقروناً بغيره لا أصلاً. والله أعلم.

وخرَّجَ أبو داود[5] في الباب عن عليٍّ رضي الله عنه من رواية فطر بن خليفة، عن القاسم بن أبي بَزَّة[6]، عن أبي الطفيل، عن علي، عن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم قال: **«لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدَّهْرِ إِلاَّ يَوْمٌ لبعثَ الله رجلاً من أهلِ بيتي يملأها عَدْلاً كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً»**.

---

١ - في الأصل: حراش. خطأ.

٢ - في الأصل: (الناس) خطأ. صحح من تاريخ ابن عساكر (٢٢/٣). وميزان الاعتدال. أي: وفي النفس من ناحيته وناحية الثقة بكلامه ما فيها. وهو: عاصم بن بهدلة.

٣ - انظره في ميزان الاعتدال (٣٥٧/٢ - ٣٥٨).

٤ - في الأصل: فهم. خطأ. صحح من الميزان.

٥ - أخرجه أبو داود (٤٢٨٣). وأخرجه أحمد (٩٩/١) من طريقين قال في أحدهما: قال أبو نعيم الفضل بن دكين: وسمعه [أي: فطر] مرة يذكره عن حبيب [يعني ابن أبي ثابت].

٦ - في الأصل: (مرة) خطأ. وصححه الدكتور وافي إلى (برة) خطأ أيضاً. وهو ابن بَزَّة وهو ثقة قليل الحديث.

وفطر بن خليفة[1]، وإن وثقه أحمد ويحيى بن القطّان وابن معِينٍ والنَّسائي وغيرهم، إلا أنَّ العجلي قال: حسنُ الحديث وفيه تَشَيُّعٌ قَلِيْلٌ.

وقال ابن معين مرَّةً: ثقةٌ شيعيّ.

وقال أحمد بن عبد ا لله بن يونس: كنَّا نمرُّ على فطر وهو مطروح لا نكتبُ عنه.

وقال مرَّةً: كنتُ أمرُّ به وأدعهُ مثل الكلبِ.

وقال الدَّارقطني: لا يحتجُّ به.

وقال أبو بكر بن عيَّاش: ما تركتُ الرِّوَايَةَ عنهُ إلاَّ لسوء مذهبه.

وقال الْجَوْزَجَاني[2]: زَائِغٌ غير ثقة. انتهى.

وخرَّج أبو داود[3] أيضاً بسنده، إلى علي رضي ا لله عنه، عن هارون بن المغيرة، عن عمرو[4] بن أبي قيس، عن شُعيب بن خالد[5]، عن أبي إسحاق الْسَّبيعي قال: قال عليٌّ ونظر إلى ابنه الحسن: «**إنَّ ابْنِي هذا سَيِّدٌ كمَا سَمَّاهُ رسولُ ا للهِ صلَى ا لله عليه وسلم، [و] سيخرجُ مِنْ صُلْبِهِ رَجُلٌ يُسَمَّى باسمِ نَبِيِّكم يُشْبِهُهُ في الخُلُقِ ولا يُشْبههُ في الخَلْقِ يَمْلأُ الأرْضَ عدلاً**».

وقال هَارُوْنُ: حدثنا (عمرو)[6] بنِ أبي قيس، عنِ مُطَرِّف بن طريف، عن أبي الحسن، عن هلال بن (عمرو)[7]، سمعت عليّاً يقول: قال النبيّ صلى ا لله عليه وسلم: «**يَخْرُجُ رَجُلٌ من وَراءِ النَّهْرِ يُقَالُ لَهُ الْحَارثُ** [حرَّاث]، **عَلَى مُقَدِّمَتِهِ رَجُلٌ يُقَالُ لـه: مَنْصور يُوَطِّىءُ أو يمكِّنُ لآلَ محمّدٍ كما مكنت قريشٌ لرسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم، وجب** [ظ١٣٩/١] **على كل مؤمن نصرهُ، أو قال: إجابته**».

سكت أبو داود[8] عليه. وقال في موضع آخر[9]: **هارون** هو من ولد الشِّيعة.

وقال السُّليماني: فيه نظر[10].

---

١ - انظر ترجمته وتوثيق هذه الأقوال في تهذيب الكمال (٣١٢/٢٣ - ٣١٦) وميزان الاعتدال (٣/ت٦٧٧٩) وخلاصة رأي الذهبي فيه أنه ثقة، إذ ذكره في من تكلم فيه وهو موثق.

٢ - في الأصل: (الجوجاني) خطأ. وقوله في كتابه: أحوال الرجال ترجمة (٧٢).

٣ - رقم: (٤٢٩٠).

٤ - في الأصل: (عمر) خطأ.

٥ - في الأصل: (ابن أبي خالد) خطأ. وهو البجلي الرازي قاضي الري. ليس به بأس. وانظر ترجمته في تهذيب الكمال (٥٢١/١٢ - ٥٢٢).

٦ -في الأصل: (عمر) خطأ.

٧ - في الأصل (عمر) خطأ. صحح من أبي داود وكتب الرجال.

٨ - أبو داود (٤٢٩٠).

٩ - الذي في تهذيب الكمال (١١١/٣٠) وميزان الاعتدال (٢٨٧/٤): ليس به بأس، هو من الشيعة.

وقال أبو داود في **عمرو**[١] **بن أبي قيس**: لا بأسَ به. في حديثه خطأٌ.
وقال الذهبي: صَدُوْقٌ لهُ أَوْهَام[٢].
وأمَّا **أبو إسْحَاقَ السبيعي**[٣]: وإن خرّج عنه في الصَّحيحين فقد ثبتَ أنه اختلط آخر عمره، وروايته عن علي منقطعة، وكذلك[٤] رواية أبي داود عن هارون بن المغيرة.
وأمَّا السَّندُ الثَّاني، **فأبو الحسن** فيه **وهلال بن عمرو**[٥]: مجهولان؛ ولم يعرف أبو الحسن إلا من رواية مُطَرِّف بن طريف عنه. انتهى.
وخرَّج أبو داود[٦] أيضاً عن أم سلمة وكذا ابن ماجة[٧]، والحاكم في المستدرك[٨]، من طريق علي بن نُفَيل[٩]، عن سعيد بن المُسَيِّب، عن أم سلمة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**المَهْدِيُّ [من عترتي] من ولد فاطمة**».
ولفظ الحاكم: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر المهديَّ فقال: «**نَعَمْ هُوَ حَقٌّ، وَهُوَ من بني فاطمة**».
ولم يتكلم عليه بتصحيح ولا غيره، وقد ضعفه أبو جعفر العقيلي وقال: لا يتابع علي ابن نفيل عليه، ولا يعرف إلا به[١٠].
وخرَّج أبو داود[١١] أيضاً عن أم سلمة من رواية صالح أبي الخليل[١٢]، عن صاحب، عن أم سلمة قال: «**يكونُ اختلافٌ عند موتِ خليفة، فيخرجُ رجلٌ من أهل المدينة هارباً إلى مكة، فيأتيه ناسٌ من أهل مكة، فيُخرجونه وهو كارهٌ، فيبايعونه بين الرُّكنِ**

---

١٠ – تفرد السليماني بهذا القول، وقد وثقه غير واحد.
١ – في الأصل: عمر. خطأ.
٢ – وقد وثقه ابن معين وابن حبان وابن الجنيد وقال البزار: مستقيم الحديث. انظر تهذيب الكمال (٢٠٣/٢٢ – ٢٠٥).
٣ – في الأصل: (الشيعي) خطأ.
٤ – أي: أن الحديث الذي مر قبل قليل منقطعٌ. بسبب رواية أبي إسحاق، عن علي. وخصوصاً لعدم تصريح السبيعي بسماعه من علي.
٥ – في الأصل: عمر. خطأ.
٦ – رقم: (٤٢٨٤).
٧ – رقم: (٤٠٨٦).
٨ – المستدرك: (٥٥٧/٤).
٩ – وثقه ابن حبان. وقال أبو حاتم: لا بأس به، وأثنى عليه أبو المليح الرقي. انظر تهذيب الكمال (٤٣٦/٩ – ٤٤٧) و(١٦٢/٢١ – ١٦٣).
١٠ – وقال البخاري في تاريخه الكبير (٣/ت١١٧١) عن هذا الإسناد: في إسناده نظر.
١١ – أخرجه أحمد (٦٣١٦) وأبو داود (٤٢٨٦ و٤٢٨٧).
١٢ – هو صالح بن أبي مريم. وقد تحرف في مطبوعة الدكتور وافي إلى صالح بن الخليل.

والمقامِ، فيبعث إليه بعثٌ من الشَّامِ، فيخسف بهم بالبيداء بينَ مكَّة والمدينة، فإذا رأى النَّاسُ ذلك أتاه أبدَالُ[١] **أهلِ الشَّامِ، وعصائبُ أهل العراق فيبايعونه، ثُمَّ ينشأُ رجلٌ من قريش أخواله كلب فيبعثُ إليهم بعثاً فيظهرون عليهم، وذلك بَعثُ كلبٍ، والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلبٍ، فيقسم المال، ويعملُ في النَّاسِ بسنَّةِ نبيهم صلى ا لله عليه وسلم، ويلْقِي الإسلام بجِرَانِه**[٢] **على الأرْضِ، فيلبثُ سبع سنين»**. وقال بعضهم: **«تسع سنين [ثم يتوفى، ويصلي عليه المسلمون]»**.

ثُمَّ رواه أبو داود[٣] من رواية أبي الخليل، عن عبد ا لله بن الحارث، عن أم سلمة، فتبين بذلك المبهم في الإسناد الأول، ورجاله رجال الصَّحيحين[٤] لا مطعنَ فيهم ولا مغمز.

وقد يُقَالُ: إنه من رواية قتَادة عن أبي الخليل، وقتادة مُدَلِّس، وقد عنعنه. والمدلِّس لا يُقبل من حديثِهِ إلا ما صرَّحَ فيه بالسَّماعِ. مع أنَّ الحديث ليس فيه تصريحٌ بذكر المهدي. نعم ذكره أبو داود في أبوابه.

وخرَّج [ظ٢/١٣٩] أبو دَاود[٥] أيضاً وتابعه الحاكم، عن أبي سعيد الخدري من طريق عمران القطَّان، عن قتادة، عن أبي نَضْرَة[٦]، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم: **«الْمَهْدِيُّ مِنِّي أَجْلَى الْجَبْهَةِ**[٧] **أَقْنَى الأَنْفِ**[٨] **يملأُ الأرضَ قِسْطاً**

---

١ – الأبدال: قوم بهم يقيم ا لله عز وجل الأرض، اختلف في عددهم: ٧، ١٤، ٣٠، ٤٠، ٦٠، ٧٠، ٨٠. وقيل: أربعون رجل وأربعون امراة. صفاتهم: ليسوا بالمتنطعين ولا بالمبتدعين ولا بالمتعمقين ولا بالمعجبين بأعمالهم. غير مكثرين من الصلاة والصوم والصدقة، يمتازون بسخاوة النفس وسلامة القلب والنصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم، حسننة أخلاقهم ونيتهم وورعهم، غير متماوتين ولا طعانين على الأئمة ولا بالمتهالكين لا المتناوشين وليسوا متخشعين لا يلعنون شيئاً ولا يؤذون أحداً لا يتطاولون على أحدٍ تحتهم ولا يحتقرونه، ولا يحسدون أحداً فوقهم، ولا يحبون لدنيا ولا يحبون الدنيا. ولا يضربون بأيديهم شيئاً. يعفون عمن ظلمهم ويحسنوون إلى من أساء إليهم ويتواسون فيما آتاهم ا لله، يرضون بالقضاء ويصبرون عن محارم ا لله ويغضبون في ذات ا لله، علامتهم: قلة الكلام والطعام والمنام واعتزال الأنام. انظر تفصيلات ذلك في الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال للسيوطي وطبقات الصوفية للسلي (ص٥١).

٢ – الجران: مقدم عنق البعير من مذبحه إلى منحره. فإذا برك البعير ومد عنقه على الأرض قيل : ألقى جرانه. والتعبير هنا كناية عن الاستقرار والتمكن.

٣ – رقم: (٤٢٨٨).

٤ – يريد الإسناد الأول إذا ثبت أن صاحب صالح هو عبد ا لله بن الحارث وإلا فإن في الإسناد الثاني، أبو العوام عمران بن داود القطان، وقد تحدث عنه فيما يأتي.

٥ – رقم: (٤٢٨٥).

٦ – في الأصل: بصرة. خطأ.

٧ – في القاموس: هو أجلى الجبهة: واسعها.

٨ – في القاموس: قنا الأنف: ارتفاع أعلاه واحديداب وسطه وسبوغ طرفه.

وَعَدْلاً كما مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوْراً، يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِيْنَ»[١]. هـذا لفظ أبي داود، وسكت عليه.

ولفظ الحاكم[٢]: «**الْمَهْدِيُّ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ، أَشَمُّ الأَنْفِ أَقْنَى، أَجْلَى، يَمْلأُ الأَرْضَ قِسطاً وَعَدْلاً، كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَظُلْماً، يَعِيْشُ هَكَذَا، وَبَسَطَ يَسَارَهُ وَإِصْبَعَيْنِ من يَمينه الْسَّبَّابة**[٣] **والإبهام وَعَقَدَ ثَلاثَ**».

قال الحاكم: هذا حديثٌ صحيح على شرط مسلم، ولم يُخرِّجاه[٤]. انتهى.

وعمرانُ القَطَّان مختلفٌ في الاحتجاجِ به، إنما أخرج له البخاري استشهاداً لا أصلاً. وكان يحيى القطَّان لا يحدث عنه[٥].

وقال يحيى بن معين: ليسَ بالقويِّ، وقال مرّة: ليس بشيء.

وقال أحمدُ بن حنبل: أرْجُو أن يكونَ صالح الحديث.

وقال يَزِيْدُ بن زُرَيْعٍ: كَانَ حَرُوْرِيّاً[٦]، وكان يرى السَّيْفَ على أهل القبلَةِ.

وقال النَّسائي: ضعيف.

وقال أبو عبيد الآجُرّي: سألت أبا داود عنه فقال: من أصحاب الحسن، وما سمعت عنه إلا خيراً. وسمعته مرة أخرى ذكره فقال: ضعيفٌ، أفتى في أيَّامِ إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بفتوى شديدة، فيها سَفْكُ الدِّماء.

وخرَّج[٧] التِّرمذي وابن ماجة والحاكم، عن أبي سعيد الخدري، من طريق زيد العَمِّي، عن أبي صديق النَّاجي، عن أبي سعيد الخدري قال: خشينا أن يكون (بعد نبياً)[٨] حدث، فسألنا نبيَّ الله صلى الله عليه وسلم فقال: «**إنَّ في أُمَّتِي المَهْدِيّ، يخرجُ، يَعِيشُ خَمْساً أَوْ سَبْعاً أَوْ تِسْعاً**». زَيْدٌ الشَّاكُّ، قال: قلنا: وما ذاك؟ قال: «**سِنِيْنَ**». قال:

---

١ - أخرجه أحمد (١٧/٣ و٢٨ و٣٦ و٧٠) من طرق عن مطر بن طهمان الوراق، والمعلى، وعوف وأبي هارون العبدي كلهم عن أبي الصديق الناجي، عن أبي سعيد الخدري بلفظ: «لا تقوم الساعة حتى يملك رجل من أهل بيتي، أجلى أقنى، يملأ الأرض عدلاً، كما ملئت قبله ظلماً، يكون سبع سنين». فلم ينص على تسميته وسيذكر قريباً أنها فيما يأتي وهي صحيحة لم يطعن فيها.

٢ - المستدرك (٥٥٧/٤).

٣ - في المستدرك: المسبحة.

٤ - وقال الذهبي في تلخيص المستدرك: عمران ضعيف ولم يخرج له مسلم.

٥ - قال عمرو بن علي: كان عبد الرحمن بن مهدي يحدث عنه، وكان يحيى لا يحدث عنه، وقد ذكره يحيى يوماً فأحسن الثناء عليه. وانظر باقي الأقوال في تهذيب الكمال (٣٢٨/٢٣ - ٣٣٠).

٦ - الحرورية: فرقة من الخوارج. ينسبون إلى حروراء. وهي: قرية بقرب الكوفة كان بها أول اجتماعٍ لهم.

٧ - أخرجه أحمد (٢١/٣ و٢٦) والترمذي (٢٢٣٢) وابن ماجة (٤٠٨٣) والحاكم (٥٥٨/٤).

٨ - تحرف في الطبوع إلى: بعض شيء.

«**فَيَجِيءُ إِلَيْهِ فَيَقُولُ: يَا مَهْدِيُّ أَعْطِنِي** [أعطني]». قال: «**فَيَحثي لهُ في ثَوْبِهِ مَا اسْتَطَاعَ أن يَحْمِلَه**».

لَفْظُ التِّرْمذي وقال: هذا حديثٌ حسنٌ، وقد رويَ من غير وجهٍ، عن أبي سعيد، عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم.

ولفظ ابن ماجه والحاكم: «**يَكُوْنُ فِي أُمَّتِي المَهدِيّ إنْ قَصَّرَ فَسَبْعٌ وَإلاَّ فَتِسْعٌ، فَتَنْعَم أُمَّتي فيهِ نِعمةً لَمْ يَنْعَموا بمِثْلها قَطّ، تُؤْتِي الأرضُ أكلَها ولا يدخِرُ منه شيء، وَالمالُ يومئذٍ كُدُوسٌ**[1] **فيقوم الرَجل فيقول: يا مَهْدِيّ أعطني! فيقول: خُذْ**». انتهى.

وزيد العَمِّي وَإنْ قال فيه الدَّارقطنيُّ وأحمد بن حنبلٍ، ويحيى بن معين: إنَّهُ صالحٌ، وزاد أحمد: إنه فوق يزيد الرَّقاشيِّ وفَضْل بن عيسى، إلا أنهً قال فيه أبو حاتم: ضعيف، يُكتب حديثُهُ، ولا يُحْتَجُّ به.

وقال يحيى بنُ معين في روايةٍ أخرى: لا شيء. وقال مرَّةً: يكتب حديثه، وهو ضعيف.

وقال الجَوْزجَاني[2]: متماسك.

وقال أبو زرعة: ليس بقوي، واهي الحديث ضعيف.

وقال [ظ١٤٠/١] أبو داود[3]: ليس بذاك، وقد حدَّث عن شعبة.

وقال النَّسائي: ضعيف.

وقال ابن عدي: عامة ما يرويه ومن يروي عنهم ضعفاء [هم وهو]، على أنَّ شعبة قد روى عنه، ولعلَّ شعبة لم يروِ عن أضعف منه.

وقد يُقَالُ: إن حديث التِّرمذي وقع تفسيراً لما رواه مُسْلِمٌ[4] في صحيحهِ من حديثِ جابرٍ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**وَيَكُوْنُ فِي آخرِ أُمَّتي خَلِيْفَةٌ يَحْثُو المالَ حَثْواً لا يَعُدُّه عَدّاً**».

ومن حديث[5] أبي سعيد قال: «**من خُلَفَائِكم خَلِيْفَةٌ يَحْثُو المَالَ حَثْواً**».

ومن طريق أخرى[6] عنهما قال: «**يكونُ في آخرِ الزَّمانِ خَلِيفةٌ يَقْسِمُ المالَ ولا يعده**». انتهى.

---

١ - يعني: كثير، يكدس بعضه فوق بعض.

٢ - في الأصل: الجرجاني. خطأ. وانظر قوله في كتابه أحوال الرجال وتهذيب الكمال (١٠/٥٨).

٣ - في الأصل: أبو حاتم. خطأ. لأنه مر قبل قليل و لم أجد هذا القول في الجرح والتعديل (٣/٥٦٠ - ٥٦١) وإنما هو قول لأبي داود نقله عنه أبو عبيد الآجري في سؤالاته (٣/ رقم ٢٨٦) والمزي في تهذيب الكمال (١٠/٥٩).

٤ - رقم (٢٩١٣ و٢٩١٤)(٦٧).

٥ - رقم (٢٩١٣ و٢٩١٤)(٦٨).

٦ - رقم (٢٩١٣ و٢٩١٤)(٦٩).

وأحاديث مسلم لم يقع فيها ذكر المهديّ ولا دليل يقومٌ على أنه المراد منها.

ورواه الحاكمُ[١] أيضاً من طريق عوف الأعرابي، عن أبي الصدِّيق النّاجي، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا تَقومُ السَّاعةُ حَتَّى تَمْلأَ الأرضُ جَوراً وَظُلْماً وَعُدْوَاناً، ثُمَّ يخرجُ من أهل بيتي رَجُلُ يَمْلأُهَا قِسْطاً وَعَدْلاً، كَمَا مُلِئت ظُلْماً وَعُدْوَاناً**».

وقال فيه الحاكم: هذا صحيحٌ على شرط الشَّيخين، و لم يخرِّجاه[٢].

ورواه الحاكم[٣] أيضاً، من طريق سليمان بن عبيد، عن أبي الصِّدِّيق النَّاجي، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**يَخرجُ في آخر أُمَّتِي المَهْدِيّ يَسقِيْهِ اللهُ الغيثَ، وتخرُجُ الأرضُ نباتها، ويُعْطِي المالَ صَحَاحاً، وتكثرُ المَاشيةُ، وتعظمُ الأمة، يعيشُ سَبْعاً أَوْ ثَمَانياً**». يعني: حججاً.

وقال فيه: حديثٌ صحيحُ الإسناد و لم يخرجاه. مع أنَّ سليمان بن عبيد لم يخرج له أحدٌ من السِّتة. لكن ذكره ابن حبَّان[٤] في الثِّقات. و لم يرد أنَّ أحداً تكلم فيه.

ثُمَّ رواه الحاكم[٥] أيضاً، من طريق أسد بن موسى، عن حمّاد بن سلمة، عن مطر الورَّاق وأبي هارون العبدي، عن أبي الصدّيق النَّاجي، عن أبي سعيد أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**تَملأُ الأرضِ جَوْراً وَظُلْماً، فيخرج رجلٌ مِنْ عِترَتي، فَيملكُ سبعاً أو تِسعاً فيملأُ الأرَض عَدْلاً وقِسطاً، كما مُلِئت جَوْراً وَظُلماً**».

وقال الحاكم فيه: هذا حديثٌ صحيح على شرط مسلم. وإنَّما جعله على شرط مسلم لأنه أخرج عن حمّاد بن سلمة، وعن شيخه مطر الورَّاق.

وأمَّا شيخه الآخر وهو: أبو هارون العبدي[٦] فلم يُخَرّج له. وهو ضعيف جدّاً متهم بالكذب، ولا حاجة إلى بسط أقوال الأئمة في تضعيفه.

وأمَّا الرَّاوي له عن حمَّاد بن سلمة، فهو: أسد بن موسى، ويُلَقَّبُ: **أسدُ السُّنَّةِ**. وإن قال البخاري: مشهور الحديث، واستشهد به في صحيحه، واحتجَّ به أبو داود والنَّسائي،

---

١ – المستدرك: (٥٥٧/٤) وأحمد (٣٦/٣) وأبو يعلى (٩٨٧) وابن حبان (٦٨٢٣) وأبو نعيم في الحلية (١٠١/٣).

٢ – ووافقه الذهبي . وقال أبو نعيم: مشهور في حديث أبي الصديق عن أبي سعيد. وأبو الصديق: هو بكر بن عمرو. ويقال: بكر بن قيس. متفق على توثيقه.

٣ – المستدرك: (٥٥٨/٤).

٤ – وهو السلمي: وثقه ابن معين. وقال أبو حاتم: صدوق. انظر الجرح والتعديل (١٢٩/٤).

٥ – المستدرك (٥٥٨/٤).

٦ – هو عُمارة بنُ جوين العبدي. ولعل الحاكم قبل من حديثه ما بين فيه الواسطة بينه وبين أبي سعيد، لأن غالب ما يروى عنه عن أبي سعيد الخدري وابن عمر بدون واسطة. وانظر أقوال الأئمة في تضعيفه في تهذيب الكمال (٢٣٢/٢١ – ٢٣٦).

إلا أنَّهُ قال[١] مرّة أخرى: ثقة لو لم يُصَنِّف كان خيراً له. وقال فيه محمد بن حزم: منكر الحديث[٢].

ورواه الطبراني في مُعجمه الأوسط[٣] من رواية أبي الواصل[٤] عبد الحميد [ظ١٤٠/٢] بن واصل، عن أبي الصِّدِّيق النَّاجي، عن الحسن بن يزيد السَّعدي أحد بني بَهْدَلَة، عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**يَخْرجُ رَجُلٌ من أُمَّتِي يَقُوْلُ بِسُنَّتِي، يُنْزِلُ الله عزَّ وجلَّ لهُ القطرَ منَ السَّماء، وتخرُجُ الأرضُ[٥] بركتها، وَتُمْلأُ الأرَض منه قِسْطاً وعدلاً كما ملئت جَوراً وظُلمَاً، يعمل على هذه الأمَّةِ سبعَ سِنِيْنَ وينزلُ على[٦] بيتِ المقدس**».

وقال الطَّبراني فيه: رواه جماعة، عن أبي الصِّديق، ولَم يُدْخِلِ أحدٌ منهم بينه وبين أبي سعيد أحداً إلاَّ أبا الواصل، فإنه رواه عن الحسن بن يزيد، عن أبي سعيد. انتهى.

وهذا **الحسن بن يزيد** ذكره ابن أبي حاتم[٧] ولم يعرفه بأكثر مما في هذا الإسناد من روايته عن أبي سعيد، ورواية أبي الصديق عنه.

وقال الذَّهبي في الميزان: إنه مجهول[٨]. لكن ذكره ابن حبَّان في الثِّقات.

وأمَّا **أبو الواصل** الذي رواه عن أبي الصدّيق، فلم يخرِّج له أحد من السِّتة.

وذكره ابن حبَّان في الثِّقات في الطبقة الثَّانية، وقال فيه: يروي عن أنس. روى عنه: شعبة، وعتّاب بن بشر[٩].

وخرَّج ابن ماجة[١٠] في كتاب السنن عن عبد الله بن مسعود، من طريق يزيد بن أبي زياد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ أقبل فتيةٌ من بني هاشم، فلمَّا رآهم رسول الله صلى الله عليه وسلم،

---

١ - أي: النسائي. انظر قوله في تهذيب الكمال (٥١٤/٢).

٢ - قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٢٠٧/١). وما علمت به بأساً إلا ان ابن حزم ذكره في كتاب العيد فقال: منكر الحديث. وقال ابن حزم أيضاً: ضعيف. وهذا تضعيف مردود. ووثقه ابن يونس وقال: حدث بأحاديث منكره وهو ثقة، فأحسب أن الآفة من غيره.

٣ - رقم: (١٠٧٩).

٤ - في ظ: أبي الواصل عن عبد الحميد. خطأ.

٥ - في الأوسط: تخرج له الأرض من بركتها، تملأ

٦ - ليس في الأوسط: على.

٧ - انظر الجرح والتعديل (٤٢/٣ - ٤٣).

٨ - ميزان الاعتدال: (٥٢٧/١).

٩ - وكذلك ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١٨/٦) وأضاف رواةً آخرين ولم يذكره بتوثيق أو تضعيف.

١٠ - رقم: (٤٠٨٢).

ذرفت[1] عيناه وتغير لونه. قال: فقلت: ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرهه. فقال: «**إنَّا أهلَ الْبَيْتِ[2] اختارَ الله لنا الآخرةَ على الدُّنيا، وإنَّ أهْلَ بَيْتِي سَيَلْقَونَ بعدي بلاَءً وتشريداً وَتَطْريداً، حتَّى يأتي قومٌ من قِبَل المَشْرق معهُم راياتٌ سودٌ، فيَسْألُون الخيرَ فلا يُعطونه، فيُقَاتِلون ويُنصرون[3]، فيعطون ما سَألوا فلا يقبلونه، حتى يدفعوها إلى رجلٍ من أهل بيتِي فيملؤها قِسْطاً كما مَلؤُوها جَوْراً. فَمن أدْرَكَ ذلكَ منكم فَلْيَأتهم ولو حَبْواً على الثَّلج**». انتهى.

وهذا الحديث يعرَفُ عند المحدِّثين بحديث **الرَّايات**.

ويَزِيدُ بن أبي زِيَاد[4] راويه: قال فيه شعبة: كان رفّاعاً؛ يعني: يرفع الأحاديث التي لا تعرف مرفوعة.

وقال محمد بن الفضيل: وكان من كبارِ أئمة الشِّيعة.

وقال أحمد بن حنبل: لم يَكُنْ بالحافظ؛ وقال مرَّة: حديثه ليس بذلك.

وقال يحيى بن معين: ضعيف.

وقال العجليّ: جائزُ الحديث، وكان بأَخَرةٍ يُلَقَّنُ.

وقال أبو زرعة: ليِّنٌ يُكتب حديثه ولا يحتجُّ به.

وقال أبو حاتم: ليس بالقويّ.

وقال الجوزجاني[5]: سمعتهم يضعفون حديثه.

وقال أبو داود: لا أعلم أحداً ترك حديثه، وغيره أحبُّ إليَّ منه.

وقال ابن عدي: هو من شيعة [ظ١٤١/١] أهل الكوفةِ، ومع ضعفه يكتبُ حديثه.

وروى له مسلم لكن مقروناً بغيره.

وبالجملة: فالأكثرون على ضعفه[6].

---

١ - في ابن ماجة: اغرورقت.

٢ - في ابن ماجة: أهلُ بيتٍ.

٣ - في ابن ماجة: فينصرون.

٤ - وقد توبع على هذا الحديث كما في المستدرك (٤/٤٦٤) من طريق حَنان بن سَرير، عن عمرو بن قيس الملائي، عن الحكم بن عُتيبة، عن إبراهيم، عن علقمة بن قيس وعبيدة السلماني، عن ابن مسعود به. وقال الذهبي: موضوع. وقال في الميزان: (١/٤٤٩) في ترجمة حِبان [كذا] بن يزيد [في ن: مدير] [كذا]: قال الأزدي: ليس بالقوي عندهم. وانظر ترجمته في الجرح والتعديل (٣/٢٩٩) فلا أدري لم حكم بوضعه، وليس فيه غير هذا، كما أنه لم يحكم بوضعه عن الطريق الذي في ابن ماجة كما يأتي قوله: ليس بصحيح فقط.

٥ - في الأصل: الجرجاني. خطأ. وانظر قوله في أحوال الرجال رقم (١٤١).

وقد صرح الأئمة بتضعيف هذا الحديث، الذي رواه عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله وهو حديث الرَّايات.

وقال وكيع بن الجراح فيه: ليس بشيء. وكذلك قال أحمد بن حنبل.

وقال أبو قدامة: سمعت أبا أسامة يقول في حديث يزيد، عن إبراهيم في الرَّايات، لو حلفَ عندي خمسينَ يميناً قَسَامةً ما صَدَّقته، أهذا مذهبُ إبراهيم؟ أهذا مذهب علقمة؟ أهذا مذهبُ عبد الله؟!.

وأورد العقيلي هذا الحديث في الضعفاء.

وقال الذَّهبي: ليس بصحيح[1].

وخرَّج ابن ماجة[2]، عن علي رضي الله عنه من رواية: ياسين العجلي، عن إبراهيم بن محمد ابن الحنفية، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**الْمَهْدِيُّ مِنَّا أَهْلَ الْبيتِ (يُصْلِحُ الله به)[3] في ليلة**».

ويَاسِيْنُ الْعَجْلِيُّ وَإنْ قال فيه ابن معين: ليس به بأس. فقد قال البخاري: فيه نظر. وهذه اللفظة من اصطلاحه قوية في التَّضْعِيْفِ جداً.

وأورد له ابن عدي في الكامل[4] والذهبي في الميزان[5] هذا الحديث على وجه الاستنكار له، وقال: هو معروف به[6].

وخرَّج الطبراني في معجمه الأوسط[7]، عن علي رضي الله عنه، أنه قال للنَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: أمنَّا المَهْدِيُّ، أمْ من غيرنا يا رسول الله؟ فقال: «**بَلْ مِنَّا، بنا يختمُ الله كمَا بِنَا فَتَحَ، وبنا يُسْتَنْقَذُوْنَ منَ الْشِّرْكِ، وَبِنَا يُؤَلِّف الله بينَ قُلُوْبِهم بعد عَدَاوَةٍ بَيِّنة،**

---

٦ - انظر هذه الأقوال في تهذيب الكمال (١٣٥/٣٢ - ١٤٠) ولعل الصواب فيه ما قاله الفسوي في المعرفة والتاريخ: (٨١/٣): وإن كان قد تكلم الناس فيه لتغيره في آخر عمره، فهو على العدالة والثقة، وإن لم يكن مثل منصور والحكم والأعمش، فهو مقبول القول ثقة.

١ - انظر الأقوال السابقة في ميزان الاعتدال (٤٢٤/٤).

٢ - أخرجه أحمد (٨٤/١) وابن ماجة (٤٠٨٥) وأبو نعيم في الحلية (١٧٧/٣) وتاريخ أصبهان (١٧٠/١).

٣ - في ابن ماجة: (يصلحه الله).

٤ - (٢٦٤٣/٧).

٥ - (٣٥٩/٤).

٦ - ولم يتفرد به ياسين. قال أبو نعيم بعد ذكره في الحلية: هذا حديث غريب من حديث محمد، رواه وكيع وابن نمير وأبو داود الحضري، عن ياسين ورواه محمد بن فضيل، عن سالم بن أبي حفصة، عن إبراهيم به. [وسالم: صدوق].

٧ - رقم: (١٥٧).

كمَا بنَا أَلَّفَ بينَ قُلوبهم بعد عداوة الْشِّرْك». قال علي: أمؤمنون أم كافرون؟ قال: «**مَفْتُونٌ وكافرٌ**». انتهى.

وفيه: **عبدُ الله بن لَهِيْعَة**: وهو ضعيف معروف الحال.

وفيه: **عمرو**[1] **بن جَابر الحضرمي**: وهو أضعف منه. قال أحمد بن حنبل: روى عن جابر مناكير، وبلغني أنه كان يكذب.

وقال النَّسائي: ليس بثقة.

وقال ابن لهيعة: كان شيخاً[2] أحمقَ ضعيفَ العقل، وكان يقول: عليٌّ في السَّحاب، وكان يجلسُ معنا فيبصر سحابة فيقول: هذا عليٌّ قد مرَّ في السَّحاب.

وَخَرَّجَ الطَّبَرانِيُّ[3]، عن علي رضي الله تعالى عنه، أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**يَكُوْنُ في آخِرِ الزَّمَان فِتنَةٌ يُحَصَّلُ**[4] **النَّاسُ فيها، كما يُحصلُ الذَّهبُ في المَعْدِن فَلاَ تسبُّوا أهلَ الشَّامِ، ولكِنْ سُبُّوا أشرارهم، فإنَّ فيهم الأبدَالَ. يُوشكُ أن يُرسل على أهل الشَّامِ صَيِّبٌ**[5] **من السَّماء فيفرق جماعتهم، حتى لو قَاتَلَتْهم الثَّعالبُ غلبتهم، فعندَ ذَلِكَ يخرجُ خارجٌ من أهلَ بيتي في ثلاث رَايَاتٍ، المُكْثِرُ يقولُ: هُمْ خمسة عشرَ ألفاً، والمقلُ يقولُ: هم اثنا عشرَ ألفاً، وأمارتهم أَمِتْ أَمِتْ**[6]**، يلقونَ**[7] **سَبْعَ رَايَاتٍ تحتَ كل رايةٍ منها رجلٌ يطلبُ الملك، فيقتلهم الله جميعاً، ويردُّ الله إلى المسلمين ألفتهم** [ظ١٤١/٢] **ونعمتهم وقاصيهم ودانيهم**».

وفيه: **عبدُ اللهِ بنُ لَهِيْعة** وهوَ ضَعِيْفٌ معروف الحال.

ورواه الحاكم في المستدرك[8]، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرِّجاه. وفي روايته: «**ثم يظهرُ الهاشميُّ فيردُّ الله النَّاسَ إلى ألفتهم**». الخ، وليس في طريقه ابن لهيعة، وهو إسنادٌ صحيح كما ذكر.

---

١ - في الأصل: عمر. خطأ.

٢ - في المطبوعات: (وقال: كان ابن لهيعة شيخاً) على أنها من قول النسائي عن ابن لهيعة والصواب أنها من قول ابن لهيعة من مجموع روايات كما نقله المزي في تهذيب الكمال (٢١/٥٦٠ - ٥٦١).

٣ - في الأوسط (٢٩٣ و٣٩١٧).

٤ - أي: يمحص الناس فيها كما يخلص الذهب والفضة من معادنه وأصوله.

٥ - في الأوسط: سيب.

٦ - كلمة: أمت أمت: كانت كلمة السر بين أفراد جيش المسلمين في غزوة بدر يعرف بها بعضهم بعضاً، وستكون كلمة السر بين أهل هذه الرايات. هذا وفي كثير من الأحاديث الخاصة بالمهدي يشبه أنصاره بأهل بدر؛ سيأتي في الحديث التالي أن عدتهم على عدة أهل بدر.

٧ - في الأوسط: يأتون. وجاء في المقدمة موافق لما في مجمع الزوائد (٧/١٢٤١٠).

٨ - (٤/٥٥٣).

وخرَّج الحاكم في المستدرك[1]، عن علي رضي الله عنه، من رواية أبي الطُّفيل، عن محمد بن الحنفية قال: «كنَّا عند علي رضي الله عنه، فسأله رجلٌ عن **المهدي**، فقال له: هيهات، ثم عقد بيده سبعاً فقال: ذلك **يخرجُ في آخر الزمان، إذا قال الرَّجلُ: الله الله قُتِلَ. ويجمع الله له قوماً قزعاً كَقزْعِ السَّحابِ**[2]**، يُؤلِّفُ الله بين قلوبهم فلا يستوحِشُونَ إلى أحدٍ، ولا يفْرَحُونَ بأحدٍ دخل فيهم، عدَّتهم**[3] **على عدّة أهل بدرٍ، لم يسبقهم الأولونَ، ولا يدركهم الآخرون، وعلى عدد أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النَّهر**[4]». قال أبو الطفيل: قال ابن الحنفية: أتريده؟ قلت: نعم! قال: **فإنه يخرجُ من بين هذينِ الأخشبين**[5]. قلت: لا جرمَ والله، ولا أدعها[6] حتَّى أموت، ومات بها ـ يعني: مكة ـ.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. انتهى.

وَإنَّما هو على شَرْطِ مُسلِمٍ فقط، فإنَّ فيه عمَّاراً الدُّهني ويونس بن أبي إسحاق، ولم يخرِّجَ لهما البخاري، وفيه: عمرو بن محمد العَنْقَزي، ولم يخرِّج له البخاري احتجاجاً بل استشهاداً، مع ما ينضم إلى ذلك من تشيُّع في عمَّار الدُّهنيِّ[7]، وهو وإن وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم والنَّسائي وغيرهم، فقد قال علي بن المديني، عن سفيان: إنَّ بشر بن مروان قطع عرقوبيه[8]، قلت: في أي شيء؟ قال: في التَّشيّع.

وخرَّج ابن ماجة[9]، عن أنس بن مالك رضي الله عنه في رواية سعد بن عبد الحميد ابن جعفر، عن علي بن زياد اليمامي، عن عِكْرِمَة بن عمَّار، عن إسحاق ابن عبد الله [بن أبي طلحة]، عن أنس قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**نحنُ وَلَد عبد المطَّلب، سَادَات**[10] **أهل الجنة، أنا وحمزة وعليٌّ وجعفر والحسن والحُسين والمهديُّ**». انتهى.

---

١ - (٤/٥٥٤).

٢ - القزع محركة: قطع من السَّحاب الواحدة بهاء. والمعنى: مجتمع الناس إليه أفواجاً ويلتم بعضهم ببعض.

٣ - ليس في المستدرك: عدتهم.

٤ - الذين ورد ذكرهم في قوله سبحانه: ﴿فلما فصل طالوت بالجنود. قال: إن الله مبتليكم بنهر..﴾[البقرة: ٢٤٩].

٥ - الأخشبان: جبلا مكة، أبو قبيس والأحمر. وفي المستدرك: الخشبتين.

٦ - في المستدرك: (والله لاأريمهما).

٧ - هو عمار بن معاوية. وانظر ما نقله المصنف عن التهذيب (٢١/٢٠٩ - ٢١٠).

٨ - هذا التعبير كناية عن التفاني في الأمر.

٩ - رقم: (٤٠٨٧).

١٠ - في ابن ماجة: (سادة).

وعِكْرِمة بن عَمَّار وَإنْ أخرجَ له مسلم فإنَّما أخرج متابعة. وقد ضعفه بعض ووثقه آخرون. وقال أبو حاتم الرَّازي: هو مدلِّسٌ فلا يقبل، إلا أن يُصَرِّحَ بالسَّماع.

علي بن زياد: قال الذَّهبي في الميزان: لا يدرى[1] من هو[2] ثُمَّ قال: الصَّواب فيه عبد الله بن زياد[3].

وسعد بن عبد الحميد وإن وثقه يعقوب بن أبي شيبة[4]، وقال فيه يحيى بن معين: ليس به بأس. فقد تكلَّم فيه الثَّوري، قالوا: لأنَّهُ رآه يفتي في مسائل ويخطىء فيها.

وقال ابن حبَّان: كان ممن فحش خطؤه[5] فلا يحتجُّ به.

وقال أحمد بن حنبل: سعد بن عبد الحميد يدعي أنه سمع عَرْض كُتبِ [ظ١٤٢/١] مالك، والناس ينكرون عليه ذلك، وهو هاهنا ببغداد لم يحج، فكيفَ سمعها؟

وجعله الذَّهبي ممن لم يقدح فيه كلام من تكلم فيه.

وخرَّجَ الحاكم في مستدركه من رواية مجاهد عن ابن عبَّاس موقوفاً عليه، قال مجاهد: قال لي ابن عبَّاس: لو لم أسمع أنَّك مثل أهل البيت ما حدثتك بهذا الحديث؛ قال: فقال مجاهد: فإنه في ستر لا أذكره لمن تكره! قال: فقال ابن عبَّاس: «**منَّا أهْلُ الْبَيْتِ أربعة: منَّا الْسَّفَّاح، ومنَّا المنذرُ، ومنَّا المنصور، ومنَّا المَهْدِيّ**». قال: فقال مجاهد: بين لي هؤلاء الأربعة. فقال ابن عبَّاس: «**أمَّا الْسَّفَّاح فربما قتل أنصاره وعفا عن عدوه؛ وأمَّا المنذر** - أراه قال[6] - **فإنه يعطي المال الكثير ولا يتعاظم في نفسه، ويمسك القليل من حقّه؛ وأمَّا المنصور: فإنه يُعطَى النصر على عدوه الشطرَ مما كان يُعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم، (وَيَرْهَبُ)[7] منه عدوه على مسيرة شهرين، والمنصور: يرهب منه (عدوه)[8] على مسيرة شهر، وأمَّا المهديُّ: فإنه[9] الذي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً،**

---

١ - في الأصل: لا ندري.
٢ - إلى هنا قول الذهبي في الميزان (١٢٧/٣).
٣ - انظر ترجمة عبد الله بن زياد أبا العلاء الراوي عن عكرمة في ميزان الاعتدال (٤٢٤/٢) ولسان الميزان (٢٨٧/٣) وهو منكر الحديث.
٤ - في المطبوع: ابن أبي شيبة. خطأ. صحح من تاريخ بغداد (١٤٦/٩).
٥ - في المطبوع: عطاؤه. خطأ. صحح من المجروحين (٣٥٧/١).
٦ - ليس في المستدرك: (أراه قال).
٧ - في المستدرك: يرعب.
٨ - في المستدرك: يرعب عدوه منه.
٩ - ليس في المستدرك: فإنه.

وتأمن البهائم السِّباع[١]**، وتلقي الأرض أفلاذ كبدها؟»**. قَالَ: قلت: وما أفلاذ كبدها؟ قال: «**أمثال الأسطوانة من الذَّهب والفضَّةِ**».

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يُخرجاه[٢].

وهو من رواية إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر، عن أبيه.

وإسماعيل: ضعيف. **وإبراهيم**: أبوه وإن خرّج له مسلم، فالأكثرون على تضعيفه. انتهى.

وخرَّج ابن ماجة[٣] عن ثوبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**يَقْتَتِلُ عندَ كَنْزِكُمْ ثلاثَةٌ، كلُّهم ابنُ خليفة، ثم لا يصيرُ إلى واحدٍ منهم، ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونهم**[٤] **قتلاً لم يقتله قوم**». ثم ذكر شيئاً لا أحفظه قال: «**فإذا رأيتموه فبايعوه ولو حبواً على الثلج فإنه خليفةُ الله المهديُّ**». اهـ.

ورجاله رجال الصحيحين؛ إلا أن فيه **أبا قلابة الجرمي** وذكر الذهبي وغيره أنه مدلس؛ وفيه: **سفيان الثوري** وهو مشهور بالتدليس؛ وكل واحد منهما عنعن و لم يصرح بالسماع فلا يقبل؛ وفيه: **عبد الرزاق بن همام** وكان مشهوراً بالتشيع[٥] وعمي في آخر وقته فخلط؛ قال ابن عدي: حدث بأحاديث في الفضائل لم يوافقه عليها أحد، ونسبوه إلى التشيع. انتهى.

خرج ابن ماجة عن عبد الله بن الحارث بن جَزْء الزُّبيدي، من طريق ابن لهيعة، عن أبي زرعة عمرو[٦] بن جابر الحضرمي، عن عبد الله بن الحارث بن جَزْء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**يخرجُ ناسٌ من المشرق فيوطؤون للمهدي ـ يعني ـ سلطانه**».

---

١ – في المستدرك: والسباع.

٢ – وقال الذهبي في التلخيص (٤٥١٤): أين منه الصحة، وإسماعيل مجمع على ضعفه، وأبوه ليس بذاك؟!.

٣ – رقم: (٤٠٨٤).

٤ – في ابن ماجة: فيقتلونكم.

٥ – قال عبد الله بن أحمد في العلل (١/٢٣٣): سألت أبي قلت: عبد الرزاق كان يتشيع ويفرط في التشيع؟ فقال: أما أنا فلم أسمع منه في هذا شيئاً، ولكن كان رجلاً تعجبه أخبار الناس أو الأخبار. ونقل عن عبد الرزاق قوله: والله ما انشرح صدري قط، أن أفضل علياً على أبي بكر وعمر، رحم الله أبا بكر، ورحم الله عمر، ورحم الله عثمان، ورحم الله علياً، من لم يحبهم فما هو مؤمن، وقال: أوثق عملي حبي إياهم.

٦ – في المطبوع: عمر. خطأ.

قال الطبراني[1]: تفرد به ابن لهيعة. وقد تقدم لنا في حديث [ظ٢/١٤٢] علي الذي خرجه الطبراني في معجمه الأوسط أن ابن لهيعة ضعيف، وأن شيخه عمرو[2] بن جابر أضعف منه.

وخرج البزار في مسنده[3] والطبراني في معجمه الأوسط[4] واللفظ للطبراني، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**يكون في أمتي المهدي إن قصرَ فسبعٌ، وإلا فثمان وإلا فتسع، تنعمُ فيها أُمَّتي نعمةً لم ينعموا بِمِثْلِهَا تُرْسَلُ السَّماء عليهم مدرارا؛ ولا تدَّخِرُ الأرضِ شَيئاً منَ النَّباتِ؛ والمالُ كُدُوسٌ[5] يقومُ الرَّجلُ يقولُ: يا مهديُّ أعطني، فيقول: خذ**».

قال الطَّبراني والبزار: تفرد به **محمّد بن مروان العِجلي**. زاد البزار: ولا نعلم أنه تابعه عليه أحد.

وهو وإن وثَّقه أبو داود وابن حبَّان أيضاً بما ذكره في الثِّقات. وقال فيه يحيى بن معين: صالح. وقال مرَّةً: ليس به بأس. **فقد** اختلفوا فيه:

قال أبو زرعة: ليس عندي بذاك.

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل،[عن أبيه][6]: رأيت محمّد بن مروان العجلي [و]حدَّثَ بأحاديث وأَنَا شاهدٌ لم أكتبها[7]، تركتها على عمد، وكتب بعض أصحابنا عنه كأنه ضَعَّفه.

وخرَّج أبو يعلى المَوْصِلِيّ في مسنده[8]، عن أبي هريرة وقال: حدَّثني خليلي أبو الْقَاسم صلى الله عليه وسلم قال: «**لاَ تَقُوْمُ الْسَّاعةُ حَتَّى يَخرُجَ عَلَيْهم رجُلٌ من أهْلِ بَيْتي، فَيَضْرِبَهُم حَتَّى يَرْجِعُوا إلى الحَقِّ**». قَالَ: قلتُ: وكم يملكُ؟ قال: «**خمْساً واثنتين**». قال: قلت: وما خمساً وَاثْنَتين؟ قال: لا أدْرِي. انتهى.

---

١ - في المعجم الأوسط (٢٨٧).

٢ - في الأصل: عمر. خطأ.

٣ - كشف الأستار رقم (٣٣٢٦) مختصراً. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٢٤٠٦/٧): رجاله ثقات وفي بعضهم ضعف.

٤ - رقم (٥٤٠٢).

٥ - أي مكدس بعضه فوق بعض.

٦ - زيادة من العلل ومعرفة الرجال (١٧٣/٢) وتهذيب الكمال (٣٨٩/٢٦).

٧ - في المطبوع: نكتبها.

٨ - أبو يعلى رقم (٦٦٦٥) وقال الهيثمي في المجمع (١٢٤١٣/٧):... ولكن الحديث منكر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يستقبل أحداً في وجهه.

وهذا الْسَّنَدُ، [غير محتج به]، وإن كان فيه **بشير بن نَهيك**، وقال فيه أبو حاتم: لا يحتجُّ به، فقد احتجَّ به الْشَّيخان، ووثَّقه النَّاسُ، و لم يلتفتوا إلى قَول أبي حاتم: لا يحتجُّ به[1]. إلا أنّ فيه (مُرَجَّى بن رجاءَ)[2] الْيَشْكُرِي، وهو مختلفٌ فيه.

قال أبو زرعة: ثقة.

وقال يحيى بن معين: ضعيف.

وقال أبو داود: ضعيف. وقال مرَّة: صالح. وعلَّقَ له البخاري في صحيحه حديثاً واحداً.

وخرَّج أبو بكر الْبَزَّار في مسندهِ[3] والطَّبَراني في مُعْجَمِهِ الْكَبِيْر[4] والأَوْسَطِ[5]، عَنْ قُرَّةَ بن إياس قال: قال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم: «**لَتُملأَنَّ الأَرْضُ جَوْراً وَظُلْماً، فإذَا مُلِئَتْ جَوْراً وَظُلماً بَعَثَ ا للهُ رَجُلاً (مِني)**[6]**، اسْمهُ اسمي، واسمُ أبيهِ اسمِ أبي يملؤها عَدْلاً وقِسْطاً، كما مُلِئَت جوراً وَظُلْماً، فَلاَ تمنعُ الْسَّماءُ من قَطْرِها شَيئاً، وَلا تدَّخر الأرضُ شيئاً من نَبَاتِهَا. يلبثُ فيكُم سَبْعاً أو ثمانيا أو تسعاً**». يعني: سنين. انتهى.

وفيه: داود بن الْمُحَبَّر بْنُ قَحْذَم، عن أبيه، وهما ضعيفان جدًّا.

(وخرج الطبراني في معجمه الأوسط[7] عن أم حبيبة قالت: سمعت رسول ا لله صلى ا لله تعالى عليه وسلم يقول:«**يخرج ناسٌ من قبل المشرق يريدون رجلاً عند البيت، حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم، فيلحق بهم من تخلف**[8]**، فيصيبهم ما أصابهم**». قلت: يا رسول ا لله [ظ١٤٣/١]، كيف بمن كان خرج كرهاً[9]؟ قال:«**يصيبهم**[10] **ما أصاب الناس، ثم يبعث ا لله كل امرئٍ على نيته**». انتهى. وفيه:

---

١ - انظر ترجمته في تهذيب الكمال (٤/١٨١ - ١٨٢).

٢ - في المطبوعات: (رجاء بن أبي رجاء) خطأ. صحح من تهذيب الكمال (٢٧/٣٦١ - ٣٦٤) ومجمع الزوائد (٧/١٢٤٠١).

٣ - رقم: (٣٣٢٥).

٤ - (١٣٢/١٩).

٥ - رقم: (٨٣٢١).

٦ - في المطبوعات: من أمتي. خطأ.

٧ - المعجم الأوسط رقم (٤٠٤٢). وأصله في الصحيحين من حديث عائشة أم المؤمنين رضي ا لله عنها قالت: قال رسول الله صلى ا لله عليه وسلم: يغزو جيش الكعبة فإذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم. قالت: قلت: يا رسول، كيف يُخسف بأولهم وآخرهم، وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم؟! قال: يخسف بأولهم وآخرهم، ثم يبعثون على نياتهم. هذا لفظ البخاري.

٨ - في الأوسط: يخلفهم. والمثبت موافق للمخطوط ومجمع الزوائد (١٢٤٠٢/١).

٩ - في الأوسط والمجمع: أخرج مستكرهاً.

١٠ - في الأوسط: يصيبه. والمثبت موافق للمخطوط ومجمع الزوائد.

سلمة بن [الفضل] الأبرش[١]، وهو ضعيف. وفيه: محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وقد عنعن، ولا يقبل إلا أن يصرح بالسماع).

وخرَّجَ الطَّبرانيُّ في معجمه الأوسط[٢]، عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من المُهَاجرين والأنصار، وعلي بن أبي طالب عن يساره، والعبَّاسُ عن يمينه، إذ تلاحى[٣] العبَّاسُ ورجلٌ من الأنصار، فأغلظَ الأنصاريُّ للعبَّاس. فأخذ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم بيد العبَّاس وبيد عليٍّ وقال: «**سَيَخْرُجُ من صُلْبِ هذا حتى[٤] يملأ الأَرْض جَوراً وَظُلْماً، وَسَيَخْرُج من صُلْبِ هَذَا حتى[٥] يملأ الأرضَ قِسطاً وعدلاً. فإذا رأيتم ذلك فَعَلَيكم بالفتى التَّميميّ، فإنّهُ يُقبلُ من قِبل المشرق، وهو صاحب راية المهديّ**». انتهى.

وفيه عبد الله بن عمر العمري وعبد الله بن لهيعة وهما ضعيفان.

وخرج الطَّبراني في معجمه الأوسط[٦]، عن طلحة بن عبيد[٧] الله، عن النَّبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ستكونُ فتنةٌ لا يسكنُ[٨] منها جانبٌ إلاَّ (تشاجرَ)[٩] جانبٌ، حتى ينادي منَادٍ من السَّماء أنَّ أميركم فلان**». انتهى.

وفيه: المثنى بن الصَّبَّاح وهو ضعيف جدّاً. وليس في الحديث تصريح بذكر المهدي وإنما ذكروه في أبوابه وترجمته استئناساً.

فهذه جملة الأحاديث التي خرجها الأئمة في شأن المهدي وخروجه آخرَ الْزَّمانِ[١٠]. وهي كما رأيت لم يخلص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه.

---

١ - وثقه غير واحد، وضعفه آخرون، وخلاصة القول فيه ما قاله أبو حاتم الرازي: محله الصدق، في حديثه إنكار، لا يمكن أن أطلق لساني فيه بأكثر من هذا، يكتب حديثه ولا يحتج به. الجرح والتعديل (٤/ ت٧٣٩). وتهذيب الكمال (١١/٣٠٥-٣٠٩).

٢ - رقم: (٤١٤٢).

٣ - تلاحيا: تشاتما.

٤ - في المطبوعات: فتى. وفي نسخة من مجمع الزوائد (١٢٤١٣/٧): فتى. وما هنا موافق للأوسط.

٥ - في المطبوعات: فتى. وفي نسخة من مجمع الزوائد (١٢٤١٣/٧): فتى. وما هنا موافق للأوسط.

٦ - رقم: (٤٦٦٣).

٧ - في المطبوعات: عبد. خطأ.

٨ - في الأوسط ومجمع الزوائد (١٢٤٠٨/٧): يهدأ.

٩ - في الأوسط: جاش منها.

١٠ - يوجد غير ما ذكره المصنف من أحاديث جمعها السيوطي في العرف الوردي في ذكر المهدي. ولكن ذكر المصنف أمهات أحاديث المهدي.

وربما تمسَّك المنكرون لشأنه بما رواه محمّد بن خالد الجَنَدِي، عن أَبَان بن صالح بن أبي عيَّاش[1]، عن الحسن البصري، عن أنس بن مالك، عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**لا مَهْدِيَّ إلا عيسى ابن مريم**»[2].

وقال يحيى بن معين في محمد بن خالد الجندي: إنه ثقة[3].

---

١ – الصواب: التفريق بين أبان بن صالح وأبان بن أبي عياش. وهما يرويان عن الحسن البصري، إلا أن الجندي يروي عن الأول وهو ثقة أخطأ من ضعفه. انظر ترجمته في تهذيب الكمال (٩/٢ – ١١) وأما الثاني فهو ضعيف متروك الحديث. انظر ترجمته في تهذيب الكمال (١٩/٢ – ٢٤).

٢ – أخرجه ابن ماجة (٤٠٣٩) والحاكم في المستدرك (٤٤١/٤) والخطيب البغدادي تاريخ بغداد (٢٢٠/٤ – ٢٢١) والمزي في تهذيب الكمال (٢٥/ ١٤٧ – ١٤٨) من طريق الشافعي عن الجندي، عن أبان بن صالح [على الصواب] عن الحسن، عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال: لا يزداد الأمر إلا شدة ولا الدين إلا إدباراً ولا الناس إلا شحاً، لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس ولا مهدي إلا عيسى بن مريم. قال الذهبي: يحيى بن السكن ضعفه صالح جزرة وقال في الحديث: صامت بن معاذ عدلت إلى الجند مسيرة يومين من صنعاء فدخلت على محدث لهم فطلبت هذا الحديث فوجدته عنده عن محمد بن خالد الجندي عن أبان بن أبي عياش، عن الحسن، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثله. وقال مبارك أبو سحيم: حدثنا عبد العزيز عن أنس مرفوعاً: لن يزداد الزمان إلا شدة. قال السيوطي في الحاوي للفتاوى (٨٥/٢ –٨٦): قال القرطبي في التذكرة: إسناده ضعيف، والأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التنصيص على خروج المهدي من عترته من ولد فاطمة ثابتة أصح من هذا الحديث فالحكم بها دونه، وقال أبو الحسن محمد بن الحسين بن إبراهيم بن عاصم السحري: قد تواترت الأخبار واستفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى صلى الله عليه وسلم بمجيء المهدي وأنه من أهل بيته وأنه سيملك سبع سنين وأنه يملأ الأرض عدلاً وأنه يخرج مع عيسى عليه السلام فيساعده على قتل الدجال بباب لد بأرض فلسطين وأنه يؤم هذه الأمة وعيسى يصلي خلفه في طول من قصته وأمره، قال القرطبي: ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام: ولا مهدي إلا عيسى أي: لا مهدي كاملاً معصوماً إلا عيسى قال: وعلى هذا تجتمع الأحاديث ويرتفع التعارض. وقال ابن كثير: هذا الحديث فيما يظهر ببادىء الرأي مخالف للأحاديث الواردة في إثبات مهدي غير عيسى بن مريم وعند التأمل لا ينافيها بل يكون المراد من ذلك أن المهدي حق المهدي هو عيسى ولا ينفي ذلك أن يكون غيره مهدياً أيضاً.

٣ – قال المزي في تهذيب الكمال (١٤٨/٢٥ – ١٤٩): قال أبو الحسن محمد بن الحسين الآبريُّ الحافظ في مناقب الشافعي: أخبرني محمد بن عبد الرحمن الهمذاني ببغداد قال: حدثنا محمد بن مخلد وهو العطار، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن المؤمل العدوي، قال: قال لي يونس بن عبد الأعلى: جاءني رجل قد وخطه الشيب سنة ثلاث عشرة يعني ومئتين عليه مبطنة وأُزيِّر يسألني عن هذا الحديث، فقال لي: من محمد بن خالد الجَنَدي؟ فقلت: لا أدري. فقال لي: هذا مؤذن الجند وهو ثقة. فقلت له: أنت يحيى بن معين؟ فقال: نعم. فقلت له: حديث ابن وهب؟ فقال: ثقة، وكان فيه تساهل. قال أبو الحسن الآبري: قد تواترت الأخبار استفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى صلى الله عليه وسلم، يعني في المهدي، وأنه من أهل بيته، وأنه يملك سبع سنين ويملأ الأرض عدلاً، وأنه يخرج عيسى بن مريم فيساعده على قتل الدجال بباب لد بأرض فلسطين، وإنه يؤم هذه الأمة، وعيسى صلوات الله عليه يصلي خلفه في طول من قصته وأمره، ومحمد بن خالد الجَنَدي وإن كان يُذكر عن يحيى بن معين ما ذكرته فإنه غير معروف عند أهل الصناعة من أهل العلم والنقل.

وقال البيهقي: تفرد به محمد بن خالد. وقال الحاكم فيه: إنه رجل مجهولٌ واختلفَ عليه في إسناده. فمرَّةً يروونه كما تقدم وينسب ذلك لمحمد بن إدرس الشَّافعي؛ ومرة يروونه عن محمد بن خالد عن أبان عن الحسن، عن النَّبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً.

قال البيهقي: فرجع إلى رواية محمد بن خالد وهو مجهول، عن أبان [بن] أبي عيَّاش وهو متروك، عن الحسن، عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو منقطع.

وبالجملة: فالحديث ضعيف مضطرب.

وقد قيل في: «**أن لا مهديَّ إلا عيسى**». أي: لا يتكلم في المهد إلا عيسى، يحاولون بهذا التّأويل رد الاحتجاج به، أو الجمع بينه وبين الأحاديث، وهو مدفوع بحديث جُريج[1] ومثله من الخوارق.

وأمَّا المتصوفة فلم يكن المتقدمون منهم يخوضون في شيء من هذا، وإنَّما كان كلامهم في المجاهدة بالأعمال وما يحصل عنها [ظ١٤٣/٢] من نتائج المواجد والأحوال، وكان كلام الإمامية والرَّافضة من الشيعة في تفضيل علي رضي الله تعالى عنه والقول بإمامته وادِّعاء الوصية له بذلك من النَّبي صلى الله عليه وسلم والتَّبري من الشَّيخين كما ذكرناه في مذاهبهم[2] ثم حدث فيهم بعد ذلك القولُ بالإمام المعصُوم، وكثرت التآليف في مذاهبهم. وجاء الإسماعيلية منهم يدعون ألوهية الإمام بنوع من الحلول، وآخرون يدعون رجعَةَ من مات من الأئمة بنوع التناسخ، وآخرون منتظرون مجيءَ من يقطع بموته منهم، وآخرون منتظرون عود الأمر في أهل البيت مستدلين على ذلك بما قدمناه من الأحاديث في المهدي وغيرها.

ثُمَّ حدث أيضاً عند المتأخرين من الصُّوْفِيَّةِ الكلامُ في الكشف وفيما وراء الحسِّ. وظهر من كثير منهم القولُ على الإطلاق بالحلول والوحدة، فشاركوا فيها الإماميَّة والرافضة لقولهم بأُلوهية الأئمة وحلول الإله فيهم.

وظهر منهم أيضاً القولُ بالقطب والأبدال وكأنه يحاكي مذهبَ الرافضة في الإمام والنقباء. وأشربوا أقوال الشيعة، وتوغَّلوا في الديانة بمذاهبهم، حتى لقد جعلوا[3] مستند طريقهم في لبس الخرقة أنَّ عليّاً رضي الله عنه ألبسها الحسن البصري وأخذَ عليه العهد بالتزام الطَّريقة. واتَّصَلَ ذلك عنهم بالجُنيد من شيوخهم. ولا يُعلمُ هذا عن عليٍّ من وجه

---

١ - حديث جريج: أخرجه البخاري (١١٤٨ و٢٣٥٠ و٣٢٥٣ و٣٢٧٩) ومسلم (٢٥٥٠) من حديث أبي هريرة.

٢ - يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل السابع والعشرين من هذا الباب.

٣ - في ن: حتى جعلوا.

صحيح. ولم تكن هذه الطَّريقة خاصَّةً بعلي كرم الله وجهه بل الصحابة كلهم أسوة في طريق[1] الهدى؛ وفي تخصيص هذا بعلي دونهم رائحةٌ من التَّشيُّع قوية، يفهم منها ومن غيرها مما تقدم دخولهم[2] في التَّشيُّع، وانخراطهم في سلكه.

وظهر منهم أيضاً القول بالقطب وامتلأت كتب الإسماعيلية من الرافضة وكتب المتأخرين من المتصوفة بمثل ذلك في الفاطمي المنتظر. وكان بعضهم يمليه على بعض ويلقنه بعضهم عن بعض، وكأنه مبني على أصول واهية من الفريقين. وربما يستدل بعضهم بكلام المنجمين في القرانات، وهو من نوع الكلام في الملاحم، ويأتي الكلام عليها في الباب الذي يلي هذا.

وأكثر من تكلَّم من هؤلاء المتصوفة المتأخرين في شأن الفاطمي، ابن العربي الحاتمي[3] في كتاب: **عنقاءُ مغرب**. وابن قَسِي في كتاب: **خلع النَّعلين**[4]. وعبد الحق بن سَبْعين[5]، وابن أبي واطيل[6] تلميذه في شرحه لكتاب خلع النعلين.

وأكثر كلماتهم في شأنه ألغازٌ وأمثالٌ، وربَّما يصرحون في الأقلّ، أو يصرح مفسرو كلامهم.

وحاصلُ مذهبهم فيه ـ على ما ذكر ابن أبي واطيل[7] ـ: أنَّ النبوة بها ظهر الحقُّ والهدي بعد الضلال والعمى، وأنها تعقبها [ظ١٤٤/١] الخلافة، ثم يعقب الخلافة الملكُ، ثمَّ يعود تجبُّراً وتكبّراً وباطلاً.

قالوا: ولمَّا كان في المعهود من سنة الله رجوعُ الأمور إلى ما كانت وجب أن يحيا أمر النُّبوة والحقّ بالولاية، ثُمَّ بخلافتها، ثم يعقبها الدَّجلُ مكان الملك والتَّسلُّطِ، ثُمَّ يعودُ الكفرُ بحاله. يشيرون بهذا لما وقع من شأن النبوة، والخلافة بعدها، والملك بعد الخلافة. هذه ثلاث مراتب. وكذلك الولاية التي هي لهذا الفاطمي، والدجل بعدها كنايةٌ عن خروج

---

١ - في ن: طرق.

٢ - في ن: من القوم دخلهم.

٣ - يعني محيي الدين بن عربي من أشهر الصوفية. وقد وصفه بالحاتمي تمييزاً له عن القاضي أبي بكر بن العربي من أهل الأندلس والذي سيأتي ذكره في الفصل الأربعين.

٤ - ابن قسي: هو أبو القاسم أحمد بن قسي الأندلسي، صاحب كتاب خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين. قال الذهبي: فلسفي التصوف، مبتدع أراد الثورة فظفر به عبد المؤمن وسجنه. المتوفى ٥٤٥هـ. انظر ترجمته في ميزان الاعتدال (١٢٨/١) ولسان الميزان لابن حجر (٢٤٧/١) ومعجم المؤلفين (٥١/٢).

٥ - هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد الإشبيلي المرسي توفي سنة ٦٦٩هـ. انظر ترجمته في نفح الطيب (٤٢١/١).

٦ - في ن: واصل. وتتكرر كثيراً ولم أقف على ترجمته.

٧ - في ن: واصل. وتتكرر كثيراً ولم أقف على ترجمته.

الدجَّال على أثره، والكفر من بعد ذلك. فهي ثلاث مراتب على نسبة الثلاث المراتب الأولى.

قالوا: ولمَّا كان أمر الخلافة لقريش حكماً شرعيّاً بالإجماع الذي لا يوهنه إنكارُ من لم يزاول علمه، وجب أن تكون الإمامة فيمن هو أخصُّ من قريش بالنبي صلى الله عليه وسلم، إما ظاهراً كبني عبد المطلب، وإمَّا باطناً ممن كان من حقيقة الآل، والآل: من إذا حضر لم يعب[1] من هو آله.

وابن العربي الحاتمي سماه في كتابه **عنقاء مغرب** من تأليفه: خاتم الأولياء، وكنَّى عنه بلبنة الفضة إشارة إلى حديث البخاري في باب خاتم النَّبيين. قال صلى الله عليه وسلم: «**مَثلي فيمَن قَبْلِي من الأنبياء كمثلِ رجلٍ ابتنى بيتاً وأكمله، حتى إذا لم يبقَ منه إلا موضع لبنة فأنا تلكَ اللَّبنة**»[2]. فيفسرونَ خاتم النَّبيين باللبنة التي[3] أكملت البنيان، ومعناه النَّبي الذي حصلت له النبوة الكاملة. ويمثلون الولاية في تفاوت مراتبها بالنبوَّة، ويجعلون صاحبَ الكمال فيها خاتم الأولياء، أي: حائز الرتبة التي هي خاتمة الولاية، كما كان خاتم الأنبياء حائزاً للمرتبة التي هي خاتمة النبوة، فكنَّى الشارع[4] عن تلك المرتبة الخاتمة بلبنة البيت في الحديث المذكور. وهما على نسبة واحدة فيها. فهي لبنة واحدة في التمثيل. ففي النبوة لبنة الذهب وفي الولاية لبنة فضة؛ للتفاوت بين الرتبتين، كما بين الذهب والفضة، فيجعلون لبنة الذهب كناية عن النَّبي صلى الله عليه وسلم، ولبنة الفضة كنايةً عن هذا الولي الفاطميّ المنتظر. وذلك خاتمَ الأنبياء، وهذا خاتم الأولياء.

وقال ابن العربي فيما نقل ابن أبي واطيل[5] عنه: وهذا الإمام المنتظر وهو من أهلِ البيت من ولدِ فاطمة، وظهوره يكون من بعد مُضِيّ **خ ف ج** من الهجرة. ورسم حروفاً ثلاثة يريد عددها[6] بحساب الجمَّل، وهو الخاء المعجمة بواحدة من فوق ست مئة. والفاء

---

١ - في ن: بلقب. ولعله أراد أن آل الرجل من يدافع عنهم ولا يقبل من أحد أن يعيبهم في حضرته.

٢ - ورد هذا الحديث في البخاري: كتاب المناقب، باب خاتم النبيين من حديث أبي هريرة (٣٥٣٥) بلفظ: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة؟ فأنا اللبنة وأنا خاتم النَّبيين» ومن حديث جابر بن عبد الله (٣٥٣٤) بلفظ: مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى داراً فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون ويقولون: لولا موضع لبنة.

٣ - في ن: حتى.

٤ - في ن: الشارح.

٥ - في ن: واصل. وتتكرر كثيراً و لم أقف على ترجمته.

٦ - في ن: عددهم.

أخت القاف بثمانين. والجيم المعجمة بواحدة من أسفل ثلاثة، وذلك ست مئة وثلاثٌ [ظ١٤٤/٢] وثمانون سنةً، وهي[1] في آخر القرن السَّابع.

ولَّما انصرمَ هذا العصرُ و لم يظهر حمل ذلك بعض المقلدين لهم على أن المراد بتلك المدّة مولده، وعبَّرَ بظهوره عن مولده، وأن خروجه يكون بعد العشر والسَّبع مئة، فإنه الإمام النَّاجم من ناحية المغرب قال: وإذا كان مولده كما زعم ابن العربي سنة ثلاث وثمانين وستّ مئة فيكون عمرهُ عند خروجه ستّاً وعشرين سنة.

قال: وزعموا أن خروج الدَّجال يكون سنة ثلاث وأربعين وسبع مئة من اليوم المحمَّدي.

وابتداءُ اليوم المحمدي عندهم من يوم وفاة النَّبي صلى ا لله عليه وسلم إلى تمام ألف سنة.

قال ابن أبي واطيل[2] في شرحه كتاب خلع النَّعلين: الوليُّ المنتظر القائمُ بأمر ا لله المشارُ إليه بمحمد المهديِّ وخاتم الأولياء. وليس هو بنبيّ، وإنما هو ولي ابتعثه روحه وحبيبُه، قال صلى ا لله عليه وسلم: «**العالِم في قومه كالنَّبيِّ في أمَّته**»[3].

وقال: «**علماءُ أُمَّتي كأنبياء بني إسرائيل**»[4].

و لم تزل البشرى تتابع به من أوّل اليوم المحمدي إلى قبيل الخمس مئة نصف اليوم. وتأكدت وتضاعفت بتباشير المشايخ بتقريب وقته، وازدلاف زمانه منذ انقضت إلى هلم جرا.

قال: وذكر الكندي[5] أنَّ هذا الولي هو الذي يصلي بالناس صلاة الظهر، ويجدد الإسلام، ويظهر العدل، ويفتح جزيرة الأندلس، ويصل إلى رومية فيفتحها، ويسير إلى المشرق فيفتحه، ويفتح القسطنطينية، ويصير له ملك الأرض، فيتقوى المسلمون، ويعلو

---

١ – في ظ: هو.

٢ – في ن: واصل. وتتكرر كثيراً و لم أقف على ترجمته.

٣ – ليس بحديث، وإنما روي عن النبي صلى ا لله عليه وسلم: إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، إنما ورثوا العلم. أخرجه أحمد (١٩٦/٥) والدارمي (٣٤٩) وأبو داود (٣٦٤١) والترمذي (٢٦٨٢) وابن ماجة (٢٢٣) بإسناد لا بأس به من حديث أبي الدرداء.

٤ – قال السيوطي وابن حجر وغيرهما: لا أصل له. وانظر كشف الخفاء (١٧٤٤) وتذكرة الموضوعات (٢٠).

٥ – يقصد هنا الكندي الفيلسوف أبا يوسف يعقوب بن إسحاق ابن الصباح المتوفى حوالي سنة ٢٥٢هـ.

الإسلام، ويظهر دين الحنيفية[1]. فإن من صلاة الظهر إلى صلاة العصر وقت صلاة؛ قال عليه الصلاة والسلام: «**ما بين هذين وقت**»[2].

وقال الكندي أيضاً: الحروف العربية غير المعجمة يعني المفتتح بها سور القرآن جملةٌ عددها سبع مئة وثلاثةٌ وأربعون، وسبعة دجّاليّة، ثم ينزل عيسى في وقت صلاة العصر، فيصلح الدنيا، وتمشي الشّاة مع الذئب. ثم مبلغ[3] مُلك العجم بعد إسلامهم مع عيسى مئةٌ وستون[4] عاماً، عدد حروف المعجم وهي **ق ي ن**، دولة العدل منها أربعون عاماً.

قال ابن أبي واطيل[5]: وما ورد من قوله: «**لا مهديَّ إلا عيسى**»، فمعناه: لا مهديَّ تساوي هدايته ولايته[6]؛ وقيل: لا يتكلّم في المهد إلا عيسى. وهذا مدفوعٌ بحديث جُريج وغيره.

وقد جاء في الصحيح[7] أنه قال: «**لا يزال هذا الأمر قائماً حتى تقومَ السّاعة أو يكون عليهم اثنا عشر خليفةً**». يعني قرشياً.

وقد أعطى الوجود أن منهم من كان في أول الإسلام، ومنهم من سيكون في آخره. وقال: «**الخلافةُ بعدي ثلاثون أو إحدى وثلاثون أو ستّةٌ وثلاثون**»[8]. وانقضاؤها في

---

١ - ذهب الدكتور وافي إلى أنَّ هنا جملة ساقطة تقديرها: ويصلي بالناس صلاة بين الظهر والعصر، فإن من صلاة الظهر... الخ. والصواب أن يقال: إن الفتوحات التي يفتتحها بعد صلاة الظهر تمثل صلاة، أو كأنه يفعل ذلك في وقت قصير. والله أعلم.

٢ - أخرجه مسلم (٦١٤) من حديث أبي موسى بلفظ: الوقت بين هذين. ومن حديث بريدة (٦١٣) بلفظ: ما بين ما رأيت وقت.

٣ - في ن: يبقى.

٤ - في ن: وستين.

٥ - في ن: واصل. وتتكرر كثيراً و لم أقف على ترجمته.

٦ - في ن: هدايته.

٧ - أخرجه مسلم (١٨٢٢) عن جابر بن سمرة. والبخاري (٧٢٢٢ و٧٢٢٣) بعضه.

٨ - لم يرد منه إلا الفقرة الأولى، أخرجه الترمذي (٢٢٧) عن سفينة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك**. قال سعيد بن جمهان: ثم قال: أمسك: خلافة أبي بكر، وخلافة عمر، وخلافة عثمان، ثم قال: أمسك خلافة علي، فوجدناها ثلاثين سنة، قال سعيد: فقلت له: إن بني أمية يزعمون: أن الخلافة فيهم؟ قال: كذبوا بنو الزرقاء، بل هم ملوك من شر الملوك.

وأخرجه أبو داود (٤٦٤٦ و٤٦٤٧) عن سفينة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء**. قال سعيد: قال لي سفينة: أمسك: أبو بكرٍ سنتين، وعمر عشراً، وعثمان اثنتي عشرة، وعلي ستاً، كذا قال سعيد: قلتُ لسفينة: إن هؤلاء يزعمون أن علياً لم يكن بخليفةٍ؟ قال: كذبت أستاه بني الزرقاء. يعني: بني مروان.

أو لعله أخذه من حديث ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **تدور رحى الإسلام على خمسٍ وثلاثين، أو ست وثلاثين، أو سبع وثلاثين، فإن هلكوا، فسبيل من هلك، وإن بقوا بقي لهم دينهم سبعين سنة**.

خلافة الحسن وأوَّل أمر معاوية، فيكون أوَّلُ أمر معاوية خلافة أخذاً بأوائل الأسماء **فهو** سادس الخلفاء، وأمَّا سابع الخلفاء فعمر بن عبد العزيز، والباقون خمسة من أهل البيت من ذرية علي، يؤيده [ظ١٤٥/١] قوله: «**إنَّكَ لذو قَرنيها**»[١]. يريد الأمة، أي: إنك الخليفة في أولها، وذريتك في آخرها.

وربما استدلَّ بهذا الحديث القائلون بالرجعة. فالأول هو المشار إليه عندهم بطلوع الشَّمس من مغربها، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «**إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصرُ فلا قيصرَ بعده، والذي نَفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله**»[٢].

وقد أنفقَ عمر بن الخطاب كنوز كسرى في سبيل الله. والذي يهلك قيصر وينفقُ كنوزه في سبيل الله، هو هذا المنتظر حين يفتحُ الْقُسْطنطينية: «**فنعم الأمير أميرها، ونعم الجيش ذلك الجيش**»[٣]. كذا قال صلى الله عليه وسلم.

ومدة حكمه: بضع. والبضع من ثلاث إلى تسع، وقيل: إلى عشر. وجاء ذكر أربعين[٤]؛ وفي بعض الروايات: **سبعين**[٥].

فأما[٦] **الأربعون** فإنها مدته ومدة الخلفاء الأربعة الباقين من أهله القائمين بأمره من بعده، على جميعهم السلام.

أخرجه أحمد (١/٣٩٠ و ٣٩٣و٣٩٤و ٣٩٥و٤٥١) وأبو داود (٤٢٥٤). وانظر ما قاله ابن حبان في صحيحه (٦٦٦٤) شرحاً لهذا الحديث.

١ - أخرجه أحمد (١٣٧٣) والبزار (١٤١٩) والطبراني في الأوسط (٦٧٨) وفيه ابن إسحاق مدلس وقد عنعن بلفظ: يا علي، إن لك في الجنة كنزاً، وإنك ذو قرنيها، فلا تتبع النظرة النظرة، فإنما لك الأولى....

وذو قرنيها: لأنه كان له شجتان في قرني رأسه، إحداهما من ابن ملجم، والأخرى من عمرو بن ود. وقيل: أي طرفي الجنة وجانبيها، وقيل: أراد الحسن والحسين. وانظر مجمع الزوائد (٧٤٥٨ و١٢٩٤٤).

٢ - أخرجه البخاري (٣٠٢٧ و٣٦١٨ و ٣٦٢٠ و ٦٦٣٠) ومسلم (٢٩١٨) عن أبي هريرة. وأخرجه البخاري (٣١٢١ و٣٦١٩ و٦٦٢٩) ومسلم (٢٩١٩) عن جابر بن سمرة.

٣ - أخرجه أحمد (٤/٣٣٥) والبزار (٨٤٨) والطبراني في الكبير (١٢١٦) والحاكم (٤/٤٢٢) عن بشر الخثعمي. وانظر الضعيفة (٨٧٨).

٤ - أخرجه أبو داود (٤٣٢٤) والطبراني في الأوسط (٥٤٦٠) عن أبي هريرة. وانظر الكامل لابن عدي (٧/٢٦٣٤) ومجمع الزوائد (١٣٧٨٩) بلفظ: ينزل عيسى بن مريم فيمكث في الناس أربعين سنة. وله شواهد انظرها في الدر المنثور للسيوطي (٢/٢٤٢ و٢٤٤ و٢٤٥).

وأخرج أحمد (٦/٧٥) وابن حبان (٦٨٢٢) من حديث عائشة: يلبث عيسى في الأرض أربعين سنة. زاد ابن حبان: أو قريباً من أربعين سنة. وانظر مجمع الزوائد (١٢٥١٢).

٥ - لعلها تحرفت عن سبع. فقد أخرج مسلم (٢٩٤٠) من حديث عبد الله بن عمرو: يبعث الله عيسى ابن مريم.... ثم يمكث الناس **سبع سنين**.... ثم يرسل الله ريحاً.... فلا يبقى على وجه الأرض أحدٌ في قلبه مثقال ذرة من خير.

قال: وذكر أصحاب النُّجوم والقِرَانات أن مدة بقاء أمره وأهل بيته من بعده مئةٌ وتسعةٌ وخمسون عاماً، فيكون الأمر على هذا جارياً على الخلافة والعدل أربعينَ أو سبعين، ثمَّ تختلف الأحوال فتكون مُلكاً. انتهى كلام ابن أبي واطيل[١].

وقال في موضع آخر: **نزول عيسى يكون في وقت صلاة العصر من اليوم المحمّدي حين تمضي ثلاثة أرباعه.**

قال: وذكر الكنديّ يعقوب بن إسحاق في كتاب: **الجفر**، الذي ذكر فيه القرانات، أنه إذا وصل القران إلى الثّور على رأس ضح بحرفين: الضَّاد المعجمة والحاء المهملة[٢]، يريد ثمانية وتسعين وستّ مئة من الهجرة، ينزل المسيح فيحكم في الأرض ما شاء الله تعالى.

قال: وقد ورد في الحديث أنّ عيسى «**ينزل عند المنارة البيضاء شرقّي دمشق، ينزلُ بَيْنَ مهرودتين**»[٣]. يعني: حلّتين مزعفرتين صفراوين ممصَّرتين «**واضعاً كفَّيه على أجنحة الملكين، له لِمَّةٌ**[٤]، **كأنّما خرج من دَيْماس، إذا طأطأ رأسه قطرَ**[٥]، **وإذا رفعه تحدر منه جُمانٌ كاللؤلؤ، كثير خِيلان الوجه**»[٦].

وفي حديث آخر: «**مربوع الخلق وإلى البياض والحمرة**»[٧].

وفي آخر: «**أنه يتزوج في الغرب**»[٨]. والغرب: دلو البادية، يريد أنه يتزوّج منها وتلد زوجته. وذكر وفاته بعد أربعين عاماً.

---

٦ – في ن: وأما.

١ – في ن: واصل. وتتكرر كثيراً و لم أقف على ترجمته.

٢ – علق الهوريني على ذلك بقوله: الضاد عند المغاربة بتسعين والصاد بستين. والصَّاد لا داعي لذكرها هنا، وكان الأوضح أن يقول: الضاد عند المغاربة بتسعين والحاء عند المشارقة والمغاربة بثمانية، فيكون المجموع ثمانية وتسعين.

٣ – أخرجه مسلم (٢٩٣٧) من حديث النواس بن سمعان. وأخرج أوله الطبراني في الكبير (٥٩٠) من حدث أوس بن أوس. وانظره في مجمع الزائد (١٣٧٩٠).

٤ – في القاموس: اللمة بالكسر: الشعر المجاور شحمة الأذن جمعه لمم ولمام.

٥ – الديماس بفتح الدال ويكسر الحمام.

٦ – أخرجه مسلم (٢٩٣٧) من حديث النواس بن سمعان إلا قوله: له لمة كأنه خرج من ديماس. وقوله: كثير خيلان الوجه. وقوله: كأنه خرج من ديماس. أخرجه مسلم (١٦٨) من حديث أبي هريرة. وقوله: لمة. أخرجها مسلم (١٦٩) من حديث عبد الله بن عمر.

٧ – أخرجه البخاري (٣٠٦٧ و٣٢١٥) ومسلم (١٦٥)(٢٦٧) من حديث ابن عباس. وأحمد (٢/٤٠٦) وأبو داود (٤٣٢٤) وابن حبان (٦٨٢١) من حديث أبي هريرة.

٨ – قال القرطبي في التذكرة (٢/٧٩٠): يقال: إنه يتزوج امرأة من العرب كذا بعدما يقتل الدجال وتلد له بنتاً فتموت ثم يموت هو بعدما يعيش سنتين. ذكره أبو الليث السمرقندي وخالفه كعب في هذا وأنه يولد له ولدان. ثم ذكر روايته (٢/٧٩١– ٧٩٢).

وجاء «**أنَّ عيسى يموت بالمدينة ويُدفن إلى جانب عمر بن الخطَّاب**»[١]. وجاء «**أنَّ أبا بكر وعمر يُحشران بين نبيين**»[٢].

قال ابن أبي واطيل[٣]: والشِّيعة تقول: إنه هو المسيح، مسيحُ المسَائح من آل محمّد.

قلت: وعليه حمل بعض المتصوفة حديث: «**لا مهدِيّ إلا عيسى**». أي: لا يكون مهدي إلا المهديّ الذي نسبته إلى الشريعة المحمدية نسبة عيسى إلى الشريعة الموسوية في الاتِّباع وعدم النَّسخ.

إلى كلام من أمثال هذا يعيِّنون فيه الوقت والرجل والمكان بأدلة واهية وتحكمات مختلفة، فينقضي الزَّمان ولا أثر لشيء من ذلك، فيرجعون إلى تجديد رأيٍ آخر منتحلَ، كما تراه من مفهومات [ظ١٤٥/٢] لغوية وأشياء تخبينية[٤] وأحكام نُجُومية. في هذا انقضت أعمار الأول منهم والآخر.

وأمَّا **المتصوفة الذين عاصرناهم** فأكثرهم يشيرون إلى ظهور رجل مجدّد لأحكام الملة ومراسم الحقّ ويتحيَّنون ظهوره لما قرب من عصرنا. فبعضهم يقول: من ولد فاطمة، وبعضهم يطلق القول فيه. سمعناه من جماعة أكبرهم أبو يعقوب البَادِسِيّ كبير الأولياء بالمغرب، كان في أول هذه المئة الثامنة، وأخبرني عنه حافده[٥] صاحبنا أبو يحيى زكريا، عن أبيه أبي محمّد عبد الله، عن أبيه الولي أبي يعقوب المذكور.

هذا آخرُ ما اطَّلعنا عليه أو بلغنا من كلام هؤلاء المتصوفة.

وما أورده أهل الحديث من أخبار المهدي قد استوفينا جميعه بمبلغ طاقتنا.

والحقّ الذي ينبغي أن يتقرر لديك: أنه **لا تتم دعوةٌ من الدِّين والمُلك إلا بوجود شوكة عصبية تظهره وتدافع عنه من يدفعه حتى يتم أمر الله فيه**. وقد قررنا ذلك من قبل بالبراهين القطعية التي أريناك هناك[٦]. **وعصبيةُ الفاطميين بل وقريش أجمع قد تلاشت من جميع الآفاق**، ووجد أمم آخرون قد استعلت عصبيتهم على عصبية قريش إلا

١ – قال السيوطي في الدر المنثور (٢/٢٤٥ – ٢٤٦): أخرج البخاري في تاريخه والطبراني عن عبد الله بن سلام قال: يدفن عيسى ابن مريم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فيكون قبره رابعا. بإسناد ضعيف. انظر مجمع الزوائد (١٣٧٩٢).

٢ – قال القرطبي في التذكرة (٢/٧٩٠): ذكر أبو حفص المَيَّانَشي عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ينزل عيسى ابن مريم فيتزوج ويولد له ويمكث خمساً وأربعين سنة، ويدفن معي في قبري، فأقوم أنا وعيسى من قبر واحد بين أبي بكر وعمر.

٣ – في ن: واصل. وتتكرر كثيراً ولم أقف على ترجمته.

٤ – خبن يخبن: غبب وخبأ وقصر، والخَبْن: إسقاط الحرف الثاني في العروض. وفي المطبوع: تخيلية.

٥ – يعني: حفيد.

٦ – يحيل بذلك على ما ذكره في الفصلين الأول والسَّادس من هذا الباب.

ما بقي بالحجاز في مكّة وينبع بالمدينة من الطَّالِبيِّين من بني حسن وبني حسين وبني جعفر، وهم منتشرون في تلك البلاد وغالبون عليها، وهم عصائب بدوية متفرقون في مواطنهم وإماراتهم وآرائهم، يبلغون آلافاً من الكثرة.

فإن صحَّ ظهور هذا المهديّ فلا وجه لظهور دعوته إلا بأن يكون منهم، ويؤلِّف الله بين قلوبهم في أتباعه حتى تتم له شوكة وعصبية وافية بإظهار كلمته وحمل الناس عليها.

وأما على غير هذا الوجه، مثل أن يدعو فاطميٌّ منهم إلى مثل هذا الأمر في أفق من الآفاق من غير عصبية ولا شوكة إلا مجرَّد نسبه في أهل البيت، فلا يتم ذلك ولا يمكن، لما أسلفناه من البراهين الصحيحة.

وأمَّا ما تدعيه العامة والأغمار من الدهماء ممن لا يرجع في ذلك إلى عقل يهديه ولا علم يفيده، فيتحينون[1] ذلك على غير نسبة وفي غير مكان تقليداً لما اشتهر من ظهور فاطمي، ولا يعلمون حقيقة الأمر كما بيناه.

وأكثر ما يتحيَّنون[2] في ذلك القاصية من الممالك وأطراف العمران، مثل الزَّاب بإفريقية والسُّوس من المغرب.

ونجد الكثير من ضعفاء البصائر يقصدون رباطاً بماسَةَ لما كان ذلك الرباطُ بالمغرب من المُلَثَّمين من كَدَالة[3] واعتقَادهم أنه منهم، أو قائمون بدعوته، زعماً لا مستند لهم، إلا غرابة [ظ١٤٦/١] تلك الأمم، وبعدهم عن يقين المعرفة بأحوالها من كثرة أو قلة أو ضعف أو قُوَّة، ولبعد القَاصية عن منالِ الدولة وخروجها عن نطاقها، فتقوى عندهم الأوهامُ في ظهوره هناك بخروجه عن ربقَةِ الدولة ومنال الأحكام والقهر، ولا محصول لديهم في ذلك إلا هذا. وقد يقصد ذلك الموضع كثير من ضعفاء العقول للتلبيس بدعوة (تمنيه النفسُ)[4] تمامها وسواساً وحمقاً. وقتل كثير منهم.

أخبرني[5] شيخنا محمد بن إبراهيم الآبلي قال: خرج **برباط ماسة** لأول المئة الثامنة وعصر السُّلطان يوسف بن يعقوب رجل من منتحلي التصوف، يعرف **بالتَّوَيزَرِيِّ** نسبة إلى تُوزر مصغّراً، وادعى أنه الفاطمي المنتظر واتبعه الكثير من أهل السوس من ضالة

---

١ - في ن: فيجيبون.
٢ - في ن: يجيبون.
٣ - في الأصل. كدالة. بالدال المهملة. وهي قبيل من قبائل صنهاجة. انظر تاريخ ابن خلدون (١٨١/٦).
٤ - في ن: يميه.
٥ - في ن: أخبرنا.

وكزولة وعظم أمره وخافه رؤساء المصامدة على أمرهم، فدسَّ عليه السكسوي من قتله بياتاً[1]، وانحلَّ أمره.

وكذلك ظهر في **غمارة** في آخر المئة السَّابعة وعشر التسعين منها رجلٌ يعرفُ **بالعبَّاس**، وادعى أنه الفاطمي، واتبعه الدَّهماءِ من غمارة، ودخل مدينة فاس عنوةً وحرق أسواقها. وارتحلَ إلى بلد المزمة، فقتل بها غيلةً،، ولم يتم أمره. وكثيرٌ من هذا النَّمط.

وأخبرني شيخنا المذكور بغريبة في مثل هذا، وهو أنه صحبَ ـ في حجه في رباط العباد، وهو مدفن الشيخ أبي مدين في جبل تِلْمسان المطل عليها ـ رجلاً من أهل البيت من سكان كربلاء، كان متبوعاً معظماً كثير التِّلميذ والخادم.

قال: وكان الرجال من موطنه يتلقونه بالنفقات في أكثر البلدان.

قال: وتأكدت الصُّحبة بيننا في ذلك الطريق فانكشفَ لي أمرهم، وأنهم إنما جاؤوا من موطنهم بكربلاء لطلب هذا الأمر وانتحال دعوة الفاطميّ بالمغرب. فلما عاين دولة بني مرِين، ويوسف بن يعقوب يومئذ منازلٌ لتلمسان قال لأصحابه: ارجعوا فقد أزرى بنا الغلَط، وليس هذا الوقت وقتنا.

ويدلُّ هذا القول من هذا الرّجل على أنه مستبصرٌ في أن الأمر لا يتم إلا بالعصبية المكافئة لأهل الوقت، فلما علم أنه غريبٌ في ذلك الوطن ولا شوكة له، وأن عصبيَّة بني مرين لذلك العهد لا يُقَاومُها أحدٌ من أهل المغربِ استكان ورجعَ إلى الحقّ وأقصر عن مطامعه. وبقي عليه أن يستيقنَ أنَّ عصبيّة الفواطم وقُريش أجمع قد ذهبت، لا سيما في المغرب. إلا أن التَّعصُّب لشأنه لم يتركه لهذا القول. ﴿والله يعلمُ وأنتم لا تعلمون﴾[النور: ١٩].

وقد كانت بالمغرب لهذه العصور القريبة نزعةٌ من الدُّعاة إلى الحقّ والقيام بالسُّنّة لا ينتحلون فيها دعوة فاطميّ ولا غيره، وإنَّما ينزع [ظ٢/١٤٦] منهم في بعض الأحيان الواحدُ فالواحد إلى إقامة السُّنة وتغيير المنكرِ ويعتني بذلك ويكثر تابعه. وأكثر ما يُعنون بإصلاح السَّابلة لما أنَّ أكثر فسادِ الأعراب فيها، لما قدَّمناه من طبيعة معاشهم[2]، فيأخذون في تغيير المنكر بما استطاعوا. إلا أن العصبية الدينية فيهم لم تستحكم لما أن توبة العرب ورجوعهم إلى الدِّين إنما يقصدون بها الإقصار عن الغَارة والنَّهب؛ لا يعقلون في توبتهم وإقبالهم إلى مناحي الدِّيانة غير ذلك، لأنها المعصية التي كانوا عليها قبل المقربة،

---

١ - البيات: الإغارة ليلاً.

٢ - انظر على الأخص الفصل السادس والعشرين من هذا الباب.

فيأخذون في تغيير المنكر بما استطاعوا. إلا أن العصبية الدينية فيهم لم تستحكم لما أن توبة العرب ورجوعهم إلى الدِّين إنما يقصدون بها الإقصار عن الغَارة والنَّهب؛ لا يعقلون في توبتهم وإقبالهم إلى مَناحي الدِّيانة غير ذلك، لأنها المعصية التي كانوا عليها قبل المقربة، ومنها توبتهم. فنجد تابع[١] ذلك المنتحل للدَّعوة والقائم بزعمه بالسُّنَّة غير متعمقين في فروع الاقتداء والاتِّباع، إنَّما دينهم الإعراض عن النَّهب والبغي وإفساد السَّابلة، ثُمَّ الإقبال على طلب الدنيا والمعاش بأقصى جهدهم. وشتَّان بين طلب هذا الأمر في صلاح الخلق وبين طلب الدّنيا[٢]، فاتفاقهما ممتنعٌ، ولا تستحكم لهم[٣] صبغةٌ في الدِّين ولا يكمل لهم[٤] نزوعٌ عن الباطل على الجملة، ولا يكثرون.

ويختلف حال صاحب الدَّعوة معهم في استحكام دينه وولايته في نفسه دون تابعه. فإذا هلك انحلَّ أمرهم وتلاشت عصبيَّتهم. وقد وقع ذلك بإفريقية لرجل من كعب من سليم يسمّى **قاسم بن مرة بن أحمد** في المئة السَّابعة، ثم من بعده لرجلٍ آخر من باديةً رياح من بطنٍ منهم يعرفون بمسلم، وكان يُسمّى **سَعَادة**، وكان أشدّ ديناً من الأول وأقوم طريقة في نَفسه، ومع ذلك فلم يستتبَّ أمر تابعه، كما ذكرناه حسبما يأتي ذكر ذلك في موضعه عند ذكر قبائل سليم ورياح[٥]. وبعد ذلك ظهر ناس بهذه الدَّعوة يتشبَّهون بمثل ذلك، ويُلَبِّسون فيها، وينتحلون اسمَ السُّنّة، وليسوا عليها إلا الأقلّ، فلا يتم لهم ولا لمن بعدهم شيءٌ من أمرهم. انتهى.

---

١ – قوله: (تابع) ساقطة من جميع النسخ، وقد عثرنا عليها في التيمورية وهي مفرد في اللفظ وجمع في المعنى (د. وافي).

٢ – هكذا وردت هذه العبارة في النسخة المسماة بالتيمورية وقد وردت في غيرها محرفة وناقصة. وفي ن: بين هذا الأجر من إصلاح الخلق ومن طلب الدنيا.

٣ – في ن: له.

٤ – في ن: له.

٥ – في القسم الخاص بتاريخ البربر من كتاب العبر.

١-٣-٥٤- الفَصل الرابع والخمسون:
في حِدْثَان الدُّوَل والأُمم
وفي الكلامُ على الملاحم والكَشْفِ عن مسمى الجَفر

اعلم: أن من خواصِّ النفوسِ البشرية التشوّفُ إلى عواقب أمورهم، وعلم ما يحدث لهم من حياة وموت وخيرٍ وشر، سيَّما الحوادثُ العامة كمعرفة ما بقي من الدُّنيا، ومعرفة مدد الدول أو تفاوتها. والتَّطلع إلى هذا طبيعةٌ للبشر مجبولون عليها. ولذلك تجدُ الكثيرَ من النَّاسِ يتشوّفون إلى الوقوفِ على ذلك في المنام. والأخبارُ من الكُهَّان لمن قصدَهم بمثل ذلك من الملوك والسُّوقة معروفةٌ. ولقد نجدُ في المدن صنفاً من النَّاس ينتحلون المعاش من ذلك لعلمهم بحرصِ النَّاسِ عليه، فينتصِبون لهم في الطرقات والدكاكين يتعرضون لمن يسائلهم[1] [ظ١٤٧/١] . فتغدو عليهم وتروح نسوانُ المدينة وصِبيانها وكثير من ضعفاء العقول، يستكشِفون عواقبَ أمرهم في الكَسبِ والجاه والمَعَاش والمعاشرة والعداوة وأمثال ذلك، ما بين خطٍّ في الرمل ويسمونه المنجِّم، وطَرْق بالحصى والحبُوبِ ويسمُّونه الحَاسب، ونظرٍ في المرايا والمياه ويسمونه **ضاربَ المندَل**، وهو من المنكراتِ الفَاشية في الأمصار، لما تقرّر في الشَّريعة من ذمِّ ذلك، وأن البشر محجوبون عن الغيب إلا من أطلعه الله عليه من عنده في نومٍ أو ولاية.

وأكثر ما يعتني بذلك ويتطلَّعُ إليه الأُمراءُ والملوك في آماد دولتهم. ولذلك انصرفت العناية من أهل العلم إليه. وكل أمّة من الأمم يوجد لهم كلامٌ من كاهن أو منجِّم أو وليٍّ في مثل ذلك من مُلك يرتقبونه أو دولة يحدثون أنفسهم بها، وما يحدث لهم من الحربِ والمَلاحم، ومدة بقاء الدَّولة، وعدد الملوك فيها، والتَّعرض لأسمائهم ويُسَمَّى مثل ذلك: الحِدْثَان.

وكان في العرب الكُهَّانُ والعرَّافون يرجعُون إليهم في ذلك، وقد أخبروا بما سيكون للعرب من الملكِ والدَّولة، كما وقع لِشِقٍّ وَسَطِيح[2] في تأويل رؤيا ربيعة بن نصر من

---

١ - في المطبوع: يسألهم عنه.

٢ - أولهما شق بن أنمار الذئبي، والآخر سطيح بن مازن الغساني. وقد علقت بهما أساطير كثيرة. فمن ذلك ما يروى من أن سطحيّاً أخبر بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم وأنه عاش ثلاث مئة سنة ومات في أيّام كسرى أنوشروان بعد مولده صلى الله عليه وسلم، وأنه سمي بذلك لأنه لم يكن بين مفاصله قصب تعتمد عليه، فكان أبداً منبسطاً منسطحاً على الأرض لا يقدر على قيام ولا قعود، وإنه كان يطوى كما يطوى الحصير، وكان يتكلّم بالأعاجيب. ومن ذلك ما يروى عن شق من أنه كان نصف إنسان، فكانت له يد واحدة ورجل واحدة، ولذلك سميَّ شقاً. وهو ابن خالة سطيح. ويروى أن ولادتهما كانت في يوم واحد، وأنه في ذلك اليوم توفيت طريقة ابنة الخير الحميرية الكاهنة. د. وافي. وانظر عنها الروض الأنف للسهيلي (١٣١/١، ١٣٤ - ١٣٩).

ملوك اليمن، أخبرهم بملك الحبشةِ بلادهم ثم رجوعها إليهم ثم ظهور الملك والدولة للعرب من بعد ذلك. وكذا تأويل سطيح لرؤيا المُوبَذَان حين بعث إليه كسرى بها مع عبد المسيح[1]. وأخبرهم بظهور دولة العرب.

وكذا كان في جيل البربر كهانٌ من أشهرهم موسى بن صالح من بني يَفْرن، ويقال: من غمرة، وله كلماتٌ حِدْثَانيةٌ على طريقة الشِّعر برطانتهم، وفيها حِدْثَانٌ كثيرٌ، ومعظمه فيما يكونُ لزنَاتَةَ من الملكِ والدولة بالمغرب وهي متداولة بين أهل الجيل.

وهم يزعمون تارة أنه وليٌّ، وتارة أنه كاهنٌ، وقد يزعم بعض مزاعمهم أنه كان نبيّاً، لأن تاريخه عندهم قبل الهجرة بكثير. والله أعلم.

وقد يستند الجيلُ في ذلك إلى خبر الأنبياء إن كان لعهدهم، كما وقع لبني إسرائيل، فإن أنبياءهم المتعاقبينَ فيهم كانوا يخبرونهم بمثله عندما يعنونهم في السُّؤَال عنه.

وأمَّا في الدَّوْلَةِ الإسلامية فوقعَ منه كثيرٌ فيما يرجع إلى إبقاء الدُّنيا ومدَّتها على العموم، وفيما يرجعُ إلى الدولة وأعمارها على الخصوص. وكذا المعتمد في ذلك في صدر الإسلام، لآثار[2] منقولة عن الصَّحابة، وخصوصاً مُسْلِمة بني إسرائيل، مثل كعب الأحبار ووهب ابن مُنَبِّه وأمثالهما. وربما اقتبسوا بعض ذلك من ظواهر مأثورةٍ وتأويلات محتملة.

ووقع لجعفر وأمثاله من أهل البيت كثيرٌ من ذلك، ومستندهم فيه ـ والله أعلم ـ الكشف[3] [ظ١٤٧/٢] بما كانوا عليه من الولاية. وإذا كان مثله لا ينكر من غيرهم من الأولياء في ذويهم وأعقابهم، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّ فيكم مُحَدَّثين**»[4]. فهم أولى النَّاس بهذه الرتب الشَّريفة والكرامات الموهوبة.

وأمَّا بعد صدر الملة، وحين علّق الناس على العلوم والاصطلاحات، وترجمت كتب الحكماء إلى اللِّسان العربي، فأكثرُ معتَمَدهم في ذلك كلامُ المنجِّمين في الملك والدول وسائر الأمور العامة من القرانات وفي المواليد والمسائل وسائر الأمور الخاصة من الطوالع لها، وهي شكل الفلك عند حدوثها.

فلنذكر الآن ما وقع لأهل الأثر في ذلك ثم نرجع إلى كلام المنجمين.

---

١ - هو عبد المسيح بن عمر بن بقيلة الغسَّاني ابن أخت سطيح. انظر الروض الأنف (١٤١/١ - ١٤٣).

٢ - في ن: آثار.

٣ - في ظ: بالكشف.

٤ - أخرجه الحميدي (٢٥٣) وأحمد (٥٥/٦) والبخاري (٣٦٨٩) ومسلم (٢٣٩٨) والترمذي (٣٦٩٣) والنسائي في فضائل الصحابة (١٨) والبيهقي في الدلائل (٣٦٩/٦) من حديث عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في هذه الأمة فهو عمر بن الخطاب.

أمَّا أهل الأثر فلهم في مدة الملل وبقاء الدنيا على ما وقع في كتاب السُّهيلي[١] فإنه نقل عن الطَّبري[٢] ما يقتضي أن مدّة بقاء الدُّنيا منذ الملة خمس مئة سنة، ونقض ذلك بظهور كذبه.

ومستند الطَّبري في ذلك أنه نقل عن ابن عبَّاس: أنَّ الدُّنيا جمعةٌ من جمع الآخرة[٣]. ولم يذكر لذلك دليلاً. وسره ـ والله أعلم ـ تقدير الدُّنيا بأيَّام خلق السَّماوات والأرض، وهي سبعة، ثم اليوم بألف سنة لقوله: ﴿وإنّ يوماً عند ربّك كألفِ سنةٍ مما تعدّون﴾[الحج: ٤٧].

قال: وقد ثبت في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**أجلُكُم في أجل من كان قبلَكم من صلاة العصر إلى غروب الشَّمس**»[٤]. وقال: «**بُعثت أنا والسَّاعة كهاتين**»[٥]. وأشار بالسَّبابة والوسطى، وقدر ما بين صلاة العصر وغروب الشَّمس حين صيرورة ظل كل شيء مثليه. يكون على التقريب نصف سُبْع، وكذلك وصل الوسطى على السَّبابة، فتكون هذه المدة نصف سُبْع الجمعة كلها، وهو خمس مئة سنة. ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم: «**لن يعجز الله أن يؤخّر هذه الأمة نصف يوم**»[٦]. فدلَّ ذلك على أنَّ مدَّة الدُّنيا قبل المِلَّة خمسة آلاف وخمس مئة سنة.

وعن[٧] وهب بن منبّه: أنها خمسة آلاف وست مئة سنة، أعني الماضي.

وعن كعب: أنَّ مدة الدُّنيا كلها ستة آلاف سنة[٨].

---

١ – الروض الأنف: (٤/٤١٩).

٢ – تاريخ الطبري (١/١٧).

٣ – أخرجه الطبري في تاريخه (١/١٠)، وعزاه السيوطي لابن أبي حاتم في تفسيره ـ في كتاب الكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف (ص٨٨).

٤ – أخرجه البخاري (٥٥٧ و٢٦٦٨ و٢٦٦٩ و٣٤٥٩ و٥٠٢١ و٧٤٦٧ و٧٥٣٣) وأحمد (٢/٦ و١١١ و١١٢ و١٢١ و١٢٤ و١٢٩) والترمذي (٢٨٧١) من حديث ابن عمر. ولم يخرجه مسلم.

وأخرج البخاري (٥٥٨ و٢٢٧١) معناه من حديث أبي موسى الأشعري.

٥ – أخرجه البخاري (٦٥٠٣) ومسلم (٢٩٥٠) من حديث سهل بن سعد.

وأخرجه البخاري (٦٥٠٤) ومسلم (٢٩٥١) من حديث أنس بن مالك.

٦ – أخرجه أحمد (٤/١٩٣) موقوفاً وأبو داود (٤٣٤٩) مرفوعاً من حديث أبي ثعلبة الخشني، ولفظ أحمد: والله لا تعجز هذه الأمة من نصف يوم، إذا رأيت الشام مائدة رجل واحد وأهل بيته، فعند ذلك فتح القسطنطينية. ولفظ أبي داود: لن يعجز الله هذه الأمة من نصف يوم.

٧ – أخرجه الطبري في تاريخه (١/١٠) مطولاً.

٨ – أخرجه الطبري في تاريخه (١/١٠).

قال السُّهيلي[١]: وليس في الحديثين ما يشهد لشيء مما ذكره مع وقوع الوجود بخلافه. فأمَّا قوله: «**لن يعجز ا لله أن يؤخّر هذه الأمة نصف يوم**»، فلا يقتضي نفي الزِّيادة على النِّصف.

وأمَّا قوله: «**بُعثت أنا والسَّاعة كهاتين**». فإنَّما فيه الإشارة إلى القرب، وأنه ليسَ بينه وبين السَّاعة نبي غيره، ولا شرع غير شرعه.

ثم رجع السُّهيلي[٢] إلى تعيين أمد الملَّة من مدرك آخر، لو ساعده التحقيق، وهو أنه جمع الحروف المقطعة في أوائل السُّور بعد حذفِ المكرر، قال: وهي أربعة عشر حرفاً يجمعها قولك: **ألم يسطع نص حق كره**[٣]. فأخذ [ظ١٤٨/١] عددها بحساب الجُمّل فكان تسع مئة وثلاثة[٤]، تضاف[٥] إلى المنقضي من الألف الآخر قبل بعثه، فهذه هي مدة الملة.

قال: ولا يبعد أن يكون ذلك من مقتضيات هذه الحروف وفوائدها. **قلت**: وكونه لا يبعد لا يقتضي ظهوره ولا التعويل عليه.

والذي حمل السُّهيلي على ذلك إنما هو ما وقع في كتاب السِّير لابن إسحاق[٦] في حديث ابني أخطب من أحبار اليهود، وهما أبو ياسر، وأخوه حيٌّ، حين سمعا من الأحرف المقطعة ألم، وتأولاها على بيان المدة بهذا الحساب، فبلغت إحدى وسبعين فاستقلاَّ المدة. وجاء حي إلى النبي صلى ا لله عليه وسلم يسأله: هل مع هذا غيره؟ فقال: ﴿المص﴾، ثم استزاد ﴿الر﴾. ثم استزاد ﴿المر﴾. فكانت إحدى وسبعين ومئتين فاستطال المدة. وقال: قد لُبِّسَ علينا أمرك يا محمد! حتى لا ندري أقليلاً أعطيت أم كثيراً؟ ثم ذهبوا عنه. وقال لهم أبو ياسر: ما يدريكم لعله أعطي عددها كلها تسع مئة وأربع سنين[٧].

قال ابن إسحاق[٨]: فنزل قوله تعالى: ﴿منه آياتٌ محكماتٌ هنَّ أمُّ الكتاب وأخرُ متشابهات﴾[٩][آل عمران: ٧]. انتهى.

---

١ - الروض الأنف (٤/٤٢٠) بمعناه لا بنصه.

٢ - الروض الأنف (٤/٤٢٠ - ٤٢١).

٣ - يجمع غالباً هذه الحروف قولهم: نص حكيم قاطع له سر.

٤ - أي: بحساب المغاربة. لأن حساب المشارقة: (٦٩٣). والمثبت موافق للسهيلي في كتابه الروض الأنف (٤/٤٢١).

٥ - في المطبوع: أضافه.

٦ - انظر الروض الأنف شرح السيرة النبوية (٤/٣٤٥ - ٣٤٦).

٧ - في السيرة: ما يدريكم لعله قد جمع هذا كله لمحمد.... فذلك سبع مئة وأربع وثلاثون سنة.

٨ - في السيرة: فيزعمون أن هؤلاء الآيات نزلت فيهم.... ونقل أقوالاً في أسبابها منها أنها نزلت في أهل نجران أو في نفر من اليهود. ويشكك في ذلك.

ولا يقوم من القصة دليلٌ على تقدير الملة بهذا العدد، لأنَّ دلالة هذه الحروف على تلك الأعداد ليست طبيعية ولا عقلية. وإنّما هي بالتّواضع والاصطلاح الذي يسمُّونه حساب الجُمّل. نعم إنه قديمٌ مشهورٌ، وقدم الاصطلاح لا يصير حجة.

وليس أبو ياسر وأخوه حي ممن يؤخذ رأيه في ذلك دليلاً، ولا من علماء اليهود، لأنهم كانوا باديةً بالحجاز، غفلاً عن[1] الصَّنائع والعلوم، حتى عن علم شريعتهم وفقه كتابهم وملّتهم، وإنما يتلقَّفون مثل هذا الحساب كما تتلقفه العوامُّ في كل ملة. فلا ينهض للسُّهيلي دليلٌ على ما ادَّعاه من ذلك.

ووقع في الملة في حِدثان دولتها على الخصوص مسندٌ من الأثر إجمالي في حديث خرجه أبو داود[2] عن حذيفة بن اليمان من طريق شيخه محمد بن يحيى الذهلي[3]، عن سعيد [بن الحكم] بن أبي مريم، عن عبد الله بن فرُّوخ، عن أسامة بن زيد الليثي، عن ابن[4] قَبيصة بن ذؤَيب عن أبيه قال: قال حذيفة بن اليمان: والله ما أدري، أنسي أصحابي أم تَناسوه[5]؟ والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة[6] إلى أن تنقضي الدُّنيا، يبلغ من معه ثلاث مئة فصاعداً إلا قد سمَّاه لنا باسمه واسم أبيه و[اسم] قبيلته. وسكت عليه أبو داود، وقد تقدم أنه قال في رسالته: ما سكت عليه في كتابه فهو صالح.

وهذا الحديث إذا كان صحيحاً فهو مجملٌ، ويفتقر في بيان إجماله وتعيين مبهماته إلى آثار أخرى يجود أسانيدها. وقد وقع إسناد هذا الحديث في غير [ظ١٤٨/٢] كتاب السنن على غير هذا الوجه. فوقع في الصحيحين[7] من حديث حُذيفة أيضاً قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيباً[8]، فما ترك شيئاً يكون في مقامه ذاك إلى قيام الساعة إلا حدّث عنه، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي[9] هؤلاء. انتهى.

---

٩ - وقد اكتفى ابن إسحاق بجزء منها، مع أنَّ المعنى الذي يريد تقريره لا يستفاد إلا إذا ذكرت الآية كلها.

١ - في ن: من.

٢ - سنن أبي داود (٤٢٤٣) وقد بين المصنف رجاله إذ لم يبين في أبي داود أن شيخه هو الذهلي، وأن ابن أبي مريم هو سعيد، وأن ابن فروخ هو عبد الله.

٣ - في الأصل: الذهبي. خطأ. صحح من تهذيب الكمال (٢٦/٦١٧ -).

٤ - في الأصل: أبي. خطأ. صحح من السنن ومصادر الترجمة.

٥ - في أبي داود: تناسوا.

٦ - في الأصل: فئة. خطأ.

٧ - البخاري (٦٦٠٤) ومسلم (٢٨٩١) وأبو داود (٤٢٤٠).

٨ - لفظ مسلم: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً.

٩ - في الأصل: أصحابه. صحح من مسلم.

ولفظ البخاري: «**ما ترك شيئاً إلى قيام السَّاعة إلا ذكره**».

وفي كتاب الترمذي[١] من حديث أبي سعيد الخدري قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً صلاةَ العصر بنهار، ثم قام خطيباً، فلم يدع شيئاً يكون إلى قيام السَّاعة إلا أخبرنا به، حفظه من حفظهُ ونسيه من نسيه. انتهى.

وهذه الأحاديث كلها محمولة على ما ثبتَ في الصَّحيحين من أحاديث الفتن والأشراطِ لا غير، لأنه المعهود من الشَّارع صلوات الله وسلامه عليه، في أمثال هذه العمومات. وهذه الزيادة التي تفرد بها أبو داود في هذه الطريق[٢] شاذَّةٌ منكرة، مع أن الأئمة اختلفوا في رجاله.

فقال ابن أبي مريم في **ابن فروخ**[٣]: أحاديثه مناكير.

وقال البخاري: تعرف منه وتنكر.

وقال ابن عدي: أحاديثه غير محفوظة.

وأسامة بن زيد[٤]، وإن خرّج له في الصحيحين. ووثقه ابن معين، فإنما خرَّج له البخاري استشهاداً، وضعَّفه يحيى بن سعيد وأحمد بن حنبل.

وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتجُّ به.

وابن[٥] **قبيصة بن ذؤيب**: مجهول[٦]. فتضعف هذه الزيادة التي وقعت لأبي داود في هذا الحديث من هذه الجهات مع شذوذها كما مر.

وقد يستندون في حِدْثان الدُّول على الخصوص إلى **كتاب الجَفر**، ويزعمون أن[٧] فيه علم ذلك كلّه من طريق الآثار والنجوم، لا يزيدون على ذلك، ولا يعرفون أصل ذلك ولا مستنده.

واعلم أن كتاب الجفر كان أصله: أنَّ هارون بن سعد[٨] العِجْلِي - وهو رأس الزَّيديّة - كان له كتاب يرويه عن جعفر الصَّادق، وفيه علمُ ما سيقع لأهل البيت على العموم،

---

١ - رقم: (٢١٩٢).

٢ - وهي قوله: «ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة إلى أن تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلاث مئة فصاعداً إلا قد سماه لنا باسمه واسم أبيه واسم قبيلته».

٣ - هو عبد الله بن فروخ الخراساني. انظر تهذيب الكمال (١٥/٤٢٨ - ٤٣٠).

٤ - يقصد أسامة بن زيد الليثي الذي ورد اسمه في سند هذا الحديث. وهو مترجم في تهذيب الكمال (٢/٣٤٧ - ٣٥١).

٥ - في الأصل: وأبو. خطأ.

٦ - قال المزي في تهذيب الكمال (٣٤/٤٦٩): إن لم يكن إسحاق بن قبيصة فهو أخ له. فإن كان إسحاق فليس بمجهول الرواية، روى عنه جمع منهم أسامة، وكان من أمراء دمشق، انظر ترجمته في تهذيب الكمال (٢/٤٦٨ - ٤٧٠).

٧ - في ن: فيه.

ولبعض الأشخاص منهم على الخُصوص. وقع ذلك لجعفر ونظائرِه من رجالاتهم على طريق الكرامة والكشف الذي يقع لمثلهم من الأولياء. وكان مكتوباً عندَ جعفر في جلد ثور صغير، فرواه عنه هارون العِجْلي وكتبه، وسماه الجفرَ باسم الجلد الذي كتب فيه[1]، لأنَّ الجفر في اللغة هو الصَّغير[2]، وصار هذا الاسم علماً على هذا الكتاب عندهم. وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني مرويّة عن جعفر الصادق.

وهذا الكتاب لم تتصل روايته، ولا عُرف عينه، وإنما يظهرُ منه شواذٌّ من الكلمات لا يصحبها دليلٌ. ولو صحَّ السند [ظ١٤٩/١] إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستنَد من نفسه أو من رجال قومه، فهم أهل الكرامات، وقد صحَّ عنه أنه كان يحذِّر بعض قرابته بوقائعَ تكون لهم، فتصح كما يقول. وقد حذر يحيى ابن عمه زيدٍ من مصرعه وعصاه، فخرج وقتل بالجوْزَجَان كما هو معروف. وإذا كانت الكرامة تقع لغيرهم، فما ظنك بهم علماً وديناً وآثاراً من النبوة، وعناية من الله بالأصل الكريم تشهد لفروعه الطيبة!!. وقد ينقل بين أهل البيت كثير من هذا الكلام، غير منسوب إلى أحد. وفي أخبار دولة العُبيديين كثيرٌ منه. وانظر ما حكاه الرقيق[3] في لقاء أبي عبد الله الشِّيعيّ لعبيد الله المهديّ مع ابنه محمّد الحبيب، وما حدثاه به، وكيف بعثاه إلى ابن حوشب داعيتهم باليمن، فأمره بالخروج إلى المغرب، وبث الدعوة فيه على علم لُقّنه أن دعوته تتم هناك، وأنَّ عبيد الله لما بنى المهدية بعد استفحال دولتهم بإفريقية قال: بنيتها ليعتصم بها الفَوَاطم ساعةً من نهار. وأراهم موقف صاحبِ الحمار بسَاحتها، وبلغ هذا الخبر حافده إسماعيل المنصور، فلمّا حاصره صاحب الحمار أبو يزيد بالمهدية وكان يُسَأل[4] عن منتهى موقفه، حتى جاءه الخبرُ ببلوغه إلى المكان الذي عينه جدُّه أبو عبيد الله فأيقن بالظَّفرَ، وبرز من البلد، فهزمه واتَّبعه إلى ناحية الزَّابِ فظفر به وقتله. ومثل هذه الأخبار عندهم كثيرة.

وأمَّا **المنجّمون** فيستندون في حِدْثَان الدول إلى الأحكام النُّجومية.

أما في الأمور العامة مثل الملك والدّوَل فمن القرانَات، وخصوصاً بين العُلْويين. وذلك أنَّ **العُلْويين**: زحل والمُشتري يقترنان في كل عشرين سنة مرة، ثم يعود القِران إلى برج

---

٨ – في الأصل: سعيد. خطأ. ولم تثبت روايته عن جعفر، وإنما عن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب.

روى له مسلم في صحيحه. ووثقه غير واحد، إلا أنه كان غالياً في الرفض. وانظر ترجمته في تهذيب الكمال (٣٠/٨٥ – ٨٨).

١ – في ن: عليه.

٢ – الجفر في اللغة: ولد الشاء أو المعز الصغير.

٣ – في الأصل: ابن الرقيق. خطأ.

٤ – في ن: يسائل.

آخر في تلك المثلثة من التثليث الأيمن، ثم بعده إلى آخر كذلك، إلى أن يتكرر في المثلثة الواحدة اثني عشرة مرة تستوي بُروجه الثلاثة في ستين سنة، ثم يعود فيستوي بها في ستين سنة، ثم يعود ثالثة ثم رابعة فيستوي في المثلثة باثني عشرة مرة، وأربع عودات في مئتين وأربعين سنة، ويكون انتقاله في كل برج على التَّثليث الأيمن، وينتقل من المثلثة إلى المثلثة التي تليها أعني البرج الذي يلي البرج الأخير من القِرَان الذي قبله في المثلثة.

وهذا **القِرَانُ** الذي هو قران العُلويين، **ينقسم** إلى كبير وصغير ووسط. **فالكبير** هو اجتماع العُلويين في درجة واحدة من الفلك، إلى أن يعود إليها بعد تسع مئة وستين سنة مرة واحدة، **والوسط** هو اقتران العُلويين في كل مثلثة اثنتي عشرة مرة، وبعد مئتين وأربعين سنة ينتقل إلى مثلثة أخرى؛ **والصغير** هو اقتران العُلويين في درجة برج، وبعد عشرين سنة يقترنان في برج آخر على تثليثه الأيمن في مثل درجه أو دقائقه.

مثال ذلك: وقع القران يكون أول[1] [ظ٢/١٤٩] دقيقة من الحمل، وبعد عشرين يكون في أول دقيقة من القوس، وبعد عشرين يكون في أول دقيقة من الأسد، وهذه كلها ناريّة، وهذا كله قرانٌ صغير. ثم يعود إلى أولِ الحمل بعد ستين سنة ويُسمّى دور القران وعَود القران، وبعد مئتين وأربعين ينتقل من النَّارية إلى الترابية لأنها بعدها، وهذا قرانٌ وسط. ثُمَّ ينتقل إلى الهوائية ثمَّ المائية، ثم يرجع إلى أول الحمل في تسع مئة وستين سنة وهو الكبير.

والقران الكبير يدل على عظام الأمور مثل تغيير الملك والدولة. وانتقال الملك من قوم إلى قوم، والوسط على ظهور المتغلبين والطَّالبين للمُلك؛ والصَّغير على ظهور الخوارج والدعاة وخرابِ المدن أو عمرانها.

ويقع في أثناء هذه القرانات قران النَّحسين في برج السَّرطان في كل ثلاثين سنة مرة ويُسَمّى الرابع.

وبرج السَّرطان هو طالع العالم وفيه وبَالُ زحل وهبوط المريخ، فتعظم دلالة هذا القِرَانِ في الفتن والحروب، وسفك الدِّماء، وظهور الخوارج وحركة العساكر، وعصيان الجند، والوباء والقحط ويدوم ذلك أو ينتهي على قدر السعادة والنحوسة في وقت قرانهما على قدر تيسير الدليل فيه.

قال جراش[2] بنُ أحمد الحاسب في الكتاب الذي ألفه لنظام الملك:

---

١ - في ظ: إذا وقع القران أول.

٢ - في ن: (جراس). وفي أخرى: (خراش). وما أثبته من هدية العارفين في أسماء المصنفين، وهو أبو الفتح الهمداني له كتاب القرانات (٥/ ٢٥٠).

ورجوع المريخ إلى العقرب له أثرٌ عظيم في المِلّة الإسلامية لأنه كان دليلها، فالمولدُ النبوي كان عند قران العُلْويين ببرج العقرب؛ فلما رجع هنالك حدث التَّشويش على الخُلفاء وكثرَ المرضُ في أهلَ العلم والدِّين ونقصت أحوالهم، وربما انهدم بعض بيوت العبادة، وقد يقال: إنه كان عند قتل علي رضي الله عنه، ومروان من بني أمية، والمتوكّل من بني العبَّاس.

فإذا رُوعيت هذه الأحكام مع أحكام القِرَانات كانت في غاية الإحكام.

وذكر شاذان البلخي: أنّ الملة تنتهي إلى ثلاث مئة وعشرين. وقد ظهر كذب هذا القول.

وقال أبو معشر[1]: يظهر بعد المئة والخمسين منها اختلاف كثير، ولم يصح ذلك.

وقال جراش: رأيتُ في كتب القدماء أنَّ المنجّمين أخبروا كسرى عن ملك العرب وظهور النبوّة فيهم، وأن دليلهم الزُّهرة وكانت في شرفها، فيبقى الملك فيهم أربعين سنة.

وقال أبو معشر في كتاب القرانات: القسمة إذا انتهت إلى السابعة والعشرين من الحوت فيها شرف الزهرة. ووقع في القران مع ذلك ببرج العقرب، وهو دليل العرب، ظهرت حينئذ دولة العرب وكان منهم نبيٌّ، ويكون قوة ملكه ومدته على ما بقي من درجات شرف الزُّهرة، وهي إحدى عشرة درجة بتقريب من برج الحوت، ومدة ذلك ست مئة وعشر سنين، وكان ظهور أبي مسلم[2] عند انتقال الزُّهرة، ووقوع القسمة أول الحمل، وصاحب الجد المشتري.

وقال يعقوب بن إسحاق الكندي[3]: إنَّ مدة الملة تنتهي إلى ست مئة وثلاث وتسعين سنة. قال [ظ١٥٠/١]: لأنَّ الزّهرة كانت عند قران الملة في ثمان وعشرين درجة وثلاثين دقيقة، من الحوت. فالباقي إحدى عشرة درجة وثماني عشرة دقيقة ودقائقها ستّون، فيكون ست مئة وثلاثاً وتسعين سنة.

قال: وهذه مدة الملة باتِّفاق الحكماء، ويعضده الحروف الواقعة في أوّل السور بحذف المكرر واعتباره بحساب الجُمَّل.

قلت: وهذا هو الذي ذكره السُهيلي. والغالبُ أنَّ الأول هو مستند السهيلي فيما نقلناه عنه.

---

١ – هو جعفر بن محمد بن عمر البلخي المنجم توفي سنة ٢٧٢ هـ من كتبه: اقتران النحسين في برج السرطان.

٢ – يقصد أبا مسلم الخراساني داعية بني العباس وموطد دولتهم.

٣ – (١٨٥ – ٢٥١هـ) تقريباً. له رسائل ومؤلفات في شتى فروع العلم وفي النجوم والفلكيات. مثل رسالة في دلائل النحسين في برج السرطان. انظر ثلاث رسائل له في الكواكب في مجلة المورد مجلد (٨ عدد ١ ص١٦٣ – ٢٠٦).

قال جراش: سأل هرمز إفريد الحكيم عن مدة أردشير وولده ملوك السَّاسانية فقال: دليل ملكه المشتري، وكان في شرفه فيعطي أطول السنين وأجودها، أربع مئة وسبعاً وعشرين سنة، ثم تزيد الزهرة، وتكون في شرفها وهي دليلُ العرب، فيملكون؛ لأن طالع القِرَان الميزان، وصاحبه الزُّهرة، وكانت عند القران في شرفها، فدلَّ أنهم يملكون ألف سنة وستين سنة.

وسأل كسرى أنوشروان وزيره بزرجمهر الحكيم عن خروج الملك من فارس إلى العرب، فأخبره أنَّ القائم منهم يولد لخمس وأربعين من دولته، ويملك المشرق والمغرب. والمشتري يغوص إلى الزُّهرة، وينتقل القران من الهوائية إلى العقرب، وهو مائي وهو دليل العرب. فهذه الأدلة تفضي للملة بمدة دور الزُّهرة وهي ألف وستون سنة.

وسأل كسرى أبرويز أليوس الحكيم عن ذلك، فقال مثل قول بزرجمهر.

وقال توفيل الرومي المنجم في أيّام بني أمية: إن ملة الإسلام تبقى مدة القران الكبير تسع مئة وستين سنة. فإذا عاد القران إلى برج العقرب كما كان في ابتداء الملة، وتغير وضع الكواكب عن هيئتها في قران الملة، فحينئذ إمَّا أن يفتر العمل به أو يتجدد من الأحكام ما يوجب خلاف الظّن.

قال جراش: واتفقوا على أنَّ خراب العالم يكونُ باستيلاء الماء والنار، حتى تهلك سائرُ المكوّنات، وذلك عندما يقطع قلب الأسد أربعاً وعشرين درجة. التي[1] هي حدُّ المرِّيخ وذلك بعد مضي تسع مئة وستين سنة.

وذكر جراش: أنَّ ملك زابَلستان بعث إلى المأمون بحكيمه ذوبان، أتحفه به في هديه، وأنّه تصرف للمأمون في الاختيارات بحروب أخيه وبعقد اللواء لطاهر، وأنَّ المأمون أعظم حكمته، فسأله عن مدة ملكهم فأخبره بانقطاع الملك من عقبه، واتّصاله في ولد أخيه، وأنَّ العجم يتغلَّبون على الخلافة من الدَّيلم في دولة سنة خمسين، ويكون ما يريده الله، ثم يسوءُ حالهم، ثمَّ تظهر التُّرك من شمال المشرق فيملكون إلى الشَّام والفرات وسيحون، ويفتحون[2] بلاد الروم، ثم[3] [ظ ٢/١٥٠] يكون ما يريدهُ الله. فقال له المأمون: من أين لك هذا؟ فقال: من كتب الحكماء ومن أحكام صصة[3] بن داهر الهنديّ الذي وضع الشطرنج. **قلت**: والترك[4] الذين أشار إلى ظهورهم بعد الدَّيلم هم السَّلجوقيّة، وقد انقضت دولتهم أول القرن السَّابع.

---

١ - في ن: و.

٢ - في ن: سيملكون. ٣ - في ن: و.

٣ - لعله: كنكه الهندي وله كتاب القرانات الكبيرة، والقرانات الصغيرة . انظر كشف الظنون (١٣٢٤/٢).

٤ - لعل هذا مستند العثمانين في متابعتهم للمنجمين والله أعلم.

وقال جراش: وانتقال القرَان إلى المثلَّثة المائية من برج الحوت يكون سنة ثلاث وثلاثين وثمان مئة لِيَزْدَجْرَد، وبعدها إلى برج العقرب حيث كان قران الملة ثلاث وخمسين.

قال: والذي في الحوت هو أول الانتقال، والذي في العقرب يستخرج منه دلائل الملة.

قال: وتحويل السّنة الأولى من القران الأول في المثلثات المائية في ثاني رجب سنة ثمان وستين وثمان مئة[١].

ولم يستوف الكلام على ذلك.

وأمَّا **مستند المنجِّمين في دولة على الخصوص**، فمن القران الأوسط وهيئة الفلك عند وقوعه، لأنَّ له دلالةً عندهم على حدوث الدولة، وجهاتها من العمران. والقائمين بها من الأمم، وعدد ملوكهم وأسمائهم وأعمارهم ونِحَلِهم وأديانهم وعوائدهم وحروبهم. كما ذكر أبو معشر في كتابه في القرانات.

وقد توجد هذه الدلالة من القران الأصغر إذا كان الأوسط دالاً عليه، فمن هذا يوجد الكلام في الدول.

وقد كان يعقوب بن إسحاق الكندي منجِّم الرَّشيد والمأمون وضع في القرانات الكائنة في الملة كتاباً سمّاه الشّيعة: **بالجفر**، باسم كتابهم المنسوب إلى جعفر الصَّادق، وذكر فيه ـ فيما يقال ـ حدثان دولة بني العبَّاس، وأنها نهايته، وأشار إلى انقراضها، والحادثة على بغداد أنّها تقع في[٢] انتصاف المئة السَّابعة، وأنهَ بانقراضها يكون انقراض الملة.

ولم نقف على شيءٍ من خبر هذا الكتاب، ولا رأينا من وقف عليه؛ ولعلّه غَرِقَ في كتبهم التي طرحها هُلاَكُو ملكِ التَّتر في دجلة عند استيلائهم على بغداد وقتل المستعصم آخر الخلفاء.

وقد وقع بالمغرب جزءٌ منسوب إلى هذا الكتاب يسمونه الجَفْرَ الصَّغير، والظَّاهر أنّه وضع لبني عبد المؤمن، لذكر الأولين من الملوك الموحدين فيه على التَّفصيل، ومطابقة من تقدَّم عن ذلك من حدثانه وكذب ما بعده.

وكان في دولة بني العبَّاس من بعد الكندي منجِّمون وكُتب في الحدِثان. وانظر ما نقله الطَّبري[٣] في أخبار المهديّ عن أبي بديل[٤] من أصحاب صَنَائع الدولة، قال: بعث إليَّ الربيع والحسن في غزاتهما مع الرَّشيد أيَّام أبيه، فجئتهما جوفَ اللَّيْل، فإذا عندهما كتاب من كتب الدَّولة يعني الحِدثان، وإذا مدّة المهدِيّ فيه عشر سنين. فقلت: هذا الكتاب لا

---

١ - انتهى هنا النص المنقول عن جراس.
٢ - في ن: مع.
٣ - تاريخ الطبري (١٤٦/٨) بمعناه.
٤ - هو الوضاح بن حبيب بن بديل.

يخفى على المهديّ، وقد مضى من دولته ما مضى، فإذا وقف عليه كنتم قد نَعَيتم إليه نفسه، قالا: فما الحيلة؟ فاستدعيت عنبسة [ظ١٥١/١] الورَّاق مولى آل [أبي] بديل، وقلت له: انسخ هذه الورقة؛ واكتب مكان عشر أربعين ففعل. فوا لله لولا أني رأيت العشرة في تلك الورقة والأربعين في هذه ما كنت أشكّ أنها هي.

ثم كتب النَّاسُ من بعد ذلك في حدثان الدول منظوماً ومنثوراً ورجزاً ما شاء الله أن يكتبوه؛ وبأيدي النَّاس متفرقة كثيرٌ منها، وتسمَّى **الملاحم**، وبعضها في حِدْثَان الملة على العموم، وبعضها في دولة على الخصوص. وكلُّها منسوبة إلى مشاهير أهل **الخليقة**. وليس منها أصلٌ يعتمد على روايته عن واضعه المنسوب إليه.

فمن هذه الملاحم بالمغرب **قصيدةُ ابن مِرَانَة** من بحر الطَّويل على رَويّ الرّاءِ وهي متداولة بينَ النَّاس. وتحسب العامة أنَّها من الحدثان العام، فيطلقون الكثير منها على الحاضر والمستقبل، والذي سمعناه من شيوخنا أنّها مخصوصة بدولة لمتونةَ، لأنَّ الرجل كان قبيل دولتهم، وذكر فيها استيلاؤهم على سَبْتَة من يد موالي بني حمُّود وملكهم لعدوة الأندلس.

ومن الملاحم بيد أهل المغرب أيضاً قصيدة تُسَمَّى التُّبَّعِيَّة أوَّلها:

طَرِبْتُ ومَا ذَاكَ منِّي طَرَبْ ... وَقَدْ يُطْرَبُ الطَّائرُ الْمُغْتَصَبْ
وَمَا ذَاكَ مِنِّي لِلَهْوٍ أَرَاهُ ... وَلَكِنْ لِتِذْكَارِ بَعْضِ السَّبَبِ

قريباً من خمس مئة بيت أو ألف فيما يقال. ذكر فيها كثيراً من دولة الموحّدين وأشار فيها إلى الفاطميّ وغيره. والظَّاهرُ أنها مصنوعة.

ومن الملاحم بالمغرب أيضاً **ملعبَةٌ** من الشِّعر الزَّجلي منسوبةٌ لبعض اليهود، ذكر فيها أحكام القِرَانَاتِ لعصره، العُلويين والنَّحسَيْن وغيرهما، وذكر مِيتَتَهُ قتيلاً بِفَاس. وكان كذلك فيما زعموه. وأوّله:

في صبغ ذا الأزرقِ لِشَرفه خياراً ... فافهموا يا قوم هذي الإشارا
نجمُ زحل أخبر بذي العلاما ... وبدل الشكلا وهي سلاما
شَاشِيَّةٌ زرقا بدل العماما ... وشاش أزرق بدل الغرارا

يقولُ في آخره:

قد تمَّ ذا التَّجنيس لإنسان يهودي ... يصلب في بلدة فاس في يوم عيد
حتَّى يجيه النَّاسُ من البَوَادي ... وقتله يا قوم على الفراد

وأبياته نحو الخمس مئة، وهي في القِرَانات التي دلّت على دولة الموحدين.

ومن ملاحم المغرب أيضاً قصيدة من عروض المتقارب على رَويّ الباء في حدثان دولة بني أبي حفص بتونس من الموحدين، منسوبة لابن الأبَّار، وقال لي قاضي قُسَنْطينه الخطيب الكبير أبو علي ابنُ بَاديس [ظ١٥١/٢]، وكان بصيراً بما يقوله، وله قدمٌ في التنجيم، فقال لي: إنَّ هذا ابن الأبَّار ليس هو الحافظ الأندلسي الكاتب مقتول المستنصر، وإنَّما هو رجلٌ خيَّاط من أهل تونس تواطأت شهرته مع شهرة الحافظ.

وكان والدي رحمة الله تعالى ينشد هذه الأبيات من هذه الملحمة وبقيَ بعضها في حفظي مطلعها:

عَذِيرِيَ مِن زَمَنٍ قُلَّبِ ... يَغُرُّ بِبَارِقِهِ الأَشْنَبِ

ومنها:

وَيَبْعَثُ مِن جَيْشِهِ قَائداً ... ويبقى هُنَاكَ عَلَى مَرقَبِ

فتأتي إلى الشَّيْخِ أخْبَارُهُ ... فَيُقْبِلُ كالجملِ الأجرَبِ

وَيُظْهِرُ مِن عَدْلِهِ سِيْرَةً ... وَتِلْكَ سِيَاسَةُ مُسْتَجْلِبِ

ومنها في ذكر أحوال تونس على العموم:

فإمَّا رأيتَ الرّسوم اِمْحت[1] ... ولم يُرْعَ حقٌّ لذي منصبِ

فخُذْ في التَّرحُّلِ عن تُونُس ... وودِّع معالمها واذْهَبِ

فَسَوفَ تكونُ بها فتنة ... تُضِيفُ البريءَ إلى المُذنبِ

ووقفتُ بالمغربِ على ملحمة أخرى في دولة بني أبي حفص هؤلاء بتونس، فيها بعد السلطان أبي يحيى الشَّهير عاشر ملوكهم ذكرُ محمدٍ أخيه من بعده يقول فيها:

وَبَعدَ أبي عبدِ الإلهِ شَقِيْقُهُ ... وَيعرفُ بالوثَّابِ في نُسْخَةِ الأصلِ

إلا أنّ هذا الرجل لم يملكها بعد أخيه، وكان يُمَنِّي بذلك نفسه إلى أن هلكَ.

ومن الملاحم في المغرب أيضاً المَلْعَبَة المنسوبة إلى الهوشني[2] على لغة العامة في عروض البلد التي أولها:

دَعني بدمعي الهتان ... فترت الأمطار ولم تفتر

واستقت كلها الوديان ... وأنى تملي وتنغدر

البلاد كلها تروى ... فأولى ما ميل ما تدري

---

١ - في ن: امحت.

٢ - وفي ن: الهوثني بالثاء.

ما بينَ الصَّيف والشتوي   والعام والربيع تجري

قال حين صحت الدَّعوى   دعني نبكي ومن عذر

أنادي من ذي الأزمان   ذا القرن اشتدَّ وتمري

وهي طويلة ومحفوظة بين عامة المغرب الأقصى والغالب عليها الوضع، لأنه لم يصح منها قول إلا على تأويل تحرِّفه العامة أو الحارف فيه من ينتحلها من الخاصة.

ووقفتُ بالمشرق على **ملحمة منسوبة لابن العربي** الحاتميّ في كلام طويل شبه الألغاز لا يعلمُ تأويله إلا الله لتخلله[١] إلى أوفاق عددية، ورموزٌ ملغوزة، وأشكال حيواناتٍ تامة، ورؤوس مقطعة، وتماثيل من حيوانات[٢] غريبة. وفي آخرها [ظ١٥٢/١] قصيدة على روي اللام، والغالب أنها كلها غيرُ صحيحة. لأنَّها لم تنشأ عن أصلٍ علمي من نجامة ولا غيرها.

وسمعت أيضاً أنَّ هناك ملاحم أخرى منسوبةٌ لابن سينا وابن عقب[٣]، وليس في شيء منها دليل على الصحة، لأنَّ ذلك إنَّما يؤخذ من القرانات.

ووقفتُ بالمشرق أيضاً على ملحمة من حدثان **دولة التُّرْك** منسوبة إلى رجلٍ من الصُّوفية يُسَمَّى الباجَربقيّ[٤] وكلها إلغازٌ بالحروفِ، أولها:

إنْ شئتَ تكشِفُ سرَّ الجَفْرِ يا سائلي[٥]   من علمِ جَفْرِ وَصِيٍّ والد الحسن

فافهم وكن واعياً حرفاً وجملته   والوصفَ فافهم كفعل الحَاذِقِ الفطنِ

أمَّا الَّذِي قبلَ عصري لست أذْكُرُه   لكنَّني أذكر الآتي من الزَّمن

بشهر بيبرس يبقى بعد خمسَتِها   بحاءِ ميمٍ بطيش نام في الكنن

شينٍ له أثرٌ من تحت سُرَّته   له القضاء قضى أي ذلك المنن

فمصرُ والشَّام مع أرض العراق لهُ   وأَذَربيجان في ملك إلى اليمن

ومنها:

وآلُ بُوْزانَ لما نال طَاهرهم   الفاتكُ الباتكُ المغنيُّ بالسمن

---

١ – في ن: لتخلله إلى.

٢ – في ظ: حيوانين.

٣ – هو يحيى بن عقب قيل عنه: معلم الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما، له منظومة لامية أولها:

رأيت من الأمور عجيب حال   لأسباب يسطرها مقالي

انظر كشف الظنون (١٨١٨/٢).

٤ – تأتي ترجمته في آخر الفصل.

٥ – في ن: سؤلي.

لخلعِ سين ضعيفِ السِّنِّ سين أتى ... لا لوفاق ونون ذي قرن

قوم شجاعٍ له عقل ومشورة ... يبقى بحاء وأينَ بعد ذو سمن

ومنها:

من بعد باءٍ من الأقوامِ قتلته ... يلي المشورة ميم الملك ذو اللسن

[ظ٢/١٥٢]ومنها:

هذا هو الأعرجُ الكلبيُّ فاعن به ... في عصره فتنٌ ناهيكَ من فتن

يأتي من الشَّرْقِ في جيش يقدمهم ... عار عن القافِ قاف جد بالفتن

بقتل دال ومثل الشَّام أجمعها ... أبدت بشجو على الأهلين والوطن

إذا أتى زلزلت يا ويح مصر من ... الزلزالِ ما زال حاء غير مقتطن

طاءٌ وظاءٌ وعينٌ كلهم حبسوا ... هلكا وينفق أموالاً بلا ثمن

يسير القافُ قافاً عند جمعهم ... هونٌ به إن ذاك الحصن في سكن

وينصبون أخاه هو صالحهم ... لا سلم الألف سين لذاك بني

تمَّت ولايتهم بالحاء لا أحد ... من السِّنين يداني الملك في الزَّمن

ويقال إنه أشار إلى الملك الظاهر وقدوم أبيه عليه بمصر:

يأتي إليه أبوه بعد هجرته ... وطول غيبته والشَّظف والزرن

وأبياتها كثيرةٌ والغالب أنها موضوعةٌ، ومثل صنعتها كان في القديم كثيراً ومعروف الانتحال.

حكى المؤرخون لأخبارْ بغداد: أنه كان بها أيَّام المقتدر ورَّاقٌ ذكيٌّ يعرف بالدّانيَاليِّ، يبلُّ الأوراق ويكتب فيها بخط عتيق يرمز فيه بحروف من أسماء أهل الدولة، ويشير بها إلى ما يعرف ميلهم إليه من أحوال الرفعة والجاه كأنها ملاحم، ويحصل على ما يريده منهم من الدُّنيا، وأنه وضعِ في بعض دفاتره ميماً مكررة ثلاث مرَّاتٍ، وجاء به إلى مفلح مولى المقتدر، وكان عظيماً في الدّولة، فقال له: هذا كناية عنك، وهو مفلح مولى مقتدر، ميم في كل واحدة، وذكر عندها ما يعلم فيه رضاه مما يناله[1] من الدولة ونصب له[2] علامات لذلك من أحواله المتعارفة موَّه[3] بها عليه، فبذل له ما أغناه به. ثم وضعه للوزير

---

١ - في ن: عنه ما يرضاه ويناله.

٢ - في ن: لذلك.

٣ - في ن: يموه.

الحسن بن القاسم بن وهب، على مفلح هذا، وكان معزولاً، فجاءه بأوراق مثلها، وذكر اسم الوزير بمثل هذه الحروف، وبعلامات ذكرها، وأنه يلي الوزارة للثامن[١] عشر من الخلفاء، وتستقيم الأمور على يديه، ويقهر الأعداءَ، وتعمر الدُّنيا في أيَّامه. وأوقف مفلحاً هذا على الأوراق وذكر فيها كوائن أخرى، وملاحم من هذا النوع، مما وقع ومما لم يقع، ونسب جميعه إلى دانيال. فأعجب به مفلح. ووقف عليه المقتدر، واهتدى من تلك الأمور والعلامات إلى ابن وهب، وكان ذلك سبباً لوزارته بمثل هذه الحيلة [ظ١٥٣/١] العريقة في الكذب والجهل بمثل هذه الألغاز.

والظاهر أن هذه الملحمة التي ينسُبُونها إلى الباجَربقي من هذا النوع. ولقد سألت أكمل الدين ابن شيخ الحنفية من العجم بالدِّيار المصرية عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذي تنسب إليه من الصُّوفية، وهو الباجربقي، وكان عارفاً بطرائقهم. فقال: كان من القَلَنْدرية المبتدعة في حلق اللحية، وكان يتحدث عمَّا يكون بطريق الكشف، ويومىء إلى رجال معينين عنده، ويلغز عليهم بحروف يعينها في ضمنها لمن يراه منهم، وربَّما يظهر نظم ذلك في أبيات قليلة كان يتعاهدها فتنوقلت عنه، وولع النَّاس بها وجعلوها ملحمة مرموزة، وزاد فيها الخرَّاصون[٢] من ذلك الجنس في كل عصر، وشغل العامة بفك رموزها، وهو أمرٌ ممتنع، إذ الرمز إنَّما يهدي إلى كشفه قانون يعرف قبله، ويوضع له، وأمَّا مثل هذه الحروف فدلالتها على المراد منها مخصوصة بهذا النظم لا يتجاوزه. فرأيت من كلام هذا الرجل الفاضل شفاءً لما كان في النَّفس من أمر هذه الملحمة. ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ أَنْ هَدَانَا اللهُ﴾[الأعراف: ٤٣]. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

ثم وقفت بعد ذلك وأنا بدمشق عند حلولي مع الركاب بها سنة اثنتين وثمان مئة، وأنا على قضاء المالكية بمصر، فوقفت على **تاريخ ابن كثير**[٣] في سنة أربع وعشرين وسبع مئة في ترجمة التعريف بهذا الرجل، فقال شمس الدين محمد الباجربقي الذي نسبت إليه الفرقة الضالة الباجربقية، والمشهور عندهم إنكار الصانع. وكان والده جمال الدين عبد الرحيم ابن عمر الموصلي رجلاً صالحاً من علماء الشافعية، ودرس في مدارس دمشق، ونشأ ابنه هذا بين الفقهاء، فاشتغل قليلاً، ثم أقبل على السلوك، ولازمه جماعة يعتقدون فيه [ويزورونه ويرزقونه] ممن هو على طريقته [وآخرون لا يفهمونه]. ثم حكم القاضي المالكي بإراقة دمه، وهرب إلى المشرق. ثم أقام البينة بالعداوة بينه وبين من شهد عليه. وحكم الحنبلي بحقن دمه. وأقام بالقابون مدة سنين. وتوفي ليلة الأربعاء السَّادس عشر ربيع الآخر سنة أربع وعشرين يعني وسبع مئة. [ظ١٥٣/٢]. **قد تم الجزء الأول** من كتاب العبر في أخبار العرب والعجم والبربر، وفي الجزء الثاني: الفصل الرابع من الكتاب الأول.

---

١ - في ن: للثاني.
٢ - خرص خرصاً كذب فهو خارص وخرّاص. ٣ - البداية والنهاية (١٤/ ١١٥).

فهرس الموضوعات

الجزء الأول

مُقَدِّمَة ابن خلدون

الجُزء الثّاني

تأليف

العلامة ولي الدين عبد الرحمن بن محمد

ابن خلدون

(٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)

حقّق نصوصه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه

عبد الله محمّد الدّرويش



بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب: مقدمة ابن خلدون.
المؤلف: عبد الرحمن بن خلدون.
المحقق: عبد الله محمّد الدرويش.
رقم الموافقة: (٧٧٠٨٤).
تاريخها: ١٤/٤/٢٠٠٤م.
الطبعة الأولى
تاريخ الطبع: ١٤٢٥هـ ــ ٢٠٠٤م.
عدد النسخ: /١٠٠٠/ نسخة.

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ



مُقَدِّمَة
ابن خلدون

٤ـ البلدان

١- الدول أقدم من المدن.
وجود الملك مؤدٍ لاختطاط المدن.
مدة بقاء المدينة.
٢- الملك يدعو إلى نزول الأمصار.
أسباب حاجة الملك للأمصار: الدعة والراحة.
دفع المنازعين.
مغالبة المصر على نهاية من الصعوبة (حرب الشوارع).
٣- تشييد الملك الكثير للمدن العظيمة والهياكل المرتفعة.
أسباب ذلك.
الاستعانة بالفعلة والآلات.
العاديات: نسبتها لقوم عاد، خطأ ما يدعى بشأنها وبنائها، نماذج منها.
من أخبار عوج بن عناق.
٤- لا تستقل الدولة الواحدة ببناء الهياكل العظيمة جداً.
سبب ذلك.
سد مأرب، قرطاجنة، إيوان كسرى، الأهرام، حنايا المعلقة بتونس.
عجز الرشيد عن هدم إيوان كسرى.
عجز المأمون عن هدم الأهرام.
٥-١- الشروط اللازم مراعاتها في أوضاع المدن، وما يحدث إذا غفل عنها.
الحماية، طيب الهواء، جلب المنافع والمرافق كالماء والمراعي والمزارع والشجر.
انتشار الأوبئة والأمراض وأسبابه والرد على نسبة ذلك للسحر والطلسمات.
القرب من البحر لتسهيل الحاجات البعيدة.
نماذج.
٥-٢- الشروط المطلوبة في المدن الساحلية.
٦- المساجد والبيوت العظيمة في العالم.
المساجد الثلاثة (مكة، المدينة، بيت المقدس):

فضلها، أسماؤها، بناؤها، تاريخها، حدودها، المفاضلة بينها.
مسجد آدم، بيوت النار للفرس، هياكل اليونان، بيوت العرب..
٧- قلة المدن والأمصار في إفريقية والمغرب.
سبب ذلك.
٨- قلة المباني والمصانع في الملة الإسلامية بالنسبة إلى قدرها وما كان قبلها من الدول.
سبب ذلك.
منع الدين من المغالاة في البنيان.
بناء الكوفة ورأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه.
٩- إسراع الخراب إلى المباني التي اختطها العرب إلا في الأقل.
عدم توافر الشروط الصحيحة للبناء والاختيار.
نماذج.
١٠- مبادئ الخراب في الأمصار.
١١- تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق لأهلها.
نفاق الأسواق بتفاضل العمران في الكثرة والقلة.
اختلاف أحوال الفقراء والسؤال تبعاً لحال الرفه الموجود.
ارتباط الخرج بالدخل، وكلما عظما توسعت أحوال الساكن والمصر.
ازدحام الحشرات والحيوانات على بيوت أهل المترفين.
١٢- أسعار المدن.
اشتمال الأسواق على الضروري والحاجي والكمالي من حاجات الناس.
عظم المصر + كثرة الساكن = رخص أسعارالضروري + غلاء الكمالي.
صغر المصر + قلة الساكن = غلاء الضروري + رخص الكمالي.
سبب ذلك.
أثر المكوس والضرائب في الغلاء.
سبب غلاء الصنائع والأعمال في الأمصار الموفورة العمران.
سبب الغلاء في قطر الأندلس.
١٣- قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران.
سبب ذلك.

١٤- اختلاف أحوال الأقطار (الدول) بالرفه والفقر مثل الأمصار.
سبب ذلك.
أحوال أهل المشرق الأقصى.
ما ذكره المنجمون من أسباب ذلك.
كثرة العمران تفيد كثرة الكسب.
١٥- تملك العقار والضياع في الأمصار والمدن.
تدرجه. أسبابه. فوائده.
١٦- حاجة المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة.
أسبابه.
١٧- الحضارة في الأمصار من قبل الدول.
رسوخ الحضارة باتصال الدولة ورسوخها.
أسبابه. نماذج من الدول.
١٨- الحضارة: غاية العمران + نهاية لعمره + مؤذنة بفساده.
بيان ذلك.
فساد أهل الأمصار.
مفاسد الحضارة.
الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد.
١٩- خراب الأمصار التي تكون كراسي للملك بخراب الدولة وانتقاضها.
أسباب ذلك.
٢٠- اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض.
سبب ذلك.
٢١- وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضها على بعض.
سببه ونماذج منه.
٢٢- لغات أهل الأمصار.
اللغة تابعة للأمة الغالبة. وسبب ذلك.
فساد اللسان العربي.
لغة الحضر ولغة البدو.

بسم ا لله الرحمن الرحيم

وصلى ا لله على سيدنا محمد وآله.

١ـ٤ـ الْفصلِ الرَّابعُ من الكتاب الأول في الْبُلْدَان والأَمْصَار والمدن وَسَائرِ الْعُمْرَانِ وما يَعْرِضُ في ذلك من الأحوال

وفيه سوابق ولواحق[١].

١ـ٤ـ١ـ الفَصْل الأول: في أنَّ الدول أقْدَمُ من المدن والأمصار وأنَّها إنّما توجد ثانية عَن الملك

وبيانه: أنَّ البناء واختطاط المنازل إنَّما هو من منازع[٢] الحضارة التي يدعو إليها التَّرفُ والدَّعة كما قدمناه، وذلك متأخِّرٌ عن البداوة ومنازعها.

وأيضاً فالمدن والأمصار ذات هياكل وأجرام[٣] عظيمةٍ وبناء كبير، وهي موضوعةٌ للعموم لا للخصوص، فتحتاج إلى اجتماع الأيدي وكثرة التعاون، وليست من الأمور الضرورية للنَّاس التي تعم بها البلوى حتى يكون نزوعهم[٤] إليها اضطراراً، بل لا بُدَّ من إكراههم على ذلك، وسوقهم إليه مضطهدين بعصا الملك أو مُرَغّبين في الثَّواب والأجر الذي لا يفي بكثرته إلا الملك والدَّولة. فلا بُدَّ في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك.

ثُمَّ إذا بنيت المدينةُ وكمل تشييدها بحسب نظر من شيّدها، وبما اقتضته الأحوال السَّماوية والأرضيّة فيها، فعمر الدولة حينئذ عمرٌ لها، فإن كان عمر الدولة قصيراً وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة، وتراجع عمرانُها وخربت؛ وإن كان أمد الدولة طويلاً ومدَّتها منفسحةً فلا تزال المصانع فيها تُشَادُ، والمنازل الرحيبة تكثر وتتعدد، ونطاق الأسواق يتباعد وينفسح، إلى أن تتسع الخطَّة، وتبعد المسافة، وينفسحُ ذرعُ المَسَاحة، كما

---

١ – علق الدكتور وافي على هذا الباب بقوله: عرض ابن خلدون في هذا الباب لما سماه دوركايم الموروفولوجيا [أي: علم البنية] الاجتماعية. وقد ظنَّ دوركايم وأعضاء مدرسته أنهم أول من فطنَ إلى الخواص الاجتماعية لهذه الظواهر، وأوّل من أدخلها في مسائل علم الاجتماع. ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون.

٢ – جمع منزعة، وهي مايرجع إليه الرجل من رأيه وأمره، والهمة.

٣ – جمع جرم، وهو الجسد، وكأنه أراد رقعة العمران.

٤ – أي اشتَاق.

وقعَ ببغداد وأمثالها. ذكر الخطيب في تاريخه: أنَّ الحمَّامات بلغ عددها ببغداد لعهد المأمون خمسةً وستِّين[١] ألفَ حمام، وكانت مشتملةً على مدن وأمصار متلاصقة ومتقاربة تجاوز الأربعين، ولم تكن مدينة وحدها يجمعها سور واحد لإفراط العمران. وكذا حال القَيْرَوان وقرطبة والمهديَّة في الملَّة الإسلامية، وحال مصر والقاهرة بعدها فيما يبلغنا [ظ١/١٥٤] لهذا العهد.

وأمَّا بعد انقراض الدولة المشيِّدة للمدينة، فإمَّا أن يكون لضواحي تلك المدينة وما قاربها من الجبال والبسائط (مادَّةٌ تفيدها)[٢] العمرانَ دائماً، فيكون ذلك حافظاً لوجودها، ويستمرُّ عمرها بعد الدولة كما تراه بفَاس وبجَاية من المغرب، وبعراق العجم من المشرق الموجود لها العمران من الجبال، لأنَّ أهل البداوة إذا انتهت أحوالهم إلى غاياتها من الرّفهِ والكسب، تدعو إلى الدَّعة والسكون الذي في طبيعة البشر، فينزلون المدن والأمصار ويتأهلون، وأمَّا إذا لم يكن لتلك المدينة المؤسَّسة مادةٌ تفيدها العمران بترادف[٣] السَّاكن من بدوها، فيكون انقراض الدولة خرقاً لسياجها، فيزول حفظها، ويتناقص عمرانها شيئاً فشيئاً إلى أن يَبْذَعِرَّ[٤] ساكنها وتخرب، كما وقع بمصر وبغداد والكوفة بالمشرق، والقيروان والمهديَّة وقلعة بني حمّاد بالمغرب وأمثالها، فتفهَّمه.

وربّما ينزل المدينةَ بعد انقراض مختطيها الأولين ملكٌ آخر ودولة ثانية، يتخذها قراراً وكرسيّاً يستغني بها عن اختطاط مدينة ينزلها، فتحفظ تلك الدولة سياجها، وتتزايد مبانيها ومصانعها بتزايد أحوال الدولة الثَّانية وترفها، وتستجد بعمرانها عمراً آخر كما وقع بفاس والقاهرة لهذا العهد. وا لله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق

١ – في تاريخ بغداد (١/١١٧): ستين ألف حمام.
٢ – في ن: بادية يمدها.
٣ – الرِّدف والرديف: الراكب خلف الراكب، وكل ما تبع شيئاً.
٤ – يبذعر: يتفرق.

١ـ٤ـ٢ـ الفَصْل الثاني:
في أنَّ الملك يدعو إلى نزول الأمصار

وذلك أنَّ القبائل والعصائب إذا حصل لهم الملك اضطروا للاستيلاءِ على الأمصار لأمرين:

أحدهما: ما يدعو إليه الملك من الدعة والراحة وحطّ الأثقال واستكمال ما كان ناقصاً من أمور العمران في البدو.

والثّاني: دفع ما يُتوقَّعُ على الملك من أمر المنازعين والمشاغبين، لأنَّ المصرَ الذي يكون في نواحيهم ربما يكون ملجأ لمن يروم[1] منازعتهم والخروج عليهم وانتزاع ذلك الملك الذي سموا إليه من أيديهم، فيعتصم بذلك المِصْر ويغالبهم، **ومغالبة المصر على نهاية من الصُّعوبة والمشقة**؛ والمِصْرُ يقوم مقام العساكرِ المتعددة لما فيه من الامتناع ونِكاية[2] الحرب من وراء الجدران من غير حاجة إلى كثير عددَ ولا عظيم شوكة، لأنَّ الشوكة والعصابة إنما احتيج إليهما في الحرب للثباتِ، لما يقعُ من بعد كرَّة[3] القوم بعضهم على بعض عند الجولة، وثباتُ هؤلاء بالجدران، فلا يضطرون إلى كبير عصابة ولا عدد. فيكون حال هذا الحصن ومن يعتصم به من المنازعين مما يَفُتُّ في عضد الأمة التي تروم الاستيلاء، ويخضِدُ[4] شوكة استيلائها. فإذا كانت بين أحيَائهم[5] أمصار انتظموها في استيلائهم للأمن من مثل هذا الانخرام. وإن لم يكن هناك مصرٌ استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم **أوّلاً** وحط أثقالهم، وليكون **ثانياً** شجاً[6] في حلق من يروم العزة والامتناع عليهم [ظ١٥٤/٢] من طوائفهم وعصائبهم. فتعيَّن أنَّ الملك يدعو إلى نزول الأمصار والاستيلاء عليها. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا ربَّ سواه.

---

١ – الرَّوم: الطلب.
٢ – نكى العدوَّن وفيه نكاية، إذا قتل وجرح.
٣ – الكرة: الهجوم.
٤ – أي: يقطع ويكسر.
٥ – في ن: (أجنابهم).
٦ – الشجا: ما اعترض في الحلق من عظم ونحوه.

١-٤-٣- الفَصْل الثالث:
في أنَّ المُدن العظيمة والهَياكل المرتفعة
إنَّما يشيدها الملك الكثير

قد قدمنا ذلك في آثار الدولة من المباني وغيرهَا وأنها تكونُ على نسبتها. وذلك أنَّ **تَشْييدَ المدن** إنَّما يحصل **باجتماع الفَعَلة** وكثرتهم وتعاونهم؛ فإذا كانت الدولة عظيمة متسعة الممالَك حُشِرَ الفعلة[١] من أقطارها، وجمعت أيديهم على عملها. ورُبَّما استعين في ذلك في أكثر الأمر **بالهِنْدَام**[٢] الذي يضاعف القوى والقُدرَ في حمل أثقال البناء، لعجز القوة البشرية وضعفها عن ذلك، كالمحَال[٣] وغيره. وربما يتوهم كثيرٌ من الناس إذا نظر إلى آثار الأقدمين ومصانعهم العظيمة، مثل إيوان كسرى، وأهرام مصر، وحنايا المعلقة وشرشال بالمغرب، أنها كانت بقدرتهم متفرقين أو مجتمعين، فيتخيل لهم أجساماً تناسب ذلك، أعظم من هذه بكثير في طولها وقدَرها لتناسب بينها وبين القُدر التي صدرت تلك المباني عنها، ويغفل عن شأن الهندام والمحالَ، وما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسية.

وكثيرٌ من المتغلبين في البلاد يعاين في شأن البناء واستعمال الحيَل في نقلِ الأجْرَام عند أهلِ الدَّولةِ المعتنين بذلك من العجم، ما يشهد له بما قلناه عياناً. وأكثر آثار الأقدمين هذا العهد تسميها العامة **عادِيَّة** نسبة إلى قوم عادٍ لتوهمهم أن مباني عاد ومصانعهم إنما عظمت لعظم أجسامهم وتضاعف قُدرهم وليس كذلك، فقد نجد آثاراً كثيرةً من آثار الذين تعرف مقادير أجسامهم من الأمم وهي في مثل ذلك العظم أو أعظم، كإيوان كسرى، ومباني العُبَيدِيين من الشِّيعة بإفريقية، والصَّنهاجيين، وأثرهم بادٍ إلى اليوم في صومعة قلعة بني حمَّاد، وكذلك بناءُ الأغَالبة في جامع القيروان، وبناءُ الموحِّدين في رباط الفتح، ورباط السُّلطان أبي سعيد لعهد أربعين سنة في المنصورة بإزاء تلمسان، وكذلك الحنايا التي جلبَ إليها أهل قرطَاجنَّة الماء في القناة الراكبة عليها ماثلةَ أيضاً لهذا العهد، وغير ذلك من المباني والهياكل التي نقلت إلينا أخبار أهلها قريباً وبعيداً وتيقنّا أنهم لم يكونوا بإفراط في مقادير أجسامهم، وإنما هذا رأي وَلع به القصاص عن قوم عادٍ وثمود والعمالقة، ونجد بيوت ثمود في الحجر منحوتة إلى هذا العهد. وقد ثبت في الحديث

---

١ – أي جمع العمال..

٢ – يطلق الهندام على حسن التنظيم والإصلاح والإدارة، ويقصد به ابن خلدون هنا ما يشمل كذلك العدد والآلات والأجهزة التي يُستعان بها في الصناعات. (د. وافي).

٣ – المحالة والمحال: الخشبة التي يقف عليها البناؤون في أثناء بنائهم وتشييدهم للبيوت. وهي التي تسمى الآن السقالة.

الصحيح[1] أنها بيوتهم، يمر بها الركب الحجازي أكثر السنين ويشاهدونها لا تزيد في جوها ومساحتها وسمكها[2] على المتعاهد.

وإنهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك، حتى إنهم ليزعمون أن **عُوجَ بن عنَاق** [ظ١٥٥/١] من جيلِ العمالقة[3] كان يتناول السَّمك من البحر طريئاً فيشويه في الشمس، يزعمون بذلك أنَّ الشَّمس حارة فيما قرب منها، ولا يعلمون أنَّ الحر فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الأرض والهواء، وأمَّا الشَّمس في نفسها فغير حارة ولا باردة، وإنما هي كوكب مضيءٌ لا مزاجَ لهُ، وقد تقدّم شيءٌ من هذا في الفصل الثَّاني حيث ذكرنا أن آثار الدولة على نسبة قوتها في أصلها. و﴿الله يخلق ما يشاءُ﴾[آل عمران: ٤٧] و﴿يحكم ما يريد﴾[المائدة: ١].

---

١ - أخرجه البخاري (٣١٩٨ و٣١٩٩) ومسلم (٢٩٨١) من حديث عبد الله بن عمر قال: إن الناس نزلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحجر أرض ثمود، فاستقوا من آبارها.... وأخرجه البخاري (٤٢٣ و٣٢٠٠ و٣٢٠١ و٤١٥٧ و٤١٥٨ و٤٤٢٥) ومسلم (٢٩٨٠) من طريق ابن شهاب وهو يذكر الحجر مساكن ثمود، ثم ذكر حديث ابن عمر، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين حذراً أن يصيبكم مثل ما أصابهم.

٢ - السَّمْك: السقف، أو من أعلى البيت إلى أسفله.

٣ - في ظ: كنعان.

١-٤-٤- الفصل الرابع:
في أنَّ الهياكلِ العظِيْمَةِ جدّاً لا تستقلُّ ببنائها الدولةُ الواحدة

والسبب في ذلك: ما ذكرناه من حاجة البناء إلى التَّعاون ومضاعفة القدر البشرية، وقد تكون المباني في عظمها أكثر من القُدر مفردةً أو مضاعفة بالهندام كما قلناه، فيحتاج إلى معاودة قُدرَ أخرى مثلها في أزمنة متعاقبة إلى أن تتمَّ، فيبتدىء الأول منهم بالبناء ويعقبه الثاني والثالث، وكلٌّ واحد منهم قد استكمل شأنه في حشر الفعلة وجمع الأيدي حتى يتمَّ القصد من ذلك ويكملُ ويكون ماثلاً للعيان، يظنُّه من يراه من الآخرين أنه بناء دولة واحدة.

وانظر في ذلك ما نقله المُؤَرِّخون في بناء **سدِّ مأرب**، وأنَّ الذي بناه سبأ بن يَشْجُبَ، وساق إليه سبعين وادياً، وعاقه الموتُ عن إتمامه فأتمَّه ملوك حِمْيَر من بعده، ومثل هذا ما نقل في بناء قرطاجنّة وقناتها الراكبة على الحنايا العادية. وأكثر المباني العظيمة في الغالب هذا شأنها، ويشهد لذلك أنَّ المباني العظيمة لعهدنا نجد الملك الواحد يشرع في اختطاطها وتأسيسها، فإذا لم يتبع أثره من بعده من الملوك في إتمامها بقيت بحالها ولم يكمل القصد فيها.

ويشهد لذلك أيضاً أنّا **نجد آثاراً كثيرة من المباني العظيمة تعجز الدول عن هدمها وتخريبها**، مع أنَّ الهدم أيسر من البناء بكثير، لأنَّ الهدمَ رجوعٌ إلى الأصل؛ الذي هو العدم، والبناء على خلاف الأصل، فإذا وجدنا بناءً تضعف قوتنا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم، علمنا أن القدرة التي أسسته مفرطة القوة، وأنها ليست أثر دولة واحدة.

وهذا مثل ما وقع للعرب في **إيوان كسرى** لما اعتزم الرشيد على هدمه وبعث إلى يحيى ابن خالد وهو في محبسه يستشيره في ذلك، فقال: يا أمير المؤمنين لا تفعل واتركه ماثلاً، يُسْتدلُّ به على عظم ملك آبائك الذين سلبوا الملك لأهل ذلك الهيكل. فاتهمه في النَّصيحة، وقال: أخذته النُّعْرة للعجم، والله لأصرعنه، وشرع في هدمه وجمع الأيدي عليه، واتخذ له الفؤوس وحماه بالنَّار، وصبَّ عليه الخلّ حتى إذا أدركه العجز بعد [ظ١٥٥/٢] ذلك كله وخاف الفضيحة، بعث إلى يحيى يستشيره ثانياً في التجافي عن الهدم. فقال: يا أمير المؤمنين لا تفعل واستمرَّ على ذلك، لئلا يقال: عجز أمير المؤمنين وملكُ العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم. فعرفها الرشيد وأقصر[1] عن هدمه.

١ - في القاموس: أقصر عن الشيء عجز والمراد هنا كف عنه.

وكذلك اتفق للمأمون في هدم **الأهرام التي بمصر** وجمع الفعلة لهدمها فلم يَحْلَ[1] بطائل، وشرعوا في نقبه، فانتهوا إلى جوّ بين الحائط الظاهر وما بعده من الحيطان، وهنالك كان منتهى هدمهم، وهو إلى اليوم فيما يقال منفذٌ ظاهر. ويزعم الزاعمون أنه وجد ركازاً[2] بين تلك الحيطان. والله أعلم.

وكذلك **حنايا المعلقة** إلى هذا العهد، تحتاج أهل مدينة تونس إلى انتخاب الحجارة لبنائهم، ويستجيد الصناع حجارة تلك الحنايا، فيحاولون على هدمها الأيام العديدة ولا يسقط الصغير من جدرانها إلا بعد عَصْبُ الرِّيق[3]، وتجتمع له المحافل المشهورة، **شهدت منها في أيّام صباي كثيراً**. ﴿والله خلقكم وما تعمَلون﴾[الصافات: ٩٦].

---

١ – يعني: لم يفز بما يريد.
٢ – الركاز: المال المدفون ويقال: هو المعدن.
٣ – هو كناية عن شدة التعب.

١-٤-٥ -١- الفَصْل الخامس:
فيما تجب مراعاته في أوضاع المدن
وما يحدث إذا غفل عن تلك المراعاة

اعلم أنَّ المدن قرارٌ يتخذه[١] الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من التَّرفِ ودواعيه، فتؤثر الدَّعةَ والسُّكون، وتتوجه إلى اتّخاذ المنازل للقرار. ولما كان ذلك القرار والمأوى؛ وجب أن يراعى فيه دفع المضارّ بالحماية من طوارقها، وجلب المنافع، وتسهيل المرافق لها.

فأمَّا الحماية مِن المضار فيراعى لها أن يدار على منازلها جميعاً سِيَاجُ الأسوار؛ وأن يكون وضع ذلك في مُتَمنع من الأمكنة، إمَّا على هضبة متوعرة من الجبل، وإمَّا باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة، فيصعب مناالها[٢] على العدو، ويتضاعف امتناعها وحصنها.

ومما يراعى في ذلك للحماية من الآفات السَّماوية **طيبُ الهواء** للسلامة من الأمراض، فإنَّ الهواء إذا كان راكداً خبيثاً، أو مجاوراً للمياه الفاسدة أو لمناقع متعفنة أو لمروج[٣] خبيثة أسرع إليها العفن من مجاورتها، فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة، وهذا مشاهد.

والمدن التي لم يراع فيها طيب الهواءِ كثيرة الأمراض في الغالب. وقد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد **قابس** من بلاد الجريد بإفريقية، فلا يكاد ساكنها أو طارقها يخلص من حُمَّى العَفَن بوجه. ولقد يقال: إن ذلك حادث فيها، ولم تكن كذلك من قبل.

ونقل **البكري** في سبب حدوثه أنه وقع فيها حفر ظهر فيه إناءٌ من نحاسٍ مختوم بالرصاص، فلما فضَّ ختِامه[٤] صَعِدَ منه دخانٌ إلى الجو وانقطع[٥]؛ وكان ذلكَ مبدأ أمراض الحميات فيه. وأراد بذلك أن الإناء كان مشتملاً على بعض أعمالِ الطلسمات [ظ١٥٦/١] لوبائه، وأنه ذهب سره بذهابه، فرجع إليها العفن والوباءُ.

---

١ – في ن: تتخذه.
٢ – أي تناولها وأخذها.
٣ – في ن: مناقع .... مروج. والمنقع: المستنقع. والمرج: الموضع الذي ترعى فيه الدواب.
٤ – في ن: ختانه.
٥ – فهل يمكن أن نستدل من ذلك أن السابقين قد اعتنوا بالأسلحة الجرثومية ولم يستطع المعايشون للأمر إلا اعتباره من باب السحر والطلسمات؟ ولعل سبب ذلك ممن يتعانون هذا الفن من السحرة وأتباعهم. ولعل هذا سبب طلب السحرة ما يعرف الآن بالزئبق الأحمر.

وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومباحثهم الركيكة. **والبكريُّ** لم يكن من نباهة العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبيّن خَرَفَهُ[١] فنقله كما سمعه.

والذي يكشف لك الحق في ذلك أنّ هذه الأهوية العفنة أكثر ما يهيؤها لتعفين الأجسام وأمراض الحميات رُكودُها، فإذا تخللتها الريح وتفشَّت وذهبت بها يميناً وشمالاً خف شأن العفن والمرض البادي منها للحيوانات. والبلد إذا كان كثير السَّاكن وكثرت حركات أهله فيتموّج الهواءُ ضرورةً، وتحدث الريح المتخللة للهواءِ الرَّاكد، ويكون ذلك معيناً له على الحركة والتَّموج، وإذا خفَّ السَّاكن لم يجد الهواء معيناً على حركته وتموجه، وبقي ساكناً راكداً وعظم عفنه وكثر ضرره. وبلد **قابس** هذه كانت عندما كانت إفريقيّة مستجدّة العمران كثيرةَ السَّاكن تموج بأهلها موجاً، فكان ذلك معيناً على تموُّج الهواء واضطرابه وتخفيف الأذى منه؛ فلم يكن فيها كثيرُ عَفَن ولا مرض. وعندما خف ساكنها ركد هواؤها المتعفِّنُ بفساد مياهها، فكثر العفن والمرض، فهذا وجهه لا غير.

وقد **رأينا عكسَ ذلك** في بلاد وُضعت ولم يراعَ فيها طيب الهواء، وكانت أوّلاً قليلة السَّاكن فكانت أمراضها كثيرة، فلما كثر ساكنها انتقل حالها عن ذلك. وهذا مِثل دارِ الملك بفاس لهذا العهد المُسَمَّى بالبلد الجديد، وكثير من ذلك في العالم. فتفهمه تجد ما قلته لك.

وأمَّا جلبُ المنافع والمرافق للبلد فيراعى فيه أمور، منها: **الماء** بأن يكون البلد على نهر أو بإزائها عيون عذبة ثَرّة[٢]، فإن وجود الماء قريباً من البلد يسهل على الساكن حاجة الماء وهي ضرورية، فيكون لهم في وجوده مرفقة عظيمة عامة.

ومما يراعى من المرافق في المدن **طيب المراعي** لسائمتهم، إذ صاحب كل قرار لا بُدَّ له من دواجن الحيوان للنّتاج والضَّرع والرُّكوب، ولا بُدَّ لها من المرعى، فإذا كان قريباً طيباً كان ذلك أرفق بحالهم، لما يعانون من المشقة في بعده.

ومما يراعى أيضاً **المزارعُ**؛ فإن الزُّروع هي الأقواتُ، فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها، كان ذلك أسهل في اتِّخاذه، وأقربَ في تحصيله.

ومن ذلك **الشّجر** للحطب والبناء، فإنَّ الحطب مما تعم البلوى في اتخاذه لوقود النيران للاصطِلاَء[٣] والطَّبْخ، والخشب أيضاً ضروريٌّ لسقفهم وكثير مما يستعمل فيه الخشب [ظ١٥٦/٢] من ضروريّاتهم[٤].

---

١ - في ن: خرقه.

٢ - الثرة من العيون: الغزيرة.

٣ - اصطلى: استدفأ.

٤ - في ظ: ضروراتهم.

وقد يراعى أيضاً **قربها من البحر** لتسهيل الحاجات القاصية من البلاد النائية؛ إلا أن ذلك ليس بمثابة الأول.

وهذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجات، وما تدعو إليه ضرورة السَّاكن.

وقد يكون **الواضع غافلاً عن حسن الاختيار الطبيعي**، أو إنما يراعي ما هو أهم على نفسه وقومه، ولا يذكر حاجة غيرهم؛ كما فعله العرب لأول الإسلام في المدن التي اختطُّوها بالعراق وإفريقيّة، فإنهم لم يراعوا فيها إلا الأهمّ عندهم من مراعي الإبل وما يصلح لها من الشَّجر والماء الملحِ، ولم يراعوا الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعي السَّائمة من ذوات الظِلْفِ ولَا غير ذلك، كالقيروان والكوفة والبصرة وأمثالها، ولهذا كانت أقرب إلى الخرابِ لما لم تراع فيها الأمور الطبيعية.

١-٤- ٥ -٢- فصلٌ

ومِمَّا يراعيِ في **البلادِ السَّاحلية** التي على البحر أن تكون في جبل، أو تكون بين أمة من الأمم موفورة العدد تكون صريخاً[1] للمدينة متى طرقها طارقٌ من العدو.

والسَّببُ في ذلك: أن المدينة إذا كانت حاضرة البحر، ولم يكن بساحتها عمرانٌ للقبائلِ أهل العصبيات، ولا موضعها متوعِّرٌ من الجبلِ كانت في غرَّةٍ للبَيَاتِ[2]، وسَهُلَ طَرُوْقُهَا في الأساطيلِ البحرية على عدوها وتحيُّفه[3] لهَا، لما يأمن من وجود الصَّريخ لها، وأنَّ الحضرَ المتعودين للدَّعة قد صاروا عيالاً وخرجوا عن حكم المقاتلة، وهذه كالإسْكندرية من المشرق، وطرابلس من المغرب وبونة وَسَلا. ومتى كانت القبائل والعصائب موطِّنين[4] بقربها بحيث يبلغهم الصريخ والنَّفير[5]، وكانت متوعرة المسالك على من يرومها باختطاطها في هضاب الجبالِ وعلى أسنمتها، كان لها بذلك منعةٌ من العدو ويئسوا من طروقها، لما يكابدونه من وَعرها، وما يتوقَّعونه من إجابةِ صريخها، كما في سَبْتَة وبجاية وبلد القلِّ على صغرها.

فافهم ذلك واعتبره في اختصاص **الإسكندرية** باسم الثغر من لدن الدولة العباسية، مع أنَّ الدعوة من ورائها ببرقة وإفريقيّة، وإنَّما اعتبر في ذلك المخافة المتوقعة فيها من البحر لسهولة وضعها. ولذلك ـ والله أعلم ـ كان طروق العدو للإسكندرية وطرابلس في المِلَّةِ مرَّاتٍ متعددة. والله تعالى أعلم.

---

١ – الصريخ: المغيث.
٢ – بيَّت العدو: أوقع بهم ليلاً.
٣ – تتحيَّفه: تنقصه من حِيَفِه، أي: نواحيه.
٤ – في ن: متوطنين.
٥ – في ن: النعير.

١ـ٤ـ٦ـ الفَصْل السادس
في المساجد والبيوت العظيمة في العالم

اعلم أنَّ الله سبحانه وتعالى فضَّلَ مَن الأرضَ بقاعاً اختصَّها بتشريفه، وجعلها مواطنَ لعبادته، يُضاعفُ فيها الثَّواب، وينمي بها الأجور، وأخبرنا بذلك عن ألسن رسله وأنبيائه لطفاً بعباده وتسهيلاً لطرق السَّعادة لهم.

وكانت **المساجدُ الثلاثة** هي أفضل بقاع الأرض، فيما علمناه، حسبما ثبت [ظ١٥٧/١] في الصحيحين[1] وهي: **مكة والمدينة وبيت المقدس.**

أما **البيت الحرام** الذي بمكة، فهو بيتُ إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه، أمره الله ببنائه وأن يؤذِّن في النَّاس بالحج إليه، فبناه هو وابنه إسماعيل كما نصه القرآن[2]، وقام بما أمره الله فيه، وسكن إسماعيل به مع هاجر ومن نزل معهم من جُرْهُم إلى أن قبضهما الله، ودفنا بالحجر منه.

وبيت المقَدس بناه داود وسليمان عليهما السَّلاَمُ، أمرهما الله ببناء مسجده، ونصب هياكله، ودفن كثير من الأنبياء من ولد إسحاق عليه السلام حواليه.

والمدينة مهاجر نبينا محمّد، صلوات الله وسلامه عليه، أمرهُ الله تعالى بالهجرة إليها، وإقامة دين الإسلام بها، فبنى مسجده الحرام بها، وكان ملحَدُه الشَّرِيْفُ في تربتها.

فهذه المساجد الثلاثة قرة عين المسلمين، ومهوى أفئدتهم، وعظَمة دينهم. وفي الآثار من فضلها ومضاعفة الثواب في مجاورتها والصلاة فيها كثيرٌ معروفٌ. فلنشر إلى شيء من الخبر عن أوّلية هذه المساجد الثلاثة وكيفَ تدرّجت أحوالها إلى أن كمل ظهورها في العالم.

فأمَّا **مكة** فأوليتها ــ فيما يقال ــ أنَّ آدمَ صلوات الله عليه بناها قبالة البيت المعمور، ثُمَّ هدمها الطوفان بعد ذلك. وليس فيه خبرٌ صحيح يعوَّلُ عليه، وإنما اقتبسوه من مجمل الآية في قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيْلُ﴾[البقرة: ١٢٧]. ثُمَّ بعث

---

١ - لعله أراد حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا. أخرجه البخاري (١١٩٧ و١٩٩٥) ومسلم (٨٢٧)(٤١٥) ورواه أبو هريرة أيضاً، أخرجه البخاري (١١٨٩) ومسلم (١٣٩٧).

وقد أخرجه ابن حبان (١٥٩٩) والبيهقي في السنن (٦٥/٣) من حديث ابن عمر مرفوعاً: خير البقاع المساجد.

وأخرج مسلم (٦٧١) من حديث أبي هريرة: أحب البلاد إلى الله مساجدها.

٢ - قال الله تعالى: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة﴾ فآدم عليه السلام أول البشر، وهو أول من بنى البيت، ولم يكن من إبراهيم ﷺ إلا تجديده، ثمَّ بعد أربعين عاماً بنى آدم بيت المقدس وهو ما فهم من حديث رسول الله ﷺ. ولم يكن ممن جاء بعدُ إلا التجديد .

الله إبراهيم، وكان من شأنه وشأن زوجته سارة وغيرها من هاجر ما هو معروف. وأوحى الله إليه أن يتركَ ابنه إسماعيل وأمه هاجر بالفلاة[١]، فوضعهما في مكان البيت وسار عنهما، وكيف جعل الله لهما من اللطف في نبع ماء زمزم ومرور الرفقة من جُرهم بهما، حتى احتملوهما وسكنوا إليهما، ونزلوا معهما حوالي زمزم كما عرف في موضعه[٢]. فاتخذ إسماعيل بموضع الكعبة بيتاً يأوي إليه، وأدار عليه سياجاً من الدَّوْم[٣] وجعله زرباً لغنمه. وجاء إبراهيم صلوات الله عليه مراراً لزيارته من الشَّام، أمر في آخرها ببناء الكعبة مكان ذلك الزِّرب، فبناه واستعان فيه بابنه إسماعيل، ودعا النَّاس إلى حجه[٤]، وبقي إسماعيل ساكناً به. ولما قبضت أمه هاجر دفنها، ولم يزل قائماً بخدمته إلى أن قبضه الله تعالى، ودفن مع أمه هاجر. وقام بنوه من بعده بأمر البيت مع أخوالهم من جرهم، ثم العماليق من بعدهم، واستمرَّ الحال على ذلك، والنَّاسُ يُهرعون إليها من كل أفق، من جميع أهل الخليقة لا من بني إسماعيل ولا من غيرهم ممن دنا أو نأى.

فقد نقل: أنَّ **التبابعة** كانت تحج البيت وتعظمه، وأنَّ تبّعاً كساها الملاءَ والوصائل [ظ١٥٧/٢]، وأمر بتطهيرها وجعل لها مفتاحاً.

ونقل أيضاً: أنَّ **الفرس** كانت تحجه وتقرب إليه، وأنَّ غزَالي الذهب اللذين وجدهما **عبد المطَّلب** حين احتفر زمزم كانا من قرابينهم.

ولم تزل **لجرهم** الولاية عليه من بعد ولد إسماعيل من قبل خؤولتهم، حتى أخرجتهم[٥] خزاعة، وأقاموا بها بعدهم ما شاء الله.

ثم كثر ولد **إسماعيل** وانتشروا وتشعبوا إلى **كنانة**، ثُمَّ كنانة إلى **قريش** وغيرهم، وساءت ولاية خزاعة فغلبتهم قريش على أمره، وأخرجوهم من البيت، وملَّكوا عليهم يومئذٍ **قصيَّ بن كلاب** فبنى البيت وسقفه بخشب الدوم وجريد النَّخلِ. وقال الأعشى:

حَلَفْتُ بِثَوْبَي راهب الدُّورِ والتي[١] ... بَنَاهَا قُصَيٌّ وحده وابنُ[٢] جُرهُم

---

١ - إن نص كتاب الله ﷻ ينبهنا إلى أنّ إبراهيم عليه السلام لم يترك ابنه وحيداً ويغادره، وإنما يقول ﷻ: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ ﴾[الصافات: ١٠٢]. فإسماعيل عليه السلام تربّى في حجر والده إلى أن وصل إلى مرحلة البلوغ. **وانظر التعليقات التي ذكرتها حول هذا الموضوع في تعليقي على الرحيق المختوم.**

٢ - قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾[إبراهيم: ٣٧].

٣ - الدوم بالفتح: شجر المقل والنبق. الردم.

٤ - انظر سورة الحج: [٢٦ - ٢٧].

٥ - في ن: إذا خرجت.

ثُمَّ أصاب البيت سيلٌ، ويقالُ: حريقٌ، وتهدّم وأعادوا بناءه، وجمعوا النفقة لذلك من أموالهم، وانكسرت سفينة بساحل جدة فاشتروا خشبها للسقف. وكانت جدرانه فوق القامة فجعلوها ثمانية عشر ذراعاً، وكان الباب لاصقاً بالأرض فجعلوه فوق القامة لئلا تدخله السُّيول، وقصَّرت بهم النفقة عن إتمامه فقصروا عن قواعده، وتركوا منه ستة أذرع وشبراً، أداروها بجدار قصيرٍ يُطافُ من ورائه وهو الحِجْر.

وبقيَ البيت على هذا البناء إلى أن تحصَّن **ابن الزبير** بمكة حين دعا لنفسه، وزحفت إليه جيوش يزيد بن معاوية مع الحصين بن نمير السكوني ورمى البيت سنة أربع وستين فأصابه حريقٌ، يقال: من النِّفط الذي رموا به على ابن الزبير. فأعاد بناءه أحسن ما كان، بعد أن اختلفت عليه الصحابة في بنائه، واحتجَّ عليهم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: «**لولاَ قومك حديثو عهد بكفر لرددت البيت على قواعد إبراهيم، ولجعلت له بابين شرقيًا وغربيًا**»[٣]. فهدمه وكشف عن أساس إبراهيم عليه السلام، وجمع الوجوه والأكابر حتى عاينوه. وأشار عليه ابن عباس[٤] بالتَّحرِّي في حفظ القبلة على النَّاس، فأدار على الأساس الخشب، ونصب من فوقها الأستار حفظاً للقبلة. وبعث إلى صنعاء في القصَّة[٥] والكلس[٦]، فحملها، وسأل عن مقطع الحجارة الأولِ فجمع منها ما احتاج إليه. ثم شرع في البناء علَى أَساس إبراهيم عليه السلام، ورفع جدرانها سبعاً وعشرين ذراعاً، وجعل لها بابين لاصقين بالأرضِ كما روى في حديثه، وجعل فرشها وأزرَها بالرُّخام، وصاغ لها المفاتيحَ وصفائحَ الأبوابِ من الذَّهب[٧].

ثُمَّ جاء **الحجاج** لحصاره أيام عبد [ظ١/١٥٨] الملَك ورمى على المسجد بالمنجنيقات إلى أن تصدعت حيطانها. ثمَّ لما ظفر بابن الزُّبير شاور عبد الملك فيما بناه وزادهُ في البيت فأمرهُ بهدمه ورد البيت على قواعد قريش كما هي اليوم، ويقال: إنه ندم على ذلك حين علم صحة رواية ابن الزبير

---

١ - روي هذا الشطر عن الأعشى بلفظ: **فإني وثوبي راهب اللُّجِّ والتي**. واللج: غدير ماء عند دير هند بنت النعمان، وكانت ترهبت حين غضب كسرى على أبيها. وقيل: إنه أراد المسيح صلى الله عليه وسلم بقوله: راهب اللج. ويروى: فإني وثوبي راهب الطور. والتي بنا قصي: يعني مكة. وانظر معجم ما استعجم للبكري (١١٥١/٤).

٢ - في ن: والمُـضَاضُ بنُ جُرهُم.

٣ - أخرجه مسلَم (١٣٣٣) بروايات متعددة.

٤ - أشار عليه ابن عباس رضي الله عنه بأن يصلح ما وهى منها ويدع البيت كما كان حين أسلم الناس. انظر صحيح مسلم (١٣٣٣)(٤٠٢).

٥ - القصة: هي الجصّ الذي يبنى به. وفي ن: الفضة. تحريف.

٦ - من مواد البناء تطلى به الحيطان.

٧ - لم يثبت في تحلية الكعبة بالذهب إلا في أيام الوليد، وانظر حول جواز ذلك في فتح الباري لابن حجر (٢٥٣/٤ - ٢٥٤) عند شرح حديث رقم (١٥٩٤).

لحديث عائشة وقال: وددت أني كنت حمَّلت أبا خُبَيب[١] في أمر البيت وبنائه ما تحمّل[٢]. فهدم الحجاج منها ستة أذرع وشبراً مكان الحجر، وبناها على أساس قريش، وسد الباب الغربي وما تحت عتبة بابها اليوم من الباب الشَّرْقي، وترك سائرها لم يغير منه شيئاً. فكل البناء الذي فيه اليوم بناء ابن الزبير، وبناء الحجاج في الحائطَ صلةٌ ظاهرةٌ للعيان، لحمة ظاهرة بين البناءين، والبناء متميِّزٌ عن البناء بمقدار إصبع شبه الصدع، وقد لحم.

ويعرض هاهنا إشكالٌ قويٌّ لمنافاته لما يقوله الفقهاء في أمر الطَّواف، ويحذر الطائف أن يميل على الشَّاذروان الدائر على أساس الجدر من أسفلها، فيقع طوافه داخل البيتَ بناء على أن الجدر إنما قامت على بعضَ الأساس وترك بعضه، وهو مكانُ الشَّاذروان.

وكذا قالوا في تقبيل الحجر الأسود: لا بُدَّ من رجوع الطائف من التقبيل حتى يستويَ قائماً لئلا يقع بعض طوافه داخل البيت. وإذا كانت الجُدْرَانُ كلها من بناء ابن الزُّبير، وهو إنَّما بني على أساس إبراهيم فكيفَ يقعُ هذا الذي قالوه؟.

ولا مخلصٍ من هذا إلا بأحد أمرين: **إما**[٣] أن يكونِ الحجاج هدم جميعه وأعاده، وقد نقل ذلك جماعةٌ، إلا أنَّ العيانَ في شواهد البناء بالتحام ما بين البناءَين، وتميز أحد الشِّقَّين من أعلاه عن الآخر في الصناعة يرد ذلك؛ **وإمَّا** أن يكونَ ابن الزُّبير لم يرد البيَت على أساس إبراهيم من جميع جهاته، وإنَّما فعل ذلك في الحجر فقط، ليدخله، فهي الآن مع كونها من بناء ابن الزُّبير ليست على قواعد إبراهيم،وهذا بعيدٌ. ولا محيصَ من هذين. والله تعالى أعلم.

ثم إنَّ **مساحة البيت** وهوالمسجد كان فضاءً للطائفين، ولم يكن عليه جدر أيَّام النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر من بعده. ثُمَّ كثر النَّاسُ فاشترى عمر رضي الله عنه دوراً هدمها وزادها في المسجد وأدار عليها جداراً دون القامة. وفعل مثل ذلك عثمان، ثم ابن الزُّبير، ثُمَّ الوليد بن عبد الملك، وبناه بعُمُد الرَّخام، ثُمَّ زاد فيه المنصور وابنه المهديّ من بعده. ووقفت الزيادة واستقرّت على ذلك لعهدنا.

وتشريف الله لهذا البيت وعنايته به أكثر من أن يُحاط به. وكفى من ذلك أن جعله مهبطاً للوحي والملائكة ومكاناً للعبادة وفرض شعائر الحج ومناسكه، وأوجب لحرمه من سائر نواحيه من حقوق التعظيم والحق ما لم يوجبه لغيره [ظ١٥٨/٢]. فمنع كلٍ من خالف دين الإسلام من دخول ذلك الحرم؛ وأوجب على داخله أن يتجرَّد من المخيط، إلا إزاراً يستره، وحمى العائذ به والرَّاتع في مسارحه من مواقع الآفات، فلا يرام فيه خائف، ولا يُصادُ له وحش، ولا يحتطب له شجرٌ.

---

١ – في المطبوع: حبيب. خطأ.
٢ – قوله في صحيح مسلم (١٣٣٣)(٤٠٣).
٣ – في ن: أحدهما.

وحد الحرم الذي يختصُّ بهذه الحرمة من طريق المدينة ثلاثة أميال إلى التَّنعيم، ومن طريق العراق سبعة أميال إلى الثَّنية من جبل المنقطع، ومن طريق الطَّائفِ سبعة أميال إلى بطنِ نمرة، ومن طريق جدّة سبعة أميال إلى منقطع العشائر[١].

هذا شأن مكة وخبرِها، وتُسَمَّى **أم القرى**، وتسَمَّى الكعبة لعلوها من اسم الكعب.

ويقال لها أيضاً: **بكَّة**. قال الأصمعي: لأنَّ الناس يبُكُّ بعضهم بعضاً إليها، أي: يدفعُ.

وقال مجاهد: باء بكَّةَ أبدلوها ميماً، كما قالوا: لازِبٌ ولازمٌ لقرب المخرجين.

وقال النخعي: بالباء البيت، وبالميم البلد.

وقال الزهري: بالباء للمسجد كله وبالميم للحرم.

وقد كانت الأمم منذ عهد الجاهلية تعظِّمهُ، والملوكُ تبعث إليه بالأموال والذَّخائرِ مثل كسرى وغيره.

وقصة الأسياف وغزالي الذهب اللذين وجدهما عبد المطَّلب حين احتفر زمزم معروفةٌ.

وقد وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة في الجبِّ الذي كان فيها سبعين ألف أوقية من الذهب، مما كان الملوك يهدون للبيت، فيها ألف ألف دينار مكررة مرتين بمئتي قنطار وزناً. وقال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا رسول الله! لو استعنت بهذا المال على حَرْبِكَ، فلم يفعل. ثُمَّ ذكر لأبي بكر فلم يحركه. هكذا قال الأزرقي[٢].

وفي البخاري[٣] بسنده إلى أبي وائل قال: جلستُ إلى شيبة بن عثمان، وقال: جلس إلي عمر بن الخطاب فقال: هممت أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمتها بين المسلمين. قلت: ما أنت بفاعلٍ، قال: ولِمَ؟ قلت: فلم يفعله صاحباك؟ فقال: هما المَرْآن[٤] يُقتدى بهما. وخرّجه أبو داودَ وابن ماجة[٥].

وأقام ذلك المال إلى أن كانت **فتنةُ الأفطس** وهو الحسن بن الحسين بن علي ابن علي زين العابدين سنة تسع وتسعين ومئة، حين غلبَ على مكة، عمد إلى الكعبة فأخذ ما في

---

١ - كذا في الأصل. وقال السيوطي في الحجج المبينة (ص٣٢): ومن جدة بمنقطع الأعشاش: عشرة أميال. وقال ياقوت عن الأعشاش: هو موضع بالبادية قريب من مكة مقابل لطمية.

٢ - لم يستخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم كنز الكعبة بسبب حداثة القوم بالكفر، ولأنه صلى الله عليه وسلم لم يرد لهم أن ينغمسوا منذ بدء إسلامهم في الرفه المؤدي لخراب العمران. والله أعلم. قال صلى الله عليه وسلم لعائشة: لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله. أخرجه مسلم (١٣٣٣)(٤٠٠).

٣ - أخرجه البخاري في موضعين (١٥٩٤ و٧٢٧٥).

٤ - في الأصل: اللذان.صحح من البخاري.

٥ - أخرجه أبو داود (٢٠٣١) وابن ماجة (٣١١٦) وأحمد (٣/٤١٠).

خزانتها، وقال: ما تصنع الكعبة بهذا المال موضوعاً فيها لا ينتفعُ به؟ نحنُ أحقُّ به نستعين به على حربنا. وأخرجه وتصرف فيه. وبطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ.

وأمَّا بيت المقدس وهو المسجد الأقصى، فكان أوَّل أمره أيَّامَ الصَّابئة موضع الزُّهرة[١]، وكانوا يقرّبون إليه الزيت فيما يقربونه، يصبونه على الصخرة التي هَناك، ثم دثر ذلك الهيكل، واتخذها بنو إسرائيل حين ملكوها قبلةً لصلاتهم [ظ١٥٩/١]. وذلك أن موسى صلوات الله عليه لما خرج ببني إسرائيل من مصر لتمليكهم بيت المقدس كما وعد الله أباهم إسرائيل[٢]، وأباه إسحاق من قبله، وأقاموا بأرض التيه، أمره الله باتِّخاذ قُبَّة من خشب السنط عُيِّن بالوحي مقدارها وصفتها وهياكلها وتماثيلها، وأن يكون فيها التَّابوت ومائدة بصحافها ومنارة بقناديلها، وأن يصنع مذبحاً للقربان، وصف ذلك كله في التوراة أكمل وصف[٣].

فصنع القبة ووضع فيها تابوت العهد، وهو التابوت الذي فيه الألواح المصنوعة عوضاً عن الألواح المنزلة بالكلمات العشر لما انكسرت[٤]، ووضع المذبح عندها. وعهد الله إلى موسى بأن يكون هارون صاحب القربان[٥]. ونصبوا تلك القبة بين خيامهم في التِّيه يصلون إليها ويتقربون في المذبح أمامها، ويتعرضون للوحي عندها. ولمَّا ملكوا[٦] أرض الشَّام أنزلوها بكَلْكال في بلاد الأرض المقدسة ما بين قسمي بني بنيامين وبني إفراييم، وبقيت هنالك أربع عشرة سنة: سبعاً مدة الحرب، وسبعاً بعد الفتح أيام القسمة للبلاد. ولمَّا توفي **يُوشع** عليه السلام نقلوها إلى بلد **شيلو** قريباً من كلكال، وأداروا عليها الحيطان، وأقامت هنالك ثلاث مئة سنة حتى ملكها بنو فلسطين في أيديهم كما مر[٧] وتغلَّبوا عليهم، ثم ردوا عليهم القبة ونقلوها بعد وفاة عالي الكوهن إلى نوف، ثم نقلت أيام **طالوت** إلى كنعون في بلاد بني بنيامين. ولمَّا ملك داودُ عليه السلام نقل التَّابوت والقبّة إلى بيت المقدس، وجعل لها خباءً خاصَّاً ووضعها على الصخرة وبقيت تلك قبلتهم.

وأراد **داود** عليه السلام بناء مسجده على الصخرة مكانها، فلم يتم له ذلك، وعهد به إلى ابنه سليمان فبناه لأربع سنين من ملكه، ولخمس مئة سنة من وفاة موسى عليه السلام،

---

١ - الكوكب المعروف.
٢ - ذكرنا سابقاً أن إسرائيل لا علاقة له بيعقوب عليه السلام.
٣ - سفر الخروج الإصحاحات ٢٥ و٢٦ و٢٧.
٤ - في ن: تكسرت.
٥ - سفر الخروج، الإصحاح ٢٨.
٦ - في ن: الشام وبقيت تلك القبة قبلتهم ووضعوها على الصخرة ببيت المقدس.
٧ - انظر الفصل الثالث والثلاثين وعنوانه: فصل في شرح اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية واسم الكوهن عند اليهود.

واتخذ عُمده من الصُّفر[١]، وجعل به صَرْح[٢] الزجاج، وغشّى أبوابه وحيطانه بالذهب، وصاغ هياكله وتماثيله وأوعيته ومناوره[٣] ومفاتيحه[٤] من الذهب، وجعل ظهره مقبواً ليودع[٥] فيه تابوت العهد، وهو التّابوت الذي فيه الألواح، وجاء به من صهيون[٦] بلد أبيه داود، نقله إليها أيام عمارة المسجد، فجيء به تحمله الأسباط والكهنوتية حتى وضعه في القبر[٧]، ووضعت القبة والأوعية والمذبح كل واحد حيث أعدَّ له من المسجد، وأقام كذلك ما شاء الله. ثم خرَّبه بختنصَّر بعد ثمان مئة سنة من بنائه، وأحرق التّوراة والعصا، وسبكَ[٨] الهياكل ونثر الأحجار.

ثُمَّ لَمَّا أعادهم ملوك الفرس [ظ٢/١٥٩] بناه **عزير** نبي بني إسرائيل لعهده، بإعانة بَهْمن ملك الفرس الذي كانت الولادة لبني إسرائيل عليه من سبي بختنصر، وحدّ لهم في بنيانه حدوداً دون بناء سليمان بن داود عليهما السلام، فلم يتجاوزوها[٩].

وَأَمَّا **الأَواوين**[١٠] التي تحت المسجد، يركبُ بعضها بعضاً، عمود الأعلى منها على قوس الأسفل في طبقتين، فيتوهم كثير من الناس أنها اصطبلات لسليمان عليه السلام، وليس كذلك، وإنما بناها تتريهاً لبيت المقدس عما يتوهمه[١١] من النجاسات، لأنَّ النجاسة في شريعتهم، وإن كانت في باطن الأرض، وكان ما بينهما وبين ظاهر الأرض محشواً بالتّراب بحيث يصل ما بينها وبين الظاهر خط مستقيم، ينجس ذلك الظاهر بالتّوهم، والمتوهم عندهم كالمحقق، فبنوا هذه الأواوين على هذه الصورة. فعمود الأواوين السفلية تنتهي إلى أقواسها، وينقطع خطه فلا يتّصلن، فلا تنتهي النجاسة بالأعلى على خط مستقيم. وتتره البيت عن هذه النجاسة المتوهمة، ليكون ذلك أبلغ في الطهارة والتقديس في البيت المقدس.

---

١ - أي: النحاس.
٢ - الصرح المشار إليه في قصة ملكة سبأ، انظر سورة النمل الآية ٤٤.
٣ - في ن: منارته.
٤ - في ن: مفتاحه.
٥ - في ن: قبراً ليضع.
٦ - في ن: صيون أو ضيون.
٧ - في ن: القبو.
٨ - في ن: صاغ.
٩ - الملاحظ أن هذه الأخبار لا تؤيدها الحفريات التي أجريت و لم يثبت أيُّ شيءٍ من مدعيات أصحابها.
١٠ - جمع إيوان كديوان وهو الصفّة العظيمة.
١١ - لا معنى لقبوله هذا التوهم، إذ كيف يتصور من نبيٍّ من أنبياء الله ﷺ أن يظن هذا الظن وأن يتنطع هذا التنطع.

ثُمَّ تداولتهم ملوك يونان والفرس والروم واستفحل الملك لبني إسرائيل في هذه المدة، ثم لبني حشمناي من كهنتهم، ثم لصهرهم هيرودس ولبنيه من بعده. وبنى **هيرُودُس** بيت المقدس على بناء **سليمان** عليه السلام، وتأنق فيه حتى أكمله في ست سنين. فلما جاء **طيطش** من ملوك الروم وغلبهم وملك أمرهم، خَرَّبَ بيت المقدس ومسجدها، وأمر أن يزرع مكانه. ثم أخذ الروم بدين المسيح عليه السلام ودانوا بتعظيمه. ثم اختلف حال ملوك الروم في الأخذ بدين النصارى تارة وتركه أخرى إلى أن جاء **قُسطَنطين**، وتنصَّرت أمُّه **هيلانة**، وارتحلت إلى القدس في طلب الخشبة التي صلب عليها المسيح بزعمهم، فأخبرها القساوسة بأنه رمى بخشبته على الأرض وألقى عليها القمامات والقاذورات، فاستخرجت الخشبة، وبنت مكان تلك القمامات **كنيسة القمامة**، كأنها على قبره بزعمهم، وخربت ما وجدت من عمارةٍ البيت، وأمرت بطرح الزبل والقمامات على الصخرة حتى غطاها وخفي مكانها جزاءً بزعمها لما فعلوه بقبر المسيح، ثم بنو بإزاء القمامة **بيت لحم**، وهو البيت الذي ولد فيه **عيسى** عليه السلام[1].

وبقي الأمر كذلك إلى أن جاء الإسلام وحضر **عمر** لفتح بيت المقدس، وسأل عن الصخرة فأري مكانها وقد علاها الزبل والتراب، فكشف عنها وبنى عليها مسجداً على طريق البداوة، وعظم [ظ١٦٠/١] من شأنه ما أذن الله من[2] تعظيمه، وما سبق من أم الكتاب في فضله حسبما ثبت.

ثم احتفل **الوليد بن عبد الملك** في تشييد مسجده على سنن مساجد الإسلام بما شاء الله من الاحتفال، كما فعل في المسجد الحرام وفي مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة، وفي مسجد دمشق، وكانت العرب تسميه **بلاط الوليد**، وألزم ملك الروم أن يبعث الفعلة والمال لبناء هذه المساجد، وأن ينمِّقوها بالفُسَيْفسَاءِ فأطاع لذلك وتمَّ بناؤها على ما اقترحه.

ثم لما ضعف أمر الخلافة أعوام الخمس مئة من الهجرة في آخرها، وكانت في مَلَكة **العُبَيديين** خلفاء القاهرة من الشيعة، واختلَّ أمرهم، زحف الفرنجة إلى بيت المقدس، فملكوه وملكوا معه عامة ثغور الشام، وبنوا على الصخرة المقدسة منه كنيسة كانوا يعظِّمونها ويفتخرون ببنائها، حتى إذا استقلَّ **صلاح الدين بن أيوب** الكردي بملك مصر والشَّام ومحا أثر العُبيديين وبدعهم، زحف إلى الشَّام وجاهد من كان به من الفرنجة حتى غلبهم على بيت المقدس وعلى ما كانوا ملكوه من ثغور الشَّام، وذلك لنحو ثمانين وخمس مئة من الهجرة، وهدم تلك الكنيسة وأظهر الصخرة وبنى المسجد على النّحو الذي هو عليه اليوم لهذا العهد.

---

١ - لم يثبت ما يدل على مكان ولادة عيسى ﷺ، وإن كان يحسن البحث عن مكان ولادته في أرض لا ذات نخل. قال تعالى: ﴿وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليكِ رطباً جنيّاً فكلي واشربي وقري عيناً﴾. فأين النخّل ببيت لحمٍ؟.

٢ - في ظ: في.

ولا يعرض لك الإشكال المعروف في الحديث الصحيح[١]: أنَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن أول بيت وضع؟ فقال: «**مكة**»، قيل: ثم أي؟ قال: «**بيت المقدس**»، قيل: فكم بينهما؟ قال: «**أربعون سنة**»، فإنَّ المدة بين بناء مكة وبين بناء بيت المقدس بمقدار ما بين إبراهيم وسليمان، لأنَّ سليمان بانيه، وهو ينيف على الألف بكثير.

واعلم أنَّ المراد بالوضع في الحديث ليس البناء، وإنَّما المراد أول بيت عُيِّن للعبادة، ولا يبعد أن يكون بيت المقدس عيِّن للعبادة قبل بناء سليمان بمثل هذه المدة[٢].

وقد نقل أنَّ **الصَّابئة** بنوا على الصخرة **هيكل الزُّهرة**، فلعلَّ ذلك أنها كانت مكاناً للعبادة كما كانت الجاهلية تضع الأصنام والتَّماثيل حوالي الكعبة وفي جوفها، والصَّابئة[٣] الذين بنوا هيكل الزُّهرة كانوا على عهد إبراهيم عليه السلام، فلا تبعد مدة الأربعين سنة بين وضع مكة للعبادة ووضع بيت المقدس، وإن لم يكن هناك بناءٌ كما هو المعروف، وأنَّ أول من بنى بيت المقدس سليمان عليه السلام. فتفهمه ففيه حلُّ هذا الإشكال[٤].

وَأَمَّا المدينة، وهي المسمَّاة بيثرب، فهي من بناء يَثرب بن مَهلائيل [ظ١٦٠/٢] من العَمَالقة[٥] وبه سميت. وملكها بنو إسرائيل من أيديهم فيما ملكوه من أرض الحجاز، ثم جاورهم بنو قيلة[١] من غسَّان وغلبوهم عليها وعلى حصونها.

---

١ - أخرجه البخاري (٣٣٦٦ و٣٤٢٥) ومسلم (٥٢٠) والنسائي (٣٢/٢) وابن ماجة (٧٥٣) من حديث أبي ذر.

٢ - قال ابن قيم الجوزية في زاد المعاد (٤٩/١): وقد أشكل هذا الحديث على من لم يعرف المراد به، فقال: معلوم أن سليمان بن داود هو الذي بنى المسجد الأقصى، وبينه وبين إبراهيم أكثر من ألف عام، وهذا جهل من هذا القائل، فإن سليمان إنما كان له من المسجد الأقصى تجديده، لا تأسيسه، والذي أسسه يعقوب بن إسحاق صلى الله عليهما وآلهما وسلم بعد بناء إبراهيم الكعبة بهذا المقدار.

٣ - **الصابئة في القرآن**: ذكر الصابئة في القرآن الكريم في الآيات التالية: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة: ٦٢].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[المائدة: ٦٩]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[الحج: ١٧]. الحقيقة: أن الآيات الكريمة قد جاءت مفصلة لأولئك الأقوام الذين كانوا على مذهب صحيح من الإيمان بالله عز وجل ثم انحرفت بهم السبل.. وكأنه ﷺ يشير إلى مرجع بشري واحد يشمل هؤلاء المتكلم عنهم، وخاصة إذا عرفنا أن هذه الآيات جاءت في معرض الحديث عن بني إسرائيل، فذكر منهم: ﴿الذين آمنوا﴾ و﴿الذين هادوا﴾ و﴿الصابئين﴾ و﴿النصارى﴾ و﴿المجوس﴾.. على الترتيب المذكور إلا في الصابئين والنصارى حيث ذكرهم مرةً بتقديم الصابئين وأخرى بتقديم النصارى، وكأنهما فئتان حدثتا في وقت واحد لا تقديم لواحدة منهما على الأخرى. وكأن الجميع كانوا من أرومة واحدة نشأت في بقعة محددة من الأرض، لا أستبعد أن تكون المعروفة قديماً بالعراق بشقيه، عراق العرب وعراق العجم...

٤ - ينتفي هذا الإشكال إذا اعتمدنا أن بناء البيت كان على عهد آدم عليه السلام ثم أتبعه ببيت المقدس.

٥ - وقيل: لأنه اسم أرض هي في ناحية. وقيل: اسم لها بيثرب بن وائل من بني إرم بن سام بن نوح، لأنه أول من نزلها. انظر الحجج المبينة (ص٢٩) وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تسميتها بهذا الاسم.

ثم أمر النبي ﷺ بالهجرة إليها لما سبق من عناية الله بها، فهاجر إليها ومعه أبو بكر وتبعه أصحابه ونزل بها وبنى مسجده وبيوته في الموضع الذي كان الله قد أعده لذلك وشرفه في سابق أزله. وآواه أبناء قيلة ونصروه؛ فلذلك سموا الأنصار. وتمت كلمة الإسلام من المدينة حتى علت على الكلمات. وغلب على قومه وفتح مكة وملكها. وظنَّ الأنصار أنه يتحوّل عنهم إلى بلده فأهمهم ذلك، فخاطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبرهم أنه غير متحول. حتى إذا قبض صلى الله عليه وسلم كان مَلحدُه الشريف بها. وجاء في فضلها من الأحاديث الصحيحة مالا خفاء به.

ووقع **الخلاف بين العلماء في تفضيلها على مكة**، وبه قال **مالك** رحمه الله لما ثبت عنده في ذلك من النص الصريح عن رافع بن خَديج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الْمَدينةُ خيرٌ من مكة**»[٢]. نقل ذلك عبد الوهَاب في **المعونة**[٣]، إلى أحاديث أخرى تدل بظاهرها على ذلك. وخالف **أبو حنيفة والشّافعي**. وأصبحت على كل حال ثانية المسجد الحرام، وجنح إليها الأمم بأفئدتهم من كل أوب.

فانظر كيفَ تدرجت الفضيلة في هذه المساجد المعظمة لما سبق من عناية الله لها، تفهم سر الله في الكون وتدريجه على ترتيب محكم في أمور الدين والدُّنيا.

وأما غير هذه المساجد الثلاثة فلا نعلمه في الأرض إلا ما يقال من شأن **مسجد آدم** عليه السلام بسرنديب من جزائر الهند، لكنه لم يثبت فيه شيء يعوّل عليه. وقد كانت للأمم في القديم مساجد يعظمونها على جهة الديانة بزعمهم، منها **بيوت النار** للفرس، **وهياكل يونان**، **وبيوت العرب بالحجاز** التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهدمها في غزواته.

وقد ذكر **المسعودي** منها بيوتاً لسنا من ذكرها في شيء، إذ هي غير مشروعة، ولا هي على طريق ديني، ولا يلتفت إليها ولا إلى الخبر عنها. ويكفي في ذلك ما وقع في التّواريخ، فمن أراد معرفة الأخبار فعليه بها. ﴿والله يهدي من يشاء﴾[البقرة: ٢١٣] سبحانه.

---

١ - قيلة: أم الأوس والخزرج، وهما القبيلتان اللتان تألف منهما الأنصار.

٢ - أخرجه الجَنَدي في فضائل المدينة (١٢) والطبراني في الكبير (٤٤٥٠) بإسناد ضعيف. ولفظ الجندي: المدينة أفضل من مكة. انظر مجمع الزوائد (٥٧٧٨). وانظر تفصيل هذا الموضوع في كتاب الحجج المبينة في التفضيل بين مكة والمدينة للسيوطي.

٣ - المعونة في شرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب بن علي المعروف بابن الطوف المالكي المتوفى سنة (٤٢٢هـ) وانظر كشف الظنون (١٧٤٣/٢).

١-٤-٧- الفَصْل السابع:
في أنَّ المدن والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة

والسبب في ذلك: أن هذه الأقطار كانت **للبربر** منذ آلاف من السنين قبل الإسلام، وكان عمرانها كله بدويّاً، ولم تستمر فيهم الحضارة حتى تستكمل أحوالها. والدول التي ملكتهم من **الإفرنجة والعرب** لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة [ظ١٦١/١] منها. فلم تزل عوائد البداوة وشؤونها، فكانوا إليها أقرب، فلم تكثر مبانيهم.

وأيضا فالصنائع بعيدة عن **البربر**، لأنهم أعرقُ في البدو، والصَّنائع من توابع الحضارة، وإنما تتمُّ المباني بها، فلا بُدّ من الحِذق في تعلمها، فلما لم يكن للبربر انتحال لها لم يكن لهم تشوف إلى المباني فضلاً عن المدن.

وأيضاً فهم أهل عصبيات وأنساب، لا يخلو عن ذلك جمع منهم، **والأنساب والعصبية أجنح إلى البدو**. وإنما يدعو إلى المدن الدعة والسكون ويصير ساكنها عيالاً على حاميتها؛ فتجد **أهل البدو** لذلك **يستنكفون عن سكنى المدينة** أو الإقامة بها، فلا يدعو إلى ذلك إلا الترف والغنى، وقليلٌ ما هو في النَّاس، فلذلك كان عُمران **إفريقية والمغرب** كله أو أكثره بدويّاً أهل خيام وظواعن وقياطن[1] وكنن في الجبال.

وكان **عمران بلاد العجم** كله أو أكثره قرى وأمصاراً ورسَاتيق[2] من بلاد الأندلس والشَّام ومصر وعراق العجم وأمثالها، لأن **العجم في الغالب ليسوا بأهل أنساب يحافظون عليها، ويتباهون[3] في صراحتها[4] والتحامها** إلا في الأقل.

وأكثر ما يكون **سكنى البدو لأهل الأنساب** لأن لُحمة[5] النسب أقربُ وأشدُّ، فتكون عصبيته كذلك، وتنزع بصاحبها إلى سكنى البدو والتجافي عن المصر الذي يذهب بالبسالة، ويصيره عيالاً على غيره. فافهمه وقس عليه. والله - سبحانه وتعالى - أعلم، وبه التوفيق.

---

١ - جمع قيطون وهو المخدع.
٢ - الرستاق والرسداق والرزداق بالضم: السواد والقرى، معرب رستا.
٣ - في ن: ويتنازعون.
٤ - صَرُحَ نسبه ككرم خَلُصَ وهو صريح.
٥ - اللحمة بالضم: القرابة.

١-٤- ٨- الفَصْل الثامن:
في أنَّ المَباني والمَصَانع في الملةِ الإسلامية
قَلِيْلة بالنسبة إلَى قدرتها وإلَى من كَانَ قَبلها من الدُّول

والسبب في ذلك: ما ذكرنا مثله في البربر بعينه، إذ العرب أيضاً أعرقُ في البدو وأبعدُ عن الصنائع.

وأيضاً فكانوا أجانب من الممالك التي استولوا عليها قبل الإسلام، ولما تملكوها لم ينفسح الأمد حتى تستوفي رسوم الحضارة، مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مباني غيرهم.

وأيضاً فكان الدِّين أول الأمر مانعاً من المغالاة في البنيان والإسرافِ فيه غير القصد كما عهد لهم **عمر** حين استأذنوه في **بناء الكوفة** بالحجارة، وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا من قبل، فقال: افعلوا ولا يزيدن أحد على ثلاثة أبيات، ولا تطاولوا في البنيان، والزموا السُّنَّة تلزمكم الدَّولة. وعهد إلى الوفد، وتقدم إلى النَّاس أن لا يرفعوا بنيانا فوق القدر. قالوا: وما القدرُ؟ قال: ما لا يقربكم من السَّرف، ولا يخرجكم عن القصد.

فلما [ظ١٦١/٢] بَعُدَ العهد بالدِّين والتحرج في أمثال هذه المقاصد، وغلبت طبيعة الملك والترف، **واستخدم العرب أمة الفرس**، وأخذوا عنهم الصَّنائع والمباني، ودعتهم إليها أحوال الدعة والترف، فحينئذ شيدوا المباني والمصانع، وكان عهد ذلك قريبا بانقراض الدولة، ولم ينفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن والأمصار إلا قليلاً. وليس كذلك غيرهم من الأمم. **فالفرس** طالت مدَّتهم آلافاً من السِّنين وكذلك **القبط والنبط والرُّوم**، وكذلك العرب الأولى من **عادٍ وثمود والعَمَالقة والتَّبابعة** طالت آمادهم ورسخت الصَّنائع فيهم، فكانت مبانيهم وهياكلهم أكثر عدداً، وأبقى على الأيَّام أثراً، واسْتَبْصِر في هذا تجده كما قلت لك. وا لله وارث الأرض ومن عليها.

١-٤-٩- الفَصْل التاسع:
في أنَّ الْمَبَانِي الَّتِي كَانت تختطها العرب يُسْرِعُ إليها الخرابُ إلا في الأقلّ

والسَّبب في ذلك: شأن البداوةَ والبعد عن الصَّنائع كما قدمناه، فلا تكونُ المباني وثيقة في تشييدها.

وله - والله أعلم - **وجه آخر** وهو أمسُّ به، وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن كما قلناهُ في[1] المكان وطيبِ الهواءِ والمياه والمزارع والمراعي، فإنه بالتفاوت في هذه تتفاوت جودة المصر ورداءته من حيث العمران الطَّبيعي.

والعرب بمعزل عن هذا، وإنَّما يراعون مراعي إبلهم خاصَّة لا يبالون بالماءِ طاب أو خبث، ولا قلَّ أوْ كثر، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم في الأرض، ونقلهم الحبوب من البلد البعيد، وأمَّا **الرياح** فالقفر مختلفٌ للمهاب كلها، والظَّعن كفيل لهم بطيبها، لأنّ الرياح إنما تخبث مع القرار والسُّكنى وكثرة الفضلات.

وانظر لما اختطُّوا **الكوفة والبَصرة والقَيْرَوان** كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعي إبلهم، وما يقربُ من القفر ومسالك الظَّعن، فكانت بعيدة عن الوضع الطَّبيعي للمدن، ولم تكن لها مادة تمد عمرانها من بعدهم كما قدَّمنا[2] أنه يحتاج إليه في حفظ العمران. فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار، ولم تكن في وسط الأممِ فيعمرها الناس. فلأول وهلةٍ من انحلال أمرهم وذهابِ عصبيتهم التي كانت سياجاً لها أتى عليها الخرابُ والانحلال كأن لم يكن ﴿والله يحكمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[الرعد: ٤١].

---

١ - انظر في الفصل الخامس من هذا الباب.

٢ - انظر الفصل الأول من هذا الباب.

١-٤-١٠- الفَصْل العاشر:
في مبَادِيء الخَرَابِ في الأمْصَار

اعلم أنَّ الأمصارَ **إذا** اختَطَّت أوّلاً تكوَن قليلة المساكن، وقَليلة آلات البناء من الحجر والجير وغيرهما مما يعالي على الحيطان عند [ظ١٦٢/١] التأنق كالزُّلج[1] والرخام والرَّبج[2] والزُّجاج والفُسيْفساء والصَّدف، فيكون بناؤها يومئذٍ بدوياً وآلاتها فاسدة. **فإذا** عظم عمران المدينة وكثر ساكنها كثرت الآلات بكثرة الأعمال حينئذٍ، وكثرت الصُّنَّاعُ إلى أن تبلغَ غايتها من ذلك كما سبق بشأنها. **فإذا** تراجعَ عمرانها، وخفَّ ساكنها قَلَّتِ الصَّنائع لأجلِ ذلك، وفقدت الإجادة في البناء والإحكام والمعالاة عليه بالتنميق. **ثم** تقل الأعمال لعدم الساكن، فيقلّ جلب الآلات من الحجر والرُّخام وغيرهما، فتفقد، ويصير بناؤهم وتشييدهم من الآلات التي في مبانيهم، فينقلونها من مصنع إلى مصنع لأجل خلاءِ أكثر المصانع والقصور والمنازل بقلَّة العمران وقصوره عمَّا كان أوّلاً. **ثُمَّ** لا تزالُ تنقل مَن قصر إلى قصر، ومن دار إلى دار، إلى أن يفقد الكثير منها جملة، فيعودون إلى البداوة في البناء، واتخاذ الطوب عوضاً عن الحجارة، والقصور عن التنميق بالكلية، فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى والمدَاشِر[3]، وتظهر عليها سيماء البداوة، **ثُمَّ** تمر في التناقص إلى غايتها من الخراب إن قدر لها به. سنة الله في خلقه.

---

١ - الزلج: الصخور الملس.

٢ - الربج: الدرهم الصغير الخفيف. ولا معنى لذلك. ولعلها تصحفت عن (الرَّتج) وهو الباب العظيم. وقد جاءت في الباب الخامس الفصل الخامس والعشرين في صناعة البناء آخر الفصل (السبج) فانظره.

٣ - أي: المدائن في لغة المغرب.وفي ن: المدر.

١-٤-١١- الفَصْل الحادي عشر:
في أنَّ تَفَاضُلَ الأَمْصَار وَالْمُدن في كَثْرَةِ الْرزق[١] لأَهْلِها ونفَاق الأسواق إنَّما هو في تفاضَل عمرانها في الكثرةِ والقلة

والسبب في ذلك: أنه قد عَرف وثبت أنَّ الواحد من البشر غير مستقلّ بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعاً في عُمْرَانِهم على ذَلِكَ. والحاجةُ التي تحصلُ بتعاون طائفة منهم تَسُدُّ ضرورةَ الأكثر من عددهم أضْعَافاً. فالقوتُ من الحنطةِ مثلاً لا يستقلُّ الواحد بتحصيل حصَّته منه. وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد ونجَّار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السُّنبل وسائر مؤن الفَلح، وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصلَ بعلمهم ذلك مقدار من القوت، فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرَّات. فالأعمالُ بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم.

فأهل مدينة أو مصر إذا وزّعت أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتفي فيها بالأقلِّ من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات، فتصرف في حالات الترف وعوائده، وما يحتاجُ إليه غيرهم من أهل الأمصار، ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمه، فيكون لهم بذلك حظٌّ من الغنى.

وقد تبيَّن لك في الفصل الخامس في باب الكسبِ والرزق أنَّ **المكاسب إنما هي قيم الأعمال**، فإذا كثرت الأعمال [ظ٢/١٦٢] كثرت قيمها[٢] بينهم، فكثرت مكاسبهم ضرورةً، ودعتهم أحوال الرَّفه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتِّخاذ الخدم والمراكب. وهذه كلها أعمال تُستدعى بقيمها، ويُختار المهرة في صناعتها والقيام عليها. فتنفقُ أسواقُ الأعمال والصنائع، ويكثُرُ دخل المصرِ وخرجه، ويحصلُ اليسار لمنتحلي ذلك من قبل أعمالهم، ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية، ثم زاد التَّرَفُ تابعاً للكسب وزادت عوائدهُ وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها، وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأول. وكذا في الزِّيادة الثَّانية والثَّالثة، لأنَّ الأعمال الزَّائدة كلها تختصُّ بالتَّرفِ والغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تختصّ بالمعاش.

فالمصر إذا فضل بعمران واحد ففضله بزيادة كسب ورفه، وبعوائد من التَّرَفِ لا توجد في الآخر. **فما كان عمرانه من الأمصار أكثر وأوفر كان حال أهله في الترف أبلغ من حال المصرِ الذي دونه** على وتيرة واحدة في الأصناف: القاضي مع القاضي، والتاجر مع

---

١ - في ن: الرفه.

٢ - في ظ: قيمتها.

التَّاجر، والصَّانع مع الصَّانع، والسُّوقِي مع السُّوقي، والأميرُ مع الأمير، والشُّرطيُّ مع الشُّرطي.

واعتبر ذلك في المغرب مثلاً بحالِ **فاس** مع غيرها من أمصاره الأخرى مثل بجاية وتلمِسَان وسبتة تجد بينهما بوناً كثيراً على الجملة، ثم على الخصوصيَّات. فحال القاضي بفاس أوسع من حال القاضي بتلمسان، وهكذا كل صنف مع صنف أهله. وكذا أيضاً حال **تلمسان** مع وهران أو الجزائر، وحال وهران والجزائر مع ما دونهما، إلى أن تنتهي إلى المداشر[1] الذين اعتمالهم في ضروريَّات معاشهم فقط، ويقصرون عنها. وما ذلك إلا لتفاوت الأعمال فيها، فكأنها كلها أسواق للأعمال.

والخَرْج في كل سوق على نسبته. فالقاضي بفاس دخله كفاءَ خَرْجِهِ، وكذا القاضي بتلمسان. **وحيث الدَّخلُ والخَرْجُ أكثر تكون الأحوال أعظم.** وهما بفاس أكثر لِنَفاق سوق الأعمال بما يدعو إليه التَّرف، فالأحوال أضخم. ثُمَّ كَذَا حال وهران وَقُسَنْطينة والجزائر وبَسْكَرَة حتى تنتهي كما قلناه إلى الأمصار التي لا توفي أعمالها بضروراتها، ولا تعد في الأمصار، إذ هي من قبيل القرى والمداشر فلذلك تجد **أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال، متقاربين في الفقر والخَصَاصة،** لما أنّ أعمالهم لا تفي بضروراتهم، ولا يفضل ما يتأثَّلونه كسباً فلا تنمو مكاسبهم، وهم لذلك مساكينٌ محَاويج إلا في الأقل النَّادر.

واعتبر [ظ١٦٣/١] ذلك حتى في **أحوال الفقراء والسُّؤال،** فإنَّ السَّائل بفاس أحسن حالاً من السَّائل بِتلمسان أو وهران. ولقد شاهدت بفاس السُّؤال يسألون أيَّام الأضاحي أثمان ضحاياهم، ورأيتهم يسألون كثيراً من أحوال التَّرف واقتراح المآكل، مثل سؤال اللحم والسَّمن وعلاج الطَّبخ والملابِس، والماعون كالغربال والآنية. ولوسأل سائلٌ مثل هذا بتلمسان أو وهران لاستنكر وعنف وزجر.

ويبلغنا لهذا العهد عن **أحوال القاهرة ومصر**[2] من الترف والغنى في عوائدهم ما يقضي منه العجب، حتى إن كثيراً من الفقراء بالمغرب ينزعون إلى النُّقلة[3] إلى مصر لذلك، ولما يبلغهم من أن شأن الرَّفه بمصر أعظم من غيرها. ويعتقد العامة من الناس أن ذلك لزيادة إيثار في أهل تلك الآفاق على غيرهم، أو أموال مختزنة لديهم، وأنهم أكثر

---

١ - في ن: المدر.

٢ - كتب هذا ابن خلدون قبل مجيئه إلى مصر، و لم يغيره في تعديله للمقدمة بعد قدومه إليها. (د.وافي).

٣ - النقلة: الانتقال.

صدقة وإيثاراً من جميع أهل الأمصار. وليس كذلك، وإنَّما هو لما تعرفه من أنَّ عمران مصر والقاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التي لديك، فعظمت لذلك أحوالهم.

وأمَّا **حال الدخل والخرج فمتكافىء في جميع الأمصار**، ومتى عظم الدخل عظم الخرج، وبالعكس. **ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ووسع المصر.**

كل شيء يبلغك من مثل هذا فلا تنكره واعتبره بكثرة العمران، وما يكون عنه من كثرة المكاسب[1] التي يسهل بسببها البذل والإيثار على مبتغيه، ومثله بشأن الحيوانات العجم مع بيوت المدينة الواحدة وكيف تختلف أحوالها في هجرانها أو غشيانها. فإن **بيوت أهل النعم والثروة** والموائد الخصبة منها تكثر بساحتها وأفنيتها بنثر الحبوب وسواقط الفتات، فيزدحم عليها غواشي النَّمل والخَشَاش[2]، ويكثر في سربها الجرذان، وتأوي إليه السنانير، ويُحَلِّقَ فوقها عَصَائب[3] الطيور حتى تروح بطاناً[4] وتمتلىء شبعاً وريّاً. **وبيوت أهل الخَصَاصَةِ**[5] والفقراء الكاسدة أرزاقهم لا يسري بساحتها دبيبٌ، ولا يحلق بجوها طائر، ولا تأوي إلى زوايا بيوتهم فأرةٌ ولا هرةٌ. كما قال الشَّاعرُ:

تَسْقُطُ الطَّير حيثُ يُلتقطُ الـ ـحَبُّ وَتُغْشَى مَنَازِلُ الكُرَمَاءِ

فَتَأمَّل سرَّ الله تعالى في ذلك، واعتبر غاشية الأناسي بغاشية العجم من الحيوانات، وفتات الموائد بفضلات الرزق والتَّرَفِ وسهولتها على من يبذلها، لاستغنائهم عنها في الأكثر لوجود[6] أمثالها لديهم.

واعلم أنَّ **اتِّساع الأحوال وكثرة النعم في العمران تابعٌ لكثرته**. و﴿الله[7] غنيٌّ عن العالمين﴾[آل عمران: ٩٧]. [ظ١٦٣/٢]

---

١ -في ن: المكاسبة.
٢ - الخشاش: الحشرة والهامّة.
٣ - أي: الجماعة جمع عصابة.
٤ - كناية عن الشبع.
٥ - أي: الفاقة والفقر.
٦ - في ن: بوجود.
٧ - في المطبوع: والله سبحانه وتعالى أعلم وهو غني عن العالمين.

١-٤-١٢- الفَصْل الثاني عشر:
في أسْعَارِ المُدُن

اعلم أنَّ الأسواق كلها تشتمل على حاجاتِ النَّاسَ، فمنها **الضروري** وهي الأقوات من الحنطة وما في معناها كالباقلاء والحمص والجلبان وسائر حبوب الأقوات ومصلحاتها كالبصل والثوم وأشباهه، ومنها **الحاجيّ والكماليّ** مثل الأُدم والفواكه والملابس والماعون والمراكب وسائر المصانع والمباني.

فإذا استبحر[١] **المصر وكثر ساكنه رخصت أسعارُ الضروريٍّ** من القوتِ وما في معناه، **وغلت أسعارُ الكمالي** من الأدم والفواكه وما يتبعها.

وإذا قلَّ ساكن المصر وضعف عمرانهُ كانَ الأمرُ بالعكسِ.

والسَّبَبُ في ذلك: أنَّ الحبوب من ضروراتِ القوتِ، فتتوفرُ الدَّواعي على اتخاذها، إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله لشهره أو سنته، فيعمُّ اتخاذها أهل المصر أجمع أو الأكثر منهم في ذلك المصر أو فيما قرب منه، لابد من ذلك. وكل متخذ لقوته تفضل[٢] عنه وعن أهل بيته فضلة كبيرةٌ تسد خلَّة كثيرين من أهل ذلك المصر، فتفضل الأقواتُ عن أهل المصر من غير شك، فترخص أسعارها في الغالب، إلا ما يصيبها في بعض السنين من الآفات السَّماوية.

ولولا **احتكار النَّاسِ** لها لما يُتوقَّعُ من تلك الآفات لبُذلت دون ثمن ولا عوض لكثرتها بكثرة العمران. وأمَّا سائر المرافق من الأُدم والفواكه وما إليها، فإنها لا تعمُّ بها البلوى، ولا يستغرق اتِّخاذها أعمال أهل المصر أجمعين، ولا الكثير منهم. ثم إنَّ المصر إذا كان مستبحراً، موفور العمران، كثير حاجات الترفِ، توفرت حينئذٍ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كلٌّ بحسب حاله، فيقصرُ الموجودُ منها على[٣] الحاجات قصوراً بالغاً، ويكثر المستامون لها وهي قليلةٌ في نفسها، فتزدحم أهل الأغراض، ويبذلُ أهل الرفه والتَّرَفِ أثمانها بإسراف في الغلاء، لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم، فيقعُ فيها الغلاءُ كما تراه.

وأمَّا **الصَّنائع والأعمال** أيضاً في الأمصار الموفورة العمران، **فسبب الغلاء** فيها أمور ثلاثة:

الأول: كثرةُ الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانه.

---

١ - اتسع وانبسط.
٢ - في ن: فتفضل. ويصحان.
٣ - كذا. ولعل الصواب: عن.

والثّاني: اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم، وامتهانُ أنفسهم لسهولة المَعَاشِ في المدينة بكثرة أقواتها.

والثّالث: كثرةُ المترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم، وإلى استعمال الصُّنّاع في مهنهم فيبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة في الاستئثار بها، فيعتزُّ الفعلةُ[1] والصنّاع وأهل [ظ١٦٤/١] الحرف وتغلو أعمالهم، وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك.

وأمّا **الأمصار الصغيرة والقليلة السّاكن** فأقواتهم قليلة لقلّة العمل فيها، وما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم القوت، فيتمسكون بما يحصل منه في أيديهم ويحتكرونه، فيعز وجوده لديهم، ويغلو ثمنه على مُستَامه[2]. وأمّا مرافقهم فلا تدعو إليها أيضاً حاجة لقلة السّاكن وضعف الأحوال، فلا تنفق لديهم سوقه، فيختصُّ بالرخص في سعره.

وقد يدخل أيضاً في قيمة الأقوات **قيمة ما يُفْرَض**[3] عليها من المكوس والمَغَارم للسُّلطان في الأسواق وأبوابِ المِصْر، وللجباة[4] في منافع يفرضونها على البياعات لأنفسهم، ولذلك كانت الأسعار في الأمصار أغلى من الأسعار في البادية، إذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم أو معدومة، وكثرتها في الأمصار لا سيما في آخر الدولة.

وقد تدخلُ أيضاً في قيمة الأقوات قيمة **علاجها** في الفلح، ويحافظ على ذلك في أسعارها، كما وقع بالأندلس لهذا العهد، وذلك أنهم لما ألجأهم النّصارى إلى سيف البحرِ وبلاده المتوعّرة الخبيثة الزراعة النَّكِدة[5] النباتِ، وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب فاحتاجوا إلى علاج المزارع والفُدُن لإصلاح نباتها وفلحها، وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم ومواد من الزبل وغيره لها مؤونة، وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم.

واختصَّ **قُطْرُ الأندلُس** بالغلاءِ منذ اضطرهم النَّصَارى إلى هذا المعمور بالإسلام مع سواحلها لأجل ذلك[6]. ويحسَبَ النّاس إذا سمعوا بغلاء الأسعار في قطرهم أنها لقلة الأقوات والحبوب في أرضهم، وليس كذلك، فهم أكثر أهل المعمور - فلحاً فيما علمناه - وأقومهم عليه، وقلَّ أن يخلو منهم سلطان أو سوقة عن فَدَّان أو مزرعة أو فلح إلا قليل من

---

١ - في ن: المعمال.

٢ - سام المشتري السلعة من البائع: طلب شراءها منه.

٣ - في ن: يعرض. ويصحان.

٤ - في ن: أبواب الخفر والجباة في منافع وصولها عن البيوعات لما يمسهم..

٥ - أي: العسرة الصعبة المرهقة.

٦ - المعمور بالإسلام: أي: الأرض المتوعرة التي ذكرها قبل قليل. وسواحلها: أي: سيف البحر.

أهل الصناعات والمهن أو الطُّرَّاءِ على الوطن من الغزاة المجاهدين، ولهذا يختصهم السُّلطان في عطائهم بالعولة[١]، وهي أقواتهم وعلوفاتهم من الزرع، وإنَّما السبب في غلاء سعر الحبوب عندهم ما ذكرناه.

ولمَّا كانت **بلاد البربر** بالعكس من ذلك في زكاء منابتهم وطيب أرضهم ارتفعت عنهم المُؤَنُ جملةً في الفلح مع كثرته وعمومته[٢]، فصار ذلك سبباً لرخص الأقوات ببلدهم. والله مُقَدِّر الليل والنهار، ﴿وهو الواحد القهار﴾[الرعد: ١٦] لا ربَّ سواه.

---

١ - العولة: القوت والعلف.
٢ - في ن: عموماً.

١-٤-١٣- الفَصْل الثالث عشر:
في قُصُوْرِ أهْلِ الْبَادِيَةِ عن سكنى المصر الكثير العُمران

وَالْسَّبَبُ في ذلك: أن المَصر الكَثير العمران يكثر ترفـه كمـا قدَّمنـاه، وَتكـثر حاجـات ساكنه من أجل التَّرف، وتتعـدد[1] تلـك الحاجـات لمـا يدعـو [ظ١٦٤/٢] إليهـا فتنقلـب ضرورات، وتصير فيه الأعمال كلها مع ذلك عزيزة، والمرافـق غاليـة بازدحـام الأغـراض عليها من أجل الترف، وبالمغارم السُّلْطانية التي توضع على الأسواق والبياعـات وتُعتـبر في قيم المبيعات، ويعظم فيها الغـلاء في المرافـق والأقـواتِ والأعمـال، فتكـثرُ لذلـك نفقـات ساكنه كثرة بالغة على نسبة عمرانه ويعظم خرجهُ، فيحتاج حينئذ إلى المالِ الكثير للنفقة على نفسه وعياله في ضرورات عيشهم وسائر مؤونتهم.

والبدوي لم يكن دخله كثيراً، إذا كان ساكناً بمكان كَاسِدِ الأسواق في الأعمـال الـتي هي سبب الكسب، فلم يتأثل كسباً ولا مالاً، فيتعذر عليه من أجـل ذلـك سُكْنى المصر الكبير لغلاء مرافقه وعزّة حاجاته، وهو في بدوه يسـدُّ خلّتـه بـأقل الأعمـال، لأنـه قليـل عوائد الترف في معاشه وسائر مؤونته، فلا يضطر إلى المال. وكل من يتشـوف إلى المصـر وسكناه من أهل البادية، فسريعاً ما يظهر عجزه ويفتضح في استيطانه، إلا من يُقَدِّم منهـم تأثّل المال، ويحصل له منه فوقَ الحاجة، ويجري إلى الغاية الطّبيعية لأهلِ العمران من الدَّعـةِ والتّرف، فحينئذ ينتقل إلى المصر، وينتظـم حالـه مـع أحـوال أهلـه في عوائدهـم وترفهـم، وهكذا شأن بداية[2] عُمْرَانِ الأمصار. وا لله ﴿بكل شيءٍ محيط﴾[فصلت: ٥٤].

١ – في ن: تعتاد.
٢ – في ن: بداءة.

١-٤-١٤- الفَصْل الرابع عشر: في أنَّ الأَقْطَار في اختلافِ أحوالها بالرّفه والفقر مثل الأمصار

اعلم: أنَّ ما توفر عمرانه من الأقطار، وتعددت الأمم في جهاته، وكثر ساكنه، اتَّسعت أحوال أهله، وكثرت أموالهم وأمصارهم، وعظمت دولهم وممالكهم، **والسبب في ذلك** كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال، وما سيأتي ذكره من أنها سبب للثروة بما يفضل عنها بعد الوفاء بالضَّروريَّات في حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته، فيعودَ على الناس كسباً يتأثَّلونه حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش وبيان الرزق والكسب، فيتزيد الرَّفه لذلك وتتسع الأحوال، ويجيء الترفُ والغنى، وتكثر الجباية للدولة بنفاق الأسواق، فيكثر مالها ويشمخ سلطانها، وتتفنن في اتّخاذ المعاقل والحصون واختطاط المدن وتشييد الأمصار.

اعتبر ذلك بأقطار المشرق؛ مثل مصر والشَّام وعراقَ العجم والهند والصِّين وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرُّومي، لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم، وعظمت دولتهم، وتعددت مدنهم وحواضرهم، وعظمت [ظ١٦٥/١] متاجرهم وأحوالهم، فالذي نشاهده لهذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفههم واتِّسَاعِ أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف. وكذا تجّار أهل المشرق وما يبلغنا عن أحوالهم. وأبلغ منها أحوالُ **أهل المشرق الأقصى** من عراق العجمِ والهند والصِّين، فإنه يبلغنا عنهم في باب الغنى والرّفه غرائب تسير الركبان بحديثها، وربما تتلقى بالإنكار في غالب الأمر، ويحسب من يسمعها من العامة أن ذلك لزيادة في أموالهم، أو لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم، أو لأنَّ ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا به دون غيرهم، وليس كذلك. **فمعدن الذهب** الذي نعرفه في هذه الأقطار، إنما هو من بلاد السودان، وهي إلى المغرب أقرب. وجميع مافي أرضهم من البضاعة فإنما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة. فلو كان المال عتيداً موفوراً لديهم لما جَلبوا بضائعهم إلى سواهم يبتغون بها الأموال، ولاستغنوا عن أموال الناس بالجملة.

ولقد ذهب **المنجمون**، لما رأوا مثل ذلك، واستغربوا مافي المشرق من كثرة الأحوال واتساعها ووفور أموالها، فقالوا: بأنَّ عطايا الكواكب والسهام في مواليد أهل المشرق أكثر منها حصصاً في مواليد أهل المغرب. وذلك صحيح من جهة **المطابقة بين الأحكام النجومية والأحوال الأرضيَّة** كما قلناه، وهم إنما أعطوا في ذلك السبب النجومي، وبقي عليهم أن يعطوا السبب الأرضيِّ، وهو ما ذكرناه من كثرة العمران واختصاصه بأرض

المشرق وأقطاره. **وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب** بكثرة الأعمال التي هي سببه. فلذلك اختص المشرق بالرَّفه من بين الآفاق؛ لا أن ذلك لمجرد الأثر النجومي. فقد فهمت مما أشرنا لك أولاً أنه لا يستقل بذلك، وأن المطابقة بين حكمه وعمران الأرض وطبيعتها أمرٌ لا بُد منه.

واعتبر حال هذا الرفه من العمران في **قُطْرِ إفريقية وبَرْقة** لما خفّ ساكنها وتناقص عمرانها كيف تلاشت أحوال أهلها وانتهوا إلى الفقر والخَصَاصة. وضعفت جباياتها، فقلّت أموال دولها، بعد أن كانت دول الشيعة وصنْهَاجة بها على ما بلغك من الرَّفه وكثرة الجبايات واتِّسَاعِ الأحوالِ في نفقاتهم وأعطياتهم، حتى لقد كانت الأموال ترفع من القيروان إلى صاحبِ مصر لحَاجاته ومهماته، غالب الأوقات، وكانت أموال الدولة [ظ١٦٥/٢] بحيث حمل جوهر الكاتب في سفره إلى فتح مصر ألف حمل من المال يستعد بها لأرزاق الجنود وأعطياتهم ونفقات الغزاة.

وقطر المغرب وإن كان في القديم دون إفريقية، فلم يكن بالقليل في ذلك، وكانت أحواله في دول الموحدين متسعة وجباياته موفورة. وهو لهذا العهد قد أقصر عن ذلك لقصور العمران فيه وتناقصه، فقد ذهب من عمران البربر فيه أكثره، ونقص عن معهوده نقصاً ظاهراً محسوساً، وكاد أن يلحق في أحواله بمثل أحوال إفريقية، بعد أن كان عمرانه متصلاً من البحر الرومي إلى بلاد السودان في طول ما بين السوس الأقصى وبرقة. وهي اليوم كلها أو أكثرها قِفار وخلاء وصحارى، إلا ما هو منها بسيف البحرِ أو ما يقارِبه من التلول. والله وارِثُ الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.

١-٤-١٥- الفَصْل الخامس عشر:
في تأثل العقار والضياع في الأمصار
وحال فوائدها ومستغلاتها

اعلم: أنَّ تأثُّلَ العَقَار والضِّيَاع الكثيرة لأهل الأمصار والمدن **لا يكون دفعة واحدة**، ولا في عصر واحد، إذ ليس يكون لأحد منهم من الثروة ما يملك به الأملاك التي تخرج قيمها[١] عن الحد، ولو بلغت أحوالهم في الرّفه ما عسى أن تبلغ. وإنَّما يكونُ ملكهم وتأثلهم لها **تدريجاً إما** بالوراثة من آبائه وذوي رحمه، حتى تتأدى أملاكُ الكثيرين منهم إلى الواحد وأكثر لذلك، **أو** أن يكون بحِوالة[٢] الأسواق؛ فإن العقار في آخر الدولة وأول الأخرى عند فناء الحامية وخرق السِّيَاج وتداعِي المصر إلى الخراب تقلُّ الغبطة به لقلة المنفعة فيها بتلاشي الأحوال فترخص قيمها، وتُتملَّكُ بالأثمان اليسيرة وتتخطَّى بالميراث إلى ملك آخر، وقد استجدَّ المصرُ شبابه باستفحال الدولة الثانية، وانتظمت له أحوالٌ رائقة[٣] حسنة، تحصل معها الغبطة في العقار والضياع لكثرة منافعها حينئذ، فتعظم قيمها ويكون لها خطر لم يكن في الأول. وهذا **معنى الحوالة** فيها، ويصبح مالكها من أغنى أهل المِصر وليس ذلك بسعيه واكتسابه، إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك.

وأمَّا **فوائد العقار والضياع** فهي غير كافية لمالكها في حاجات معاشه، إذ هي لا تفي بعوائد الترف وأسبابه، وإنما هي في الغالب لسد الخَلَّة وضرورة المعاش، والذي سمعناه من مَشْيَخة البلدان: أن القصد باقتناء الملك من العقار والضياع، إنما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرية الضعاف[٤] [ظ١٦٦/١]، ليكون مرباهم به، ورزقهم فيه، ونشؤهم بفائدته، ما داموا عاجزين عن الاكتساب، فإذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بأنفسهم، وربما يكون من الولد من يعجز عن التكسّب لضعف في بدنه أو آفة في عقله المعاشيِّ، فيكون ذلك العقار قِوَاماً[٥] لحاله. هذا قصد المترفين في اقتنائه. وأما **التَّمول** منه وإجراء أحوال المترفين فلا. وقد يحصل ذلك منه للقليل أو النادر بحوالة الأسواق وحصول الكثرة البالغة منه، والعالي في جنسه وقيمته في المصر. إلا أن ذلك إذا حصل ربما امتدت إليه أعين الأمراء والولاة واغتصبوه في الغالب، أو أرادوه على بيعه منهم، ونالت أصحابه منه مضارٌّ ومعاطب. ﴿والله غالبٌ على أمره﴾ [يوسف: ٢١]، ﴿وهو ربُّ العرش العظيم﴾[التوبة: ١٢٩].

---

١ - في ن: قيمتها.
٢ - المراد هنا: أن تتحول إلى الارتفاع.
٣ - في ن: رائعة.
٤ - في ن: الضعفاء.
٥ - قوام الأمر: نظامه وعماده.

١-٤-١٦- الفصل السادس عشر: في حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاهِ والمدافعة

وذلك أنَّ الحضري إذا عظم تموّله، وكثر للعقار والضياع تأثُّله، وأصبح أغنى أهل المصر، ورمقته العيون بذلك، وانفسحت أحواله في الترف والعوائد، زاحم عليها الأمراء، وغصُّوا به. ولما في طباع البشر من العدوان، تمتد أعينهم إلى تملك ما بيده وينافسونه فيه، ويتحيَّلون على ذلك بكل ممكن، حتى يُحصِّلوه في ربقة[1] حكم سُلطاني، وسبب من المؤاخذة ظاهر، ينتزع به ماله. وأكثر الأحكام السُّلطانية جائرة في الغالب؛ إذ العدل المحض إنما هو في الخلافة الشَّرعية وهي قليلة اللبث، قال صلى الله عليه وسلم: «**الْخِلاَفَةُ بعدي ثَلاَثُون سنةً، ثُمَّ تعودُ ملكاً عَضُوضاً**»[2].

فلا بُدَّ حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تذود عنه، وجاه ينسحب عليه من ذي قرابة للملك أو خالصة له أو عصبية يتحاماها السُّلطان، ليستظلّ بظلها، ويرتع في أمنها من طوارق التَّعدي. وإن لم يكن له ذلك أصبح نهباً بوجوه التحيلات وأسباب الحكام. ﴿والله يحكم لا مُعَقِّبَ لحكمه﴾[الرعد: ٤١].

---

١ – الربقه بكسر الراء وفتحها: العروة من الحبل يشد به إليهم. والمعنى: إيقاعه في مخالفة للقانون تبيح أخذ أمواله.

٢ – أخرجه أحمد (٥/٢٢١) والترمذي (٢٢٢٦) وأبو داود (٤٦٤٦) من حديث سفينة بدون ذكر (عضوضاً). وقد وردت في حديث حذيفة رضي الله عنه عند أحمد (٤/٢٧٣) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، **ثم تكون ملكاً عاضّاً**، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة» ثم سكت.

١ــ٤ــ١٧ــ الفَصْل السابع عشر
في أنَّ الحضارة في الأمصار من قبلِ الدُّول
وأنَّها ترسخ باتِّصال الدولة ورسوخها

والسَّبب في ذلك: أنَّ الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضَّروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر. وتقع فيها عند كثرة التفنن في أنواعها وأصنافها، فتكون بمنزلة الصنائع. ويحتاجُ كل صنف منها إلى القَوَمة عليه والمهرة فيه. وبقدر ما يتزيد من أصنافها تتزيد أهل صناعتها، ويتلوّن ذلك الجيل بها. ومتى اتّصلت الأيام وتعاقبت [ظ١٦٦/٢] تلك الصفات[1] حذقَ أولئك الصُّناع في صناعتهم، ومهروا في معرفتها. والأعصار بطولها وانفساح أمدها وتكرير أمثالها تزيدها استحكاماً ورسوخاً. وأكثر ما يقع ذلك في الأمصار لاستبحار العمران وكثرة الرَّفه في أهلها. وذلك كله إنما يجيء من قبل الدَّولة. لأنَّ الدَّولة تجمع أموال الرَّعيّة وتنفقها في بطانتها ورجالها، وتتسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتِّسَاعها بالمال فيكون دخل تلك الأموال من الرَّعايَا وخرجها في أهل الدولة ثم في من تعلق بهم من أهلَ المصر، وهم الأكثر. فتعظم لذلك ثروتهم، ويكثر غناهم، وتتزيد عوائد التَّرف ومذاهبه، وتستحكم لديهم الصَّنائع في سائرِ فنونه. وهذه هي **الحضارة**.

ولهذا تجد الأمصار التي في القَاصيَة ــ ولو كانت موفورة العمران ــ تغلب عليها أحوال البداوة، وتبعدُ عن الحضارة في جميع مذاهبها، بخلاف المدن المتوسطة في الأقطار التي هي مركز الدولة ومقرها. وما ذاك إلا لمجاورة السلطانَ لهم، وفيض أمواله فيهم، كالماء يخضر ما قرب منه، فما قربَ من الأرض إلى أن ينتهي إلى الجفوف على البعد، وقد قدَّمنا أن السُّلطان والدَّولة سوق للعَالم[2]. فالبضائع كلها موجودة في السوق وما قرب منه، وإذا أبعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة.

ثم إنه إذا اتَّصلت تلك الدولة وتعاقبَ ملوكها في ذلك المصر واحداً، بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم وزادت رسوخاً.

واعتبر ذلك فِي **اليهود** لما طال ملكهم بالشَّام[3] نحواً من ألف وأربع مئة سنة رسخت حضارتهم، وحَذقوا في أحوال المعاش وعوائده والتفنن في صناعاته من المطاعم والملابسِ وسائر أحوال المنزل، حتى إنها لتؤخذ عنهم في الغالب إلى اليوم. ورسخت الحضارة أيضاً

---

١ – في ن: الصناعات.

٢ – تقدم ذلك في الفصل الثاني والأربعين من الباب الثالث.

٣ – يحسن الانتباه إلى وجود فرق بين بني إسرائيل واليهود. ونتسائل: كيف ثبت لنا طول ملكهم بالشام؟ وإن ثبت الملك فيكون لبني إسرائيل لا لليهود.

وعوائدها في الشام منهم، ومن دولة الروم بعدهم ست مئة سنة، فكانوا في **غاية الحضارة**.

وكذلك أيضاً **القبط**، دام ملكهم في الخليقة ثلاثة آلاف من السِّنين، فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر. وأعقبهم بها ملك اليونان والروم، ثُمَّ ملك الإسلام الناسخ للكل. فلم تزل **عوائد الحضارة** بها متصلة.

وكذلك أيضاً رسخت عوائد الحضارة **باليمن** لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العَمَالِقَةِ والتَّبابعة آلافاً من السِّنين، وأعقبهم ملك مُضَر.

وكذلك الحضَارة [ظ١٦٧/١] **بالعراقَ** لاتِّصَالِ دولة النبط والفرس بها من لدن الكلدانيين والكيانية والكسروية والعرب بعدهم آلافاً من السنين. فلم يكن على وجه الأرض لهذا العهد أحضر من أهل الشام والعراق ومصر.

وكذا أيضاً رسخت عوائد الحضارة واستحكمت **بالأندلس** لاتصال الدولة العظيمة فيها للقوط، ثم ما أعقبها من ملك بني أمية آلافاً من السنين، وكلتا الدَّولتين عظيمة، فاتصلت فيها عوائد الحضارة واستحكمت.

وأمَّا إفريقية والمغرب فلم يكن بها قبل الإسلام ملكٌ ضخم، إنما قطع الروم الإفرنجة إلى إفريقية البحرَ وملكوا السَّاحلِ؛ وكانت طاعة البربر أهل الضَّاحية لهم طاعة غير مستحكمة، فكانوا على قُلْعَةٍ وأَوْفَاز[1]. وأهل المغرب لم تجاوزهم[2] دولة، وإنما كانوا يبعثون بطاعتهم إلى القوط من وراء البحر. ولما جاء الله بالإسلام، وملك العرب إفريقية والمغرب لم يلبث فيهم ملك العرب إلا قليلاً أول الإسلام، وكانوا لذلك العهد في طور البداوة، ومن استقر منهم بإفريقية والمغرب لم يجد بهمَا من الحضارة ما يقلِّد فيه من سَلَفه، إذ كانوا برابر منغمسين في البداوة. ثم انتقضَ برابرة المغرب الأقصى لأقرب العهود على يد مَيْسَرة الصُّفْرِيّ[3] أيَّام هشام بن عبد الملك، ولم يراجعوا أمر العرب بعد، واستقلوا بأمر أنفسهم، وإن بايعوا إدريس فلا تعد دولته فيهم عربية، لأن البرابر هم الذين تولوها، ولم يكن من العرب فيها كثير عدد، وبقيت إفريقية للأغالبة ومن إليهم من العرب فكان

---

١ - يقال: هو على قُلْعَةٍ، أي: رحلة. والقُلْعة: مالا يدوم، ومنزلة قلعة: ليس بمستوطن أو لا نملكه أو لا ندري متى نتحول عنه. والأوفاز: جمع وفز ووفزَ، أي: العجلة. وعدم الاستقرار.

٢ - يستخدم ابن خلدون فعل جاز ومزيداته في شؤون الغزو بمعنى وصل إلى البلد وغزاه. واستخدام الفعل في هذا المعنى استخدام عربي صحيح. (د.وافي).

٣ - في الأصل: المطفري. والمطفري. خطأ؟ وهو نسبة إلى قوم من الخوارج نسبوا إلى عبد الله بن صفار، أو إلى رئيسهم زياد بن الأصفر، أو إلى خلوهم من الدين فهم صفرٌ منه، وانظر تاج العروس (٩٩/٧) وورد ذكر ميسرة في تاريخ الطبري (٢٥٤/٤) وتاريخ ابن الأثير (٩٢/٣).

لهم من الحضارة بعض الشيء بما حصل لهم من ترف الملك ونعيمه، وكثرة عمران القيروان. وورث ذلك عنهم كتامة ثم صنهاجة من بعدهم، وذلك كله قليل لم يبلغ أربع مئة سنة، وانصرمت دولتهم واستحالت صبغة الحضارة بما كانت غير مستحكمة. وتغلب بدو العرب الهلاليين عليها وخرَّبوها، وبقي أثر خفي من حضارة العمران فيها. وإلى هذا العهد يُؤْنس فيمن سلف له بالقلعة أو القيروان أو المهدية سلف، فتجد له من أحوال الحضارة في شؤون منزله وعوائد أحواله آثاراً ملتبسة بغيرها يميزها الحضري البصير بها، وكذا في أكثر أمصار إفريقية، وليس ذلك في المغرب وأمصاره، لرسوخ الدَّولة بإفريقية أكثر أمداً منذ عهد الأغالبة والشِّيعة وصنهاجة.

وأمَّا المغرب فانتقل إليه منذ دولة الموحِّدين من الأندلس حظٌّ كبير من الحضارة، واستحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس، وانتقل الكثير [ظ١٦٧/٢] من أهلها إليهم طوعاً وكرهاً، وكانت من اتِّساع النطاق ما علمت، فكان فيها حظ صالح من الحضارة واستحكامها؛ ومعظمها من أهل الأندلس، ثم انتقل أهل شرق الأندلس عند جالية النصارى إلى إفريقية فأبقوا فيها وبأمصارها من الحضارة آثاراً، ومعظمها بتونس امتزجت بحضارة مصر، وما ينقله المسافرون من عوائدها؛ فكان بذلك للمغرب وأفريقية حظ صالح من الحضارة عفَّي عليه الخلاء، ورجع على أعقابه، وعاد البربر بالمغرب إلى أديانهم من البداوة والخشونة. وعلى كل حال فآثار الحضارة بإفريقية أكثر منها بالمغرب وأمصاره لما تداول فيها من الدول السالفة أكثر من المغرب، ولقرب عوائدهم من عوائد أهل مصر بكثرة المترددين بينهم.

فتفطن لهذا السِّر فإنه خفيٌّ عن النَّاس، واعلم أنها أمور متناسبة، وهي حال الدولة في القوة والضعف، وكثرة الأمة أو الجيل، وعظم المدينة أو المصر، وكثرة النِّعمة واليسار. وذلك أنَّ الدولة والملك **صورة** الخليقة والعمران، وكلها **مادَّةٌ**[1] لها من الرَّعايا والأمصار

---

١ - يكثر ان خلدون من استخدام (الصورة والمادة)، وقد فصل ذلك الدكتور الجابري في كتابه العصبية والدولة (٤٤٩-٤٥١)، قال: يستعمل ابن خلدون هذين المصطلحين القديمين من أرسطو في ميدان العمران البشري كما يلي:

- الصورة هي المؤسسات والنظم التي لا تستقيم الحياة الاجتماعية بدونها، مثل: الدولة، الدين... الخ.
- المادة هي الجماعات البشرية التي تتكون منها الحياة الاجتماعية وتتطور لتصبح تنظيماً معيناً هو الدولة.

إن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهي الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر: فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون الدولة والملك متعذر.

وقد استعمل ابن خلدون هذين المصطلحين أول مرة في خطبة كتابه حيث ينتقد المؤرخين لكونهم يجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأول، صوراً قد تجردت من موادها...، والمعنى أن هؤلاء

وسائر الأحوال، وأموال الجباية عائدة عليهم، ويسارُهم في الغالب من أسواقهم ومتاجرهم. وإذا أفاضَ السُّلطان عطاءه وأمواله في أهلها انبثت فيهم ورجعت إليه ثم إليهم منه، فهي ذاهبةٌ عنهم في الجباية والخراج، عائدةٌ عليهم في العطاء. **فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرَّعايا، وعلى نسبة يسار الرَّعايا وكثرتهم يكون مال الدَّولة.** وأصله كله العمران وكثرته. فاعتبره وتأمله في الدول تجده ﴿والله يَحْكُم لا مُعَقِّبَ لِحُكمه﴾[الرعد: ٤١].

المؤرخين كانوا يقتصرون على ذكر أخبار الملك والوزراء... الخ صورة العمران ولا يهتمون بأمر القبائل والعصبيات.... مادة العمران.

ب ـ ومن العبارات الغامضة التي يستعمل فيها هذين المصطلحين قوله: الدين والملة صورة الوجود والملك.

وقد استعمل هذه العبارة بصدد تعليله كون لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الملة أو الجيل الغالبين عليها أو المختصين لها. فاللغة العربية قد سيطرت على المناطق الأخرى التي استقر فيها الإسلام لأنها كانت لغة الدين. ولما كانت الدولة هي دولة الإسلام، وبما أن الدولة هي صورة للعمران كما ذكرنا، فإن تأثير الصورة في المادة، وهو هنا تأثير دولة الإسلام في المناطق التي اكتسحها، يتجلى في فرض لغة الدين نفسها على اللغات الأصلية لهذه المناطق. وهكذا يكون معنى العبارة السالفة هو أن الدين يؤثر في الوجود البشري وفي الملك والدولة تأثير الصورة في المادة. وعلى العموم فإن ابن خلدون يقصد بالصورة جانبها التأثيري، وبالمادة كونها قابلة لتأثير الصورة. هكذا فإن لدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشوكة. والمعنى هو: أن العامل أو العنصر الذي يمنح للدولة قوة التأثير في المجتمع البشري، إنما هو العصبية ولهذا تفسد الدولة وتضمحل بفساد قوتها المؤثرة وهي العصبية.

جـ ـ على أن استعمال ابن خلدون لمفهوم المادة والصورة لا يخلو من غموض واضطراب، فهو لا يتقيد في الغالب بالمعنى الأرسطي لهاتين الكلمتين خاصة من حيث ارتباط أحدهما بالآخر. إن ابن خلدون في علاقة المادة بالصورة قريب من رأي ابن سيناء الذي قال برأي منافٍ لرأي أرسطو الذي أكد بأن الصورة تفسد بفساد المادة. فبالنسبة لابن سيناء، أن كون النفس صورة للجسد لا يعني أنها تفسد بفساد الجسد، أنها كمال له مثلما أن الملك كمال للمدنية والربان كمال السفينة، وليسا صورتين للمدينة والسفينة. بالمعنى الأرسطي.

ومن هنا يسمى ابن خلدون الاجتماع البشري الذي تقوم فيه الدولة والملك بالاجتماع الكامل أو التام، والاجتماع القائم بدون ملك ودولة، بالاجتماع الناقص.

١-٤- ١٨- الفَصْل الثامن عشر: في أنَّ الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنةٌ بفسادَه.

قد بينَّا لك فيما سلف: أنَّ المُلْكَ والدولة غايةٌ للعصبية[١]، وأن الحضارة غايةٌ للبداوة[٢]، **وأن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً**[٣]. وتبين في المعقول والمنقول أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها، وإنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلم أن الحضارة في العمران أيضاً كذلك. لأنه غاية لا مزيد وراءها. وذلك أنَّ الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتَّخلُّق بعوائدها. والحضارة كما علمت هي التفنن في الترف واستجادة أحواله، والكا ... التي [ظ١٦٨/١] تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع ك ... للابس أو المباني أو الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل.

وللتأنق في كل واحد من ... ج إليها عند البداوة وعدم التّأنق فيها. وإذا بلغ التّأنق في هذه ... طاعة الشهوات، فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة ... دينها ولا دنياها. أمَّا **دينها**: فلاستحكام صبغة العوائد الي ...

وأمَّا **دنياها**: فلكثرة الحاج ... العوائد ويعجِز الكسب[٤] عن الوفاء بها.

وبيانه: أن المصر بالتَّفنن في ... ه. والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أ ... . وقد كنا قدمنا[٥] أن المِصرَ الكثيرَ العمران يختصُّ بالغلاء و ... م تزيدها المكوس غلاءً، لأنَّ

---

١ - في الفصل السابع عشر من الباب الثاني.

٢ - في الفصلين الأول والثالث من الباب الثاني.

٣ - في الفصل الرابع عشر من الباب الثالث. قال الدكتور اليافي في تمهيد في علم الإجتماع (ص ١٠١ - ١٠٢): يستبين من حديث ابن خلدون عن تطور المجتمع أنه يمثله بكائن حي... وقد رأينا مثل هذا التمثيل، تمثيل المجتمع بالكائن الحي، عند أرسطو والفارابي. وسنرى تفصيل هذه النظرية عند سبنسر spencer ورونـي فورمس وأمثالهما.

٤ - في ن: وينكب.

٥ - في الفصل الثاني عشر من هذا الباب.

الحضارة إنما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها، وهو زمن وضع المكوس في الدولة لكثرة خرجها حينئذ كما تقدم، والمكوس تعود على البياعات بالغلاء، لأن السوقة والتجار كلهم يحتسبون علي سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقونه حتى في مؤنة أنفسهم. فيكون المكسُ لذلك داخلاً في قيم المبيعات وأثمانها؛ فتعظم نفقات أهل الحضارة وتخرج عن القصد إلى الإسراف، ولا يجدون وَليجةً[1] عن ذلك، لما ملكهم من أثر العوائد وطاعتها، وتذهب مكاسبهم كلها في النَفقات، ويتتابعون في الإملاق[2] والخَصَاصة، ويغلب عليهم الفقر، ويقلّ المُستَامون للمبائع، فتكسد الأسواق ويفسد حال المدينة. وداعية ذلك كله إفراطُ الحضارة والتَّرف، وهذه مفسداتٌ في المدينة على العموم في الأسواق والعمران.

وأمَّا فَساد أهلها في ذاتهم واحداً واحداً على الخصوص فمن الكد والتعب في حاجات العوائد والتلون بألوان الشر في تحصيلها، وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من ألوانها. فلذلك يكثر منهم الفسق والشرُّ والسفسفة، والتحيّل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه، وتتصرف النفس إلى الفكر في ذلك والغوص عليه واستجماع الحيلة له، **فتجدهم** أجرياء[3] على الكذب والمقامرة والغش والخلابة[4] والسَّرقة والفجور في الأيمان والربا في البياعات ثم **تجدهم** - لكثرة الشهوات والملاذ الناشئة عن الترف- أبصرَ بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه واطِّراح الحشمة في الخوض فيه، حتى بين الأقارب وذَوي المحارم الذين [ظ٢/١٦٨] تقتضي البداوة الحياء منهم في الإقذاع بذلك. **وتجدهم أيضا أبصر بالمكر والخديعة، يدفعون بذلك ما عساه ينالهم من القهر**، وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح، حتى يصير ذلك عادة وخلقاً لأكثرهم إلا من عصمه الله. ويموجُ بحرُ المدينة بالسِّفلة من أهل الأخلاق الذَّميمة ويجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم ممن أهمل عن **التأديب**، وأهملته الدولة من عدادها، وغلب عليه خلق الجواري، وإن كانوا أهل أنساب وبيوتات، وذلك **أن الناس بشرٌ متماثلون، وإنما تفاضلوا وتميزوا بالخلق واكتساب الفضائلَ، واجتناب الرذائل**. فمن استحكمت فيه صبغة الرذائل[5] بأي وجه كان، وفسد خلق الخير فيه، لم ينفعه زَكَاءُ نسبه ولا طيب منبته، ولهذا تجد كثيراً من أعقاب البيوتً وذوي الأحساب

١ -وليجة الإنسان: بطانته وخاصته، أو من يعتمد عليه من غير أهله.
٢ - أي الفقر.
٣ - جمع جريء على غير قياس.
٤ - خلبه خلبا: خدعه.
٥ - في ن: الرذيلة.

والأصالة وأهل الدول منطرحين في الغُمار[١]، منتحلين للحرف الدنيئة في معاشهم بما فسد من أخلاقهم، وما تلونوا به من صبغة الشر والسَّفسفة[٢].

وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن ا لله بخرابها وانقراضها، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وإذا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرِيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوا فِيْها فحقَّ عَلَيْهَا القَوْلُ فدمَّرناها تدميراً﴾[الإسراء: ١٦].

ووجهه حينئذٍ أن مكاسبهم حينئذٍ لا تفي بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها، فلا تستقيم أحوالهم. وإذا فسدت أحوال الأشخاص واحداً واحداً اختلَّ نظام المدينة وخربت. وهذا معنى ما يقوله بعض أهل الخواص[٣]: **إنَّ المدينة إذا كثر فيها غَرسُ النَّارنج تأذَّنت بالخَرَاب.** حتى إن كثيراً من العامة يتحامى غرس النارنج بالدور، تطيراً به؛ وليس المراد ذلك، ولا أنه خاصية في النارنج، وإنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة. ثم إن النَّارنج والليم[٤] والسِّرو وأمثال ذلك مما لا طعمَ فيه ولا منفعة هو من غاية الحضارة، إذ لا يقصد بها في البساتين إلا أشكالها فقط، ولا تغرس إلا بعد التفنن في مذاهب التَّرف، وهذا هو الطَّوْرُ الَّذِي يخشى معه هلاك المصر وخرابه كما قلناه. ولقد قيل مثل ذلك في الدِّفْلَى[٥] وهو من هذا الباب، إذ الدِّفْلى لا يقصد بها إلا تلون البَسَاتين بنوْرِهَا ما بين أحمر وأبيض، وهو من مذاهب الترف.

ومن مَفاسد الحضارة: الانهماك في الشهوات، والاسترسال فيها لكثرة الترف، فيقع التفنن في شهوات البطن من المآكل والملاذ، والمشارب وطيبها. ويتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح [ظ١٦٩/١] من الزنا واللواطة فيفضي ذلك إلى **فساد النوع**: **إما** بواسطة اختلاط الأنساب كما في الزِّنا فيجهل كل واحد ابنه إذ هو لغير رِشْدَةٍ[٦]؛ لأنَّ المياهَ مختلطة في الأرحام، فتفقد الشفقة الطبيعية على البنين والقيام عليهم فيهلكون، ويؤدي ذلك إلى انقطاع النوع؛ **أو** يكون فسادُ النَّوْعِ بغير واسطة، كما في اللِّواط المؤدي إلى عدم النَّسل رأساً، وهو أشدُّ في فساد النَّوع، إذ هو يؤدي إلى أن لا يوجد النوع، والزِّنا يؤدي إلى عُدْمِ[٧] ما يوجد منه، ولذلك كان مذهب مالك رحمه ا لله

---

١ – المراد هنا: الوضعاء والأنذال.
٢– أي التقصير في إحكام الأمر.
٣ – في ن: الحواضر.
٤ – في ن: اللية.
٥ – الدِّفل بالكسر وكذكرى نبت مر قتال زهره كالورد الأحمر.
٦ – أي: ولد زنا.
٧ – أي: انعدام الاستفادة من المتولد بالزنا، للتوقي عن نسبته لأصله.

في اللِّواط[١] أظهر من مذهب غيره، ودلَّ على أنه أبصرُ بمقَاصدِ الشَّريعة واعتباره للمصالح.

فافهم ذلك واعتبر به أن **غاية العُمران هي الحضارة والتَّرف، وأنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد، وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات.**

بل نقولُ: إن **الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عينُ الفساد.** لأن الإنسان إنما هو إنسانٌ باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك. والحضري لا يقدر على مباشرته حاجاته، إما عجزاً لما حصل له من الدعة، أو ترفعاً لما حصل له من المربى في النَّعيم والترف، وكلا الأمرين ذميم. وكذا[٢] لا يقدر على دفع المضارِّ واستقامة خلقه للسعي في ذلك، والحضري بما قَدْ فقدَ من خلق البأس[٣] بالترف والمَربى[٤] في قهر التأدب[٥] والتعليم، فهو لذلك عيالٌ على الحامية التي تدافع عنه. ثم هو فاسدٌ أيضاً في دينه غالباً بما أفسدت منه العوائد وطاعتها، وما تلوثت به النفس في ملكتها[٦] كما قررناه، إلا في الأقل النَّادر.

وإذا فسد الإنسان في قدرته على[٧] أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته، وصار مسخاً[٨] على الحقيقة. وبهذا الاعتبار كان الذين يربون في جند السُّلطان على البداوة والخشونة أنفعَ من الذين يربون على الحضارة وخلقها، وهذا موجود في كل دولة.

فقد تبين أن **الحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم في العمران والدولة.** والله سبحانه وتعالى: ﴿كُلّ يومٍ هو في شأنٍ﴾[الرحمن: ٢٩]. لا يشغله شأن عن شأن.

---

١ - من حيث اعتباره زناً وتوقيع حد الزنا عليه، لتساويهما في المقاصد.
٢ - في ن: كذلك.
٣ - في ن: الإنسان.
٤ - في ن: والنعيم.
٥ - في ن: التأديب.
٦ - في ن: مكانتها.
٧ - في ن: ثم في.
٨ - المسخ: تحويل الصورة إلى أقل منها، مثل مسخ اليهود قردة وخنازير.

١-٤-١٩- الفصل التاسع عشر: في أنَّ الأمصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاضها[١]

قد استقرينا في العمران أنَّ الدولة إذا اختلت وانتقضت، فإن المصر الذي يكون كرسيّاً لسلطانها ينتقض عمرانه، وربما ينتهي في انتقاضه إلى الخراب، **ولا يكادُ ذلك يتخلف. والسبب فيه أمور:**

الأول: أن الدولة لا بد في أولها من البداوة المقتضية للتجافي عن أموال الناس والبعد عن التحذلق. ويدعو ذلك إلى تخفيف الجباية والمغارم التي منها [ظ١٦٩/٢] مادة الدولة، فتقل النفقات ويقصر[٢] الترف. فإذا صار المِصْرُ الذي كان كرسيّاً للملك في مَلكة هذه الدولة المتجددة، ونقصت أحوال الترف فيها، نقص الترف فيمن تحت أيديها من أهل المصر، لأن الرعايا تبع للدولة، فيرجعون إلى خلق الدولة، **إما** طوعاً لما في طباع البشر من تقليد متبوعهم، **أو** كرهاً لما يدعو إليه خلق الدولة من الانقباض عن الترف في جميع الأحوال وقلة الفوائد التي هي مادة العوائد، فتقصر لذلك حضارة المصر، ويذهب منه كثيرٌ من عوائد الترف، وهو معنى ما نقول في خرَاب المصر.

الأمر الثاني: أنَّ الدولة إنما يحصل لها الملك والاستيلاء بالغَلَب، والغلب إنما يكون بعد العداوة والحروب، والعداوة تقتضي منافاة بين أهل الدولتين، وتكثر إحداهما عن الأخرى في العوائد والأحوال، وغلب أحد المتنافيين يذهب بالمنافي الآخر، فتكون أحوال الدولة السَّابقة منكرةً عند أهل الدولة الجديدة ومستبشعة وقبيحة، وخصوصاً أحوال الترف، فتفقد في عرفهم بنكير الدولة لها، حتى تنشأ لهم بالتدريج عوائد أخرى من الترف، فتكون عنها حضارة مستأنفة. وفيما بين ذلك قصور الحضارة الأولى ونقصها. وهو معنى اختلال العمران في المصر.

الأمر الثالث: أنَّ كل أمة لا بد لهم من وطن، وهو منشؤوهم، ومنه أوليَّة ملكهم. وإذا ملكوا ملكاً آخر صار تبعاً للأول، وأمصاره تابعة لأمصار الأول، واتسع نطاق الملك عليهم، ولا بد من توسط الكرسي تخومَ الممالك التي للدولة، لأنه شبه المركز للنِّطاق، فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول، وتهوي أفئدة الناس إليه من أجل الدولة والسُّلطان، فينتقل إليه العمران، ويخف من مصر الكرسيِّ الأول، والحضارة إنما هي توفّر العمران - كما قدمناه - فتنتقص حضارته وتمدنه، وهو معنى اختلاله.

---

١ - في ن: انقراضها.

٢ - في ن: ويقل.

وهذا كما وقع **للسَّلجوقية** في عدولهم بكرسيهم عن بغداد إلى أصبهان، وللعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، ولبني العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد، ولبني مرين بالمغرب في العدول عن مراكش إلى فاس. وبالجملة فاتخاذ الدولة الكرسي في مصر يخلّ بعمران الكرسي الأول.

الأمر الرابع: أنَّ الدولة الثانية المتجددة، إذا غلبت على الدولة السَّابقة، لا بد فيها من تتبُّع أهل الدولة السَّابقة وأشياعها بتحويلهم إلى قطر آخر يؤمن فيه غائلتهم على الدولة. وأكثر أهل المصر الكرسيِّ أشياعٌ للدولة، إما من الحامية [ظ١٧٠/١] الذي نزلوا به أول الدولة أو من أعيان المصر، لأن لهم في الغالب مخالطة للدولة على طبقاتهم وتنوع أصنافهم، بل أكثرهم ناشيءٌ في الدولة فهم شيعةٌ لها، وإن لم يكونوا بالشوكة والعصبية فهم بالميل والمحبة والعقيدة. وطبيعة الدولة المتجددة محو آثار الدولة السابقة. فينقلهم من مصر الكرسيِّ إلى وطنها المتمكن في ملكتها، فبعضهم على نوع التغريب والحبس، وبعضهم على نوع الكرامة والتلطف بحيث لا يؤدي إلى النّفرة، حتى لا يبقى في مصر الكرسيِّ[1] إلا الباعة والهمل من أهل الفلح والعِيَارَة[2] وسواد العامة، وينزل مكانهم من حاميتها وأشياعها من يشتد به المصر. وإذا ذهب من مصر أعيانه[3] على طبقاتهم نقص ساكنه، وهو معنى اختلال عمرانه، ثم لابدّ من أن يستجد عمران آخر في ظل الدولة الجديدة، وتحصل فيه حضارة أخرى على قدر الدولة، وإنما ذلك بمثابة من له بيت على أوصاف مخصوصة، فأظهر من قدرته على تغيير تلك الأوصاف[4]، وإعادة بنائها على ما يختاره ويقترحه، فيخرب ذلك البيت، ثم يعيد بناءه ثانياً.

وقد وقع من ذلك كثير في الأمصار التي هي كراسي للملك **وشاهدناه وعلمناه**. ﴿وا للهُ يُقَدِّرُ اللَّيلَ والنَّهَار﴾[المزمل: ٢٠].

والسبب الطبيعي الأول في ذلك على الجملة: أن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تتصور. والعمران دون الدولة والملك متعذر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتتعين السياسة لذلك، إمَّا الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة، وإذا كانا لاينفكّان فاختلال أحدهما مؤثر في

---

١ - أي العاصمة.

٢ - عار الرجل: ذهب وجاء، والاسم العِيَارة. ومنه: العيَّار: الكثير المجيء والذهاب والذكي الكثير التطواف.

٣ - في ن: المصر أعيانهم.

٤ - في ن: بمثابة من يملك بيتاً داخله البلى، والكثير من أوضاعه في بيوته ومرافقه لا توافق مقترحه، وله قدرة على أوصاف مخصوصة، على تغيير تلك الأوضاع. وإعادة...

اختلال الآخر، كما أن عدمه مؤثرٌ في عدمه. والخلل العظيم إنما يكون من خلل الدولة الكلية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم، أو بني أمية أو بني العباس كذلك. **وأما الدولة الشخصية** مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبةٌ على العمران حافظةٌ لوجوده وبقائه وقريبةُ الشَّبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثير اختلال. لأن الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشوكة، وهي مستمرة على أشخاص الدولة. فإذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران ذهب أهل الشوكة بأجمعهم وعظم الخلل كما قررناه أوّلاً. والله سبحانه وتعالى أعلم. والله قادرٌ على ما يشاء، ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد، وما ذلك على الله بعزيز﴾ [فاطر: ١٦]

١-٤-٢٠- الفَصْل العشرون:
في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك أنه من البين، أن أعمال أهل المصر [ظ٢/١٧٠] يستدعي بعضها بعضاً لما في طبيعة العمران من التعاون. **وما يُسْتدعى** من الأعمال يختصُّ ببعض أهل المصر، فيقومون عليه، ويستبصرون في صناعته، ويختصون بوظيفته، ويجعلون معاشهم فيه ورزقهم منه، لعموم البلوى به في المصر والحاجة إليه. **وما لا يستدعى** في المصر يكون غفلا، إذ لا فائدة لمنتحله في الاحتراف به.

وما يُستدعى من ذلك لضرورة المعاش، فيوجد في كل مصر كالخياط والحداد والنجار وأمثالها، **وما يُسْتدعى** لعوائد الترف وأحواله، فإنما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة، والآخذة في عوائد الترف والحضارة، مثل الزَّجَّاج[1] والصائغ والدَّهَّان[2] والطَّبَّاخ والصَّفار[3] والفراش والدَّبَّاج[4] وأمثال هذه، وهي متفاوتة.

وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعي أحوال الترف تحدث صنائع لذلك النوع، فتوجد بذلك المصر دون غيره. ومن هذا الباب **الحمامات**؛ لأنها إنما توجد في الأمصار المستحضرة المستبحرة العمران لما يدعو إليه الترف والغنى من التنعم.

ولذلك لا تكون في المدن المتوسطة. وإن نزع بعض الملوك والرؤساء إليها فيختطها ويجري أحوالها، إلا أنها إذا لم تكن لها داعية من كافة الناس، فسرعان ما تهجر وتخرب، وتفر عنها القَوَمَةُ لقلة فائدتهم ومعاشهم منها. ﴿وا لله يَقْبِضُ ويبصط﴾[البقرة: ٢٤٥].

---

١ – الزجاج: صانع الزجاج والمشتغل به.

٢ – الدهان: المشتغل بالدهن وبائعه أو من يدهن البيوت.

٣ – الصفار: صانع الصفر، وهو نوع من النحاس والمشتغل به.

٤ – الدباج: النقاش. وفي ن: الذباح.

١-٤-٢١- الفَصْل الحادي والعشرون:
في وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضهم على بعض

من البين أن **الالتحام والاتصال** موجودٌ في طباع البشر، وإن لم يكونوا أهل نسب واحد، إلا أنه كما قدمناه[١] أضعف مما يكون بالنسب، وأنه تحصِّل به العصبية بعضاً مما تحصل بالنسب. وأهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصِّهر، يجذب بعضهم بعضاً إلى أن يكونوا لُحماً لحماً[٢] وقرابة قرابة، وتجد بينهم من العداوة والصداقة ما يكون بين القبائل والعشائر مثلهُ، فيفترقون شيعاً وعصائب. **فإذا نزل الهرم بالدولة** وتقلَّصَ ظل الدولة عن القاصِيَة، احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم، والنظر في حماية بلدهم، ورجعوا إلى الشورى وتميز العلية عن السَّفلة، والنفوس بطباعها متطاولة إلى الغلب والرئاسة، فتطمح المشيخة، لخلاء الجو من السُّلطان والدولة القاهرة إلى الاستبداد، وينازع كل صاحبه، ويستوصلون بالأتباع من الموالي والشيع والأحلاف، ويبذلون مافي أيديهم للأوغاد والأوشاب، فيعصوصب كل لصاحبه، ويتعين الغلبُ لبعضهم، فيعطف على أكفائه ليقص من أعنَّتهم ويتتبعهم بالقتل أو التغريب حتى يخضد[٣] منهم الشوكات النَّافذة، ويقلِّم الأظفار الخادشة، ويستبد بمصره أجمع. ويرى أنه قد استحدث ملكاً يورثه عقبه. فيحدث في ذلك المُلك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم [ظ١٧١/١] من عوارض الجدّة والهَرَم.

وربما يَسمو بعض هؤلاء إلى منازع الملوك الأعاظم أصحاب القبائل والعشائر والعصبيات والزحوف والحروب والأقطار والمماليك، فينتحلون بها من الجلوس على السرير[٤] واتخاذ الآلة[٥]، وإعداد المواكب للسير في أقطار البلد، والتختم والحسبة[٦] والخطاب بالتمويل ما يسخر منه من يشاهد أحوالهم لما انتحلوه من شارات الملك التي ليسوا لها بأهل، إنما دفعهم إلى ذلك تقلّص الدولة، والتحام بعض القرابات حتى صارت عصبية. وقد يتنزه بعضهم عن ذلك، ويجري على مذهب السَّذاجة، فراراً من التعريض بنفسه للسُّخرية والعبث.

وقد وقع هذا **بإفريقية** لهذا العهد في آخر الدولة الحفصية لأهل بلاد الجريد من طرابلس وقابِس وتوْزَر ونَفطة وقَفصة وبَسْكَرة والزَّاب، وما إلى ذلك. سموا إلى مثلها عند تقلص

---

١ – انظره في الفصل الثَّامن من الباب الثَّاني. فصل: في أن العصبية إنما تكون بالنسب ومافي معناه.

٢ – جمع لحمة بضم الميم وهي القرابة.

٣ – أي: يخلع ويقطع.

٤ – انظر تفصيله في الفصل السادس والثلاثين من الباب الثالث.

٥ – انظر تفسيرها في الفصل السادس والثلاثين من الباب الثالث.

٦ – انظر تفسيرها في الفصل الحادي والثلاثين من الباب الثالث.

ظل الدَّولة عنهم منذ عقود من السنين، فاستغلبوا على أمصارهم واستبدوا بأمرها على الدولة في الأحكام والجباية، وأعطوا طاعة معروقة[1] وصفقة ممرضة، وأقطعوها جانباً من الملاينة والملاطفة والانقياد، وهم بمعزل عنه، وأورثوا ذلك أعقابهم لهذا العهد، وحدث في خلفهم من الغلظة والتجبُّر ما يحدث لأعقاب الملوك وخلفهم، ونظموا أنفسهم في عداد السلاطين على قرب عهدهم بالسوقة. حتى محا ذلك **مولانا أمير المؤمنين أبو العباس**، وانتزع ما كان بأيديهم من ذلك **كما نذكره في أخبار الدولة**. وقد كان مثل ذلك وقع في آخر **الدولة الصنهاجية**، واستقلَّ بأمصار الجريد أهلها. واستبدوا على الدولة حتى انتزع ذلك منهم شيخ الموحدين وملكهم **عبدُ المؤمن بن علي**. ونقلهم كلهم من إماراتهم بها إلى المغرب، ومحا من تلك البلاد آثارهم كما نذكره في أخباره. وكذا وقع بسَبتة لآخر دولة بني عبد المؤمن.

وهذا **التَّغلب** يكون غالباً في أهل السَّرَوات[2] والبيوتات المرشَّحين للمشيخة والرئاسة في المصر، وقد يحدث التغلب لبعض السِّفلة من الغوغاء والدهماء. وإذا حصلت له العصبية والالتحام بالأوغاد لأسباب يجرها له المقدار، فيتغلب على المَشيخة والعليَةِ إذا كانوا فاقدين للعصابة، ﴿والله﴾ ـ سبحانه وتعالى ـ ﴿غالب على أمره﴾[يوسف: ٢١].

---

١ - أي: طاعة قليلة ضعيفة، من قولهم: مُعرَق ومعرَّقٌ.

٢ - يعني: أهل المروءة والرياسة في شرف.

١ــ٤ــ٢٢ــ الفَصْل الثاني والعشرون: في لغات أهل الأمصار

اعلم: أنَّ لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطِّين لها. ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية، وإن كان اللسان العربي المُضَري قد فسدت ملكته وتغير إعرابه.

والسبب في ذلك: ما وقع للدولةَ الإسلامية من الغلب على الأمم، والدين والملة صورة للوجود وللملك، وكلها مواد له، **والصورة مقدمة على المادة**، والدين إنما [ظ١٧١/٢] يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب، لما أن النبي صلى الله عليه وسلم عربيٌّ، فوجب هجرُ ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها. واعتبر ذلك في نهي عمر رضي الله عنه عن بطانة الأعاجم وقال: إنها خبٌّ ــ أي: مكر وخديعة ــ. فلمَّا هجر الدين اللغات الأعجمية، وكان لسان القائمينَ بالدولة الإسلامية عربياً، هجرت كلها في جميع ممالكها، لأنَّ الناس تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللّسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربيُّ لسانهم حتى رسخَ ذلك لغة في جميع أمصارهم ومدنهم، وصارت الألسنة العجَمية دخيلةً فيها وغريبة[1]، ثمَّ **فسد اللسان العربي** بمخالطتها في بعض أحكامه وتغير أواخره، وإن كان بقي في الدلالات على أصله، وسمي لساناً حضرياً في جميع أمصار الإسلام.

---

١ – قال الدكتور وافي: إن قوانين اللغات تقرر أنه إذا نزح إلى البلد المغلوب على أثر فتح أو غزو جالية من أهل البلد الغالب تنطق بلغة غير لغة أهله، فإن النصر لا يتم للغة الشعب الغالب إلا بخمسة شروط: **أحدها:** أن يكون أرقى من المغلوب في حضارته وثقافته وآداب لغته وأقوى منه سلطاناً وأوسع نفوذاً، **وثانيها:** أن تدوم غلبته وقوته مدة كافية؛ **وثالثها:** أن تقيم بصفة دائمة جالية يعتد بها من أفراده في بلاد الشعب المغلوب؛ **ورابعها:** أن تمتزج بأفراد هذا الشعب؛ **وخامسها:** أن تكون اللغتان من شعبة لغوية واحدة أو من لغتين متقاربتين تنتميان إلى فصيلة واحدة.

وقد توافرت هذه الشروط جميعاً في حالة العربية مع الآرامية في الشام والعراق ومع القبطية في مصر ومع البربرية في المغرب. فتغلبت العربية على هذه اللغات الثلاث وأصبحت لغة الحديث والكتابة في جميع هذه المناطق، وانقرضت الآرامية والقبطية والبربرية. غير أنه قد أفلت من هذا المصير بعض قرى في سوريا ولبنان لا تزال تتكلم لهجات آرامية إلى العصر الحاضر، وأفلت منه كذلك بعض عشائر في شمال أفريقيا لا تزال محتفظة بلهجاتها البربرية إلى الوقت الحاضر

ولم تقو العربية على التغلب على الفارسية لاختلال كثير من الشروط السابقة. ولم تقو على التغلب على القوطية لاختلال الشرطين: الرابع والخامس. ولم تقو على التغلب على التركية لاختلال الشروط الثلاثة الأخيرة.

أقول: يقبل هذا الذي ذكره الدكتور إذا اعتبرنا اللغات من شعب متعددة لا من أصلٍ واحد. والذي ثبت لديَّ بالأدلة والبراهين أن جميع ألسن الأمم تعود إلى اللسان الأم وهو العربيَّة (البيان الرباني).. وما احتفاظ أقوامٍ بلسانهم إلاَّ للطبيعة والبيئة التي أثرت حتى في ألوانهم.

وأيضاً فأكثر أهل الأمصار في الملة لهذا العهد من أعقاب العرب المالكين لها، الهالكين في ترفها، بما كَثَرُوا[١] العجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم. واللغات متوارثة، فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء، وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعاجم شيئاً فشيئاً.

وسمّيت لغتهم **حضرية** منسوبة إلى أهل الحواضر والأمصار بخلاف لغة البدو من العرب فإنها كانت أعرق في العروبية. ولما تملك العجمُ من الدَّيلم والسَّلجوقية بعدهم بالمشرق، وزناتةَ والبربر بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان العربي لذلك، وكاد يذهب، لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسُّنّة اللذين بهما حفظ الدِّين، وصار ذلك مرجِّحاً[٢] لبقاء اللغة العربية المضرية من الشعر والكلام إلا قليلاً بالأمصار. فلما ملك التتر والمغول بالمشرق، ولم يكونوا على دين الإسلام، ذهب ذلك المرجح، وفسدت اللغة العربية على الإطلاق، ولم يبقَ لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسِّند وما وراءِ النّهر وبلاد الشمال وبلاد الروم، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام إلا قليلاً يقع تعليمه صناعياً بالقوانين المتدارسة من كلام العرب وحفظ كلامهم لمن يسره الله تعالى لذلك.

وربما بقيت **اللغة العربية المضرية** بمصر والشام والأندلس وبالمغرب لبقاء الدين طلباً لها، فانحفظت بعض الشيء. وأمَّا في ممالك العراق وما وراءه فلم يبقَ لها[٣] أثرٌ ولا عينٌ، حتى إن **كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمي، وكذا تدريسه في المجالس**. والله أعلم بالصواب. وصلى الله على سيدنا محمد وآله. [ظ١/١٧٢].

---

١ - أي: غلبوهم. يقال: كاثروهم فكثروهم، أي: غالبوهم فغلبوهم. وبهذا يتبين أنه لا تحريف في الكلمة كما ذهب إليه الدكتور وافي حفظه الله.

٢ - في ن: مرجعا.

٣ - في ن: له.

٥- المعاش ووجوهه

١- حقيقة الرزق والكسب وشرحهما.
الكسب هو قيمة الأعمال البشرية.
مدلول الرزق عند المعتزلة.
ضرورة العمل.
أصل المكاسب: الذهب والفضة.
ارتباط قيم الأشياء بالأعمال.
العمل + الجهد = سعة الأحوال وتوسع العمران.
من أسباب انقطاع الأنهار والعيون.
٢- وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه.
تعريف المعاش.
المغارم والجباية، والاصطياد، والفلاحة.
الصنائع، والامتهانات، والتجارة.
مذهب طبيعي: فلاحة، صناعة، تجارة.
مذهب غيرطبيعي: إمارة، مغارم.
٣- الخدمة ليست من المعاش الطبيعي.
أصناف الخدم.
الثقة بكل أحد عجز.
الاعتماد على الآخرين منافية للرجولية.
قانون الاستكفاء في الخدمة.
٤- ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي.
أسبابه: العجز عن المعاش الطبيعي..
أو زيادة الترف وعوائده.
اختراع بعض الأوراق ..
كيفية تغوير المياه بأعمال سحرية.
نفي المصنف أن يكون العثور عليها إلا من غير قصد.
جوابه عن: أين أموال الأمم السابقة؟
سبب وجود الكنوز في مصر.
ضرب المكوس على أصحاب المطالب (الباحثون عن الدفائن).

٥- الجاه مفيد للمال.
سببه.
استفادة العُبَّاد والفقهاء للمال إذا اعتقد بهم الناس.
٦- حصول السعادة والكسب لأهل الخضوع والتملق غالباً.
توزع الجاه بين الناس.
تعريف الجاه.
يسار فاقد الجاه على قدرعمله وماله.
الترفع والشمم يقترن بالفقر والخصاصة.
توهم المحسنون في أعمالهم حاجة الناس إليهم كأهل الأنساب.
أثر الأمراض النفسية في الحرمان.
الكامل في المعرفة محروم من الحظ.
ارتفاع السفلة ونزول العلية.
٧- لا تعظم ثروة القائمين بأمور الدين في الغالب.
سبب ذلك.
٨- الفلاحة من معاش المتضعين وأهل العافية من البدو.
سببه.
٩- معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها.
١٠- أيُّ أصناف الناس يحترف التجارة؟ وأيهم له اجتنابها؟
الجراءة + الوعي + الجاه = تاجر ناجح.
١١- نزول خلق التجار عن خلق الأشراف والملوك.
التاجر = مساومة + غش وخداع.
١٢- نقل التاجر للسلع.
أصناف المنقول.
أنواعه.
أثر القرب والبعد والأخطار في عظم الربح.
١٣- الاحتكار.
أثر تعلق النفوس البشرية بما يؤخذ منها بدون وجه حق.
فساد ربح المحتكر.
قصة رغبة الفقيه المَليلي بأن تكون جرايته من مكس الخمر.

١٤- رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخص.
فساد رؤوس الأموال.
أمثلة عن أثر ذلك على المزارعين والتجار والجند..
١٥- نزول خلق التجارة عن خلق الرؤساء، وبعدها من المروءة.
١٦- لا بد للصنائع من المعلم.
أنواع الصنائع: البسيط، المركب.
الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة.
تقسم إلى: مايختص بالمعاش (حياكة، جزارة، نجارة..).
ما يختص بالفكر (الوراقة، الغناء، الشعر..).
ما يختص بالسياسة (الجندية..).
١٧- تكمل الصنائع بكمال العمران الحضري وكثرته.
سببه.
صناعة الكتب من عوائد الترف في المدينة.
زيادة العمران عن الحد يؤدي إلى وجود صناعات ترفية كتعليم الطيور..
مقارنة بين مصر والمغرب.
١٨- رسوخ الصنائع في الأمصار برسوخ الحضارة وطول أمدها.
سبب ذلك.
نماذج من الأندلس وتونس...
١٩- تستجاد الصنائع وتكثر بكثرة طالبها.
سبب ذلك.
قيمة كل امرئ ما يحسن.
أثر الدولة في إجادة الصنائع ونَفَاقها.
٢٠- نقص الصنائع من الأمصار إذا قاربت الخَراب.
٢١- بعد العرب عن الصنائع.
سبب ذلك.
كثرة الصنائع في بلاد العجم وغيرها.
٢٢- إجادة صنعة تمنع إجادة أخرى.
سبب ذلك.
شبه أهل العلم بأهل الصناعات في ذلك (التخصص).

٢٣- أمهات الصنائع.

الضرورية: الفلاحة، البناء...
الشريفة بالموضوع: التوليد، الكتابة، الوراقة، الغناء، الطب.
مخالطة أصحابها للملوك.

٢٤- صناعة الفلاحة.

ثمرتها.
أقدم الصنائع.

٢٥- صناعة البناء.

أول صنائع العمران الحضري.
سبب بعد البدو عن ذلك.
اختلاف الأمصار في نماذج البناء.
اختلاف أهل المصر في نماذج البناء.
حاجة للصناع عند تأسيس المدن.
كثرة هذه الصناعة في الأقاليم المعتدلة.
كثرة أنواع هذه الصناعة.
أحوال الصناع: الحذق - القصور.
الكثرة - القلة.
المعرفة بالهندسة.
حاجة الحكام إليهم.
استقدامهم.
أنواع البناء وأجزاء المبنى وطريقة العمل.

٢٦- صناعة النجارة.

مادتها ومنافعها.
حاجتها إلى علم الهندسة.
صناعة المراكب البحرية.
النجارة صنعة أئمة الهندسة من اليونان.

٢٧- صناعة الحياكة والخياطة.

ضرورتهما.
موادها وطرق الاستخدام.

استغناء البدو عنها.
سر تحريم المخيط في الحج.
نسبتها لإدريس عليه السلام.
٢٨- صناعة التوليد.
تعريفها.
اختصاصها بالنساء.
عرض ما يحدث للمولود والأم.
وظائف القابلة.
الفرق بين القابلة والطبيب.
الاستغناء عنها: معجزات الولادة. شأن الإلهام.
الرد على الفارابي وفلاسفة الأندلس في عدم انقطاع الأنواع.
تكلف ابن سينا في الرد عليهم.
٢٩- صناعة الطب.
حاجة الحواضر والأمصار لهذه الصناعة دون البادية.
ثمرتها.
أصل الأمراض.
الحميات: أسباب، علاج.
علاج الطبخ بالتوابل من ترف الحضارة.
أثر الرياضة والهواء في صحة الأبدان.
٣٠- الخط والكتابة من الصنائع الإنسانية.
شرفها.
توقفها على التعليم.
وجودها في المدينة.
قوانين تعلم الخط في مصر والأندلس.
الخط العربي: الخط الحميري: جودته، نسبته، تنقله.
الكتابة قبل المبعث النبوي.
الخط المسند: أصوله، نشأته، تعلم مضر له.
رسم المصحف.
ليس الخط بكمال، وإنما هو من جملة الصنائع.
أثر انتشار العرب في الأمصار في إجادة الخط.

أعلام الخطاطين: ابن مقلة،ابن البواب، ياقوت، العجمي.
أنواع الخطوط: البغدادي، الإفريقي، الأندلسي.
انحصار العلوم وتوابعها في مصر والقاهرة.
قصيدة صناعة الخط وموادها لابن البواب.
صفات الخط الجيد.
اصطلاحات المتأخرين في الوصل والفصل والحذف.
المعمى وفكه.

٣١- صناعة الوراقة.
تاريخها وأثر العمران في تناميها.
صناعة الورق بإشارة الفضل بن يحيى.
ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالروايةالمسندة.
ثمرة الصناعة الحديثية.
أسباب اختلاف العناية بالرواية في عهد المؤلف بين المشرق والمغرب.

٣٢- صناعة الغناء.
تعريفها.
تناسب الأصوات.
أصناف الآلات: الشبابة، المزمار، الزلامى، البوق، البربط، الرباب، القانون.
السبب في اللذة الناشئة عن الغناء.
سر العشق.
موجبات حسن الأصوات.
تعريف المضمار.
قراءة القرآن: رأي الفقهاء في التلحين.
حدوث هذه الصناعة عند وصول العمران إلى التفنن.
عناية العجم به.
عناية العرب به.
أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله وتراجعه.

٣٣- تكسب الصنائع صاحبها عقلاً وخاصة الكتابة والحساب.
بيانه.

بسم ا لله الرحمن الرحيم

وصلى ا لله على سيدنا محمد وآله.

١ـ ٥ـ الفصل الخامس من الكتاب الأول: في المَعَاشِ ووجوهه من الْكَسْبِ والصَّنائع وما يعرِضُ في ذلك كله من الأحوال

وفيه مسائل:

١ـ٥ ـ ١ـ فصلٌ: في حقيقة الرزق والكسبِ وشرحهما وأنَّ الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

اعلم: أنَّ الإنسان مفتقرٌ بالطَّبع إلى ما يقوته ويمونه في حالاته وأطواره من لدن نشوئه إلى أشده إلى كبره ﴿وا للهُ الغنيُّ وأنْتم الْفُقَراء﴾[محمد: ٣٨]. وا لله سبحانه خلق جميع مافي العالم للإنسان وامتنَّ به عليه في غيرما آية من كتابه فقال: ﴿وسخَّرَ لكم ما في السَّماوات وما في الأرضِ جميعاً منهُ﴾[الجاثية: ١٣]. ﴿وسخر لكم الشمس والقمر﴾[إبراهيم: ٣٣]. و﴿سَخَّرَ لكم البحر﴾[الجاثية: ١٢]. ﴿وَسَخَّر لكم الفلك﴾[إبراهيم: ٣٢]. وسخَّر لكم الأنعام، وكثير من شواهده.

ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل ا لله له من الاستخلاف، وأيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض. فالإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور الضعف، سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه ا لله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها، قال ا لله تعالى: ﴿فابْتَغُوا عندَ ا للهِ الْرِّزق﴾[العنكبوت: ١٧].

وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله؛ إلا أنها إنما تكون معينة ولا بد من سعيه معها كما يأتي.

فتكونُ له تلك المكاسب معاشاً إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة ورياشاً ومتمولاً إن زادت على ذلك. ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنى إن عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سمي ذلك **رزقاً**. قال صلى ا لله عليه وسلم: «**إنَّما لكَ من مَالِكَ ما أكلتَ فأفنيت، أو لبستَ فأبليت، أو تصدَّقت فأمضيت**»[1]. وإن لم

---

١ – أخرجه مسلم (٢٩٥٨) من حديث عبد ا لله بن الشخير قال: انتهيت إلى النبي صلى ا لله عليه وسلم وهو يقرأ ﴿ألهاكم التكاثر﴾ قال: يقول ابن آدم: مالي مالي، قال: وهل لك من مالك إلا ما أكلت....

وأخرجه مسلم (٢٩٥٩) من حديث أبي هريرة بنحوه. وانظره في الدر المنثور (٣٤٩/٦) وإتحاف السادة المتقين (٨٣/٨).

ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمى بالنسبة إلى المالك **رزقاً**؛ والمتملك منه حينئذ بسعي العبد وقدرته يُسَمّى **كسباً**، وهذا مثل التراث[1] فإنه يُسَمَّى بالنسبة إلى الهالك[2] كسباً ولا يُسَمّى رزقاً، إذا لم يحصل به منتفع، وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يُسَمى رزقاً. هذا حقيقة مسمى الرزق عند أهل السنة [ظ١٧٢/٢].

وقد **اشترط المعتزلة** في تسميته رزقاً أن يكون بحيث يصحُّ تملُّكه، وما لا يتملك عندهم لا يسمى رزقاً، وأخرجوا الغصوبات والحرام كله عن أن يسمى شيءٌ منها رزقاً. والله تعالى يرزق الغاصب والظالم والمؤمن والكافر، ويختص برحمته وهدايته من يشاء. ولهم في ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها.

ثم اعلم أن **الكسب** إنما يكونُ بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل. فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه. قال تعالى: ﴿فَابْتَغُوا عندَ اللهِ الرِّزق﴾[العنكبوت: ١٧]. والسعي إليه إنما يكون بإقدار الله تعالى وإلهامه؛ فالكلُّ من عند الله؛ فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول، لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه، وإلا لم يحصل، ولم يقع به انتفاع.

ثُمَّ إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من **الذهب والفضة** قيمة لكل متمول، وهما الذخيرة والقِنية[3] لأهل العالم في الغالب، وإن اقتني سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزلٍ، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة.

وإذا تقرر هذا كله فاعلم أنَّ ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقنية، إذ ليس هناك إلا العمل، وليس بمقصود بنفسه للقنية، وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أن **العمل** فيهما أكثر فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلا بد في قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قِنيتها، وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها، فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت. **وقد تخفى ملاحظة العمل** كما في أسعار الأقوات بين النَّاس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدمناه؛ لكنه خفي في

---

١ - التراث: الميراث.

٢ - المتوفى.

٣ - ما يجمع ويقتنى.

الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤنته يسيره، فلايشعر به إلا القليل من أهل الفَلْح. فقد تبين أن المُفادات والمُكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيمُ الأعمال الإنسانية، وتبين مسمّى **الرزق**، وأنه المنتفع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشُرح مسماهما.

واعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلّت بانتقاص العمران تأذّن الله برفع الكسب. ألا ترى إلى الأمصار القليلة السّاكن كيف يقل الرزق والكسب فيها أو يفقد لقلة الأعمال الإنسانية [ظ١٧٣/١]. وكذلك الأمصار التي تكون أعمالها[١] أكثر يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشد رفاهيةً كما قدّمناه قبل[٢]. ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها: **إنها قد ذهب رزقها**. حتى إن الأنهار والعيون ينقطع جريها في القفر، لما أن فورَ العيون إنما يكون بالإنباط[٣] والامتراء الذي هو بالعمل الإنساني، كالحال في ضروع الأنعام. فمَا لم يكن إنباط ولا امتراء نضبت وغارت[٤] بالجملة، كما **يجفُّ الضَّرْعُ إذا ترك امتراؤه**. وانظر في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيّام عمرانها ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كأنها لم تكن، ﴿والله يقدّر الليل والنّهار﴾[المزمل: ٢٠].

---

١ – في المطبوع: يكون عمرانها.

٢ – في الفصل الحادي عشر من الباب الرابع. فصل: في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة.

٣ – الإنباط والامتراء: الاستخراج.

٤ – غار الماء غوراً ذهب في الأرض فهو غائر وغور. ومنه قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين﴾[الملك: ٣٠].

١-٥-٢- الفَصْل الثاني:
في وجوه المعاشِ وأصنافه ومذاهبه

اعلم: أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسَّعي في تحصيله، وهو مَفعَل من العيش، كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه جُعلت موضعاً له على طريق المبالغة.

ثم إنَّ تحصيل الرزق وكسبه: إمَّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويسمى **مغرماً وجباية**، وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه[1] وأخذه برميه من البر أو البحرِ ويسمى **اصطياداً**، وإمَّا أن يكون من الحيوان الداجنِ باستخراجِ فضوله المنصرفة بين النَّاس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله، أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسَمّى هذا كله **فَلْحاً**.

وإمَّا أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية، **إمَّا** في مواد معينة وتسمى **الصنائع** من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، **أو** في موادَّ غير معينة وهي جميع **الامتهانات** والتصرفات، **وإمَّا** أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض، إمَّا بالتَّقلُّبِ بها في البلادِ، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسَمَّى هذا **تجارة**.

فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: **المعاش إمارةٌ وتجارةٌ وفلاحةٌ وصناعةٌ**.

فأمَّا **الإمارةُ** فليست بمذهب طبيعي للمعاش فلا حاجة بنا إلى ذكرها؛ وقد تقدم شيءٌ من أحوال الجبايات السُّلطانية وأهلها في الفصل الثَّاني[2].

وأمَّا الفلاحةُ والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش. أمَّا **الفلاحة** فهي متقدمة عليها كلها بالذات، إذ هي بسيطةٌ وطبيعيَّةٌ فطرية لاتحتاج إلى نظر ولا علم، ولهذا تنسب في الخليقة إلى آدم أبي البشر، وأنه معلمها والقائم عليها، إشارة [ظ١٧٣/٢] إلى أنها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة.

---

١ - في ن: بافتراسه.

٢ - صوابه: الفصل الثالث.

وأمَّا **الصنائع** فهي ثانيتها ومتأخرةٌ عنها، لأنها مركبة وعلمية تصرَّف فيها الأفكار والأنظار، ولهذا لا توجد غالباً إلا في أهل الحضَر الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه؛ ومن هذا المعنى نسبت إلى إدريس الأب الثاني للَخليقة، فإنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى.

وأمَّا **التجارة**، وإن كانت طبيعية في الكسب، فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. ولذلك أباح الشَّرْعُ فيه المكَايَسَة[1]، لما أنه من باب المقامرة، إلا أنه ليس أخذاً لمال الغير مجّاناً، فلهذا اختصَّ بالمشروعية.

---

١ – في ن: المكاسبة. والمكايسة في البيع: المغالبة فيه.

١-٥-٣ - الفصل الثالث:
في أن الخدمة ليست من المعاش الطَّبيعي

اعلم: أنَّ الْسُّلطان لا بد له من اتِّخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة والملك الـذي هـو بسبيله. من الجندي والشرطي والكـاتب، ويستكفي في كـل بـابٍ بمـن يعلـم غنـاءه فيـه ويتكفَّل بأرزاقهم من بيت ماله. وهذا كله مندرجٌ في الإمارة ومعاشها إذ كلهم ينسـحب عليهم حكم الإمارة، والملك الأعظم هو ينبوع جداولهم.

وأمَّا ما دون ذلك من الخدمة فسببها أن أكـثر المـترفين يـترفع عـن مباشرةحاجاته أو يكون عاجزاً عنها لما رُبِّي عليه من خلق التنعم والتَّرف؛ فيتخذ من يتولى ذلك له ويُقطعه عليه أجراً من ماله. وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجوليـة الطبيعيـة للإنسـان، إذ الثقـة بكل أحد عجز؛ ولأنها تزيدُ في الوظائف والخـرج، **وتـدلُّ على العجز والخنـث** اللذيـن ينبغي في مذاهب الرجولية التنزه عنهما. إلا أن العوائد تقلـب طبـاع الإنسـان إلى ألوفهـا؛ فهو ابن عوائده لا ابن نسبه. ومع ذلك فالخديم الذي يستكفي به ويوثق بغنائه كـالمفقود؛ إذ الخديم القائم بذلك لا يعدو **أربع حالات**: إمَّا مضطلع بأمره وموثوق فيما يحصل بيده. وإمَّـا بـالعكس في إحداهمـا فقـط، مثـل أن يكـون مضطلعـاً غـير موثـوق أو موثوقـاً غـير مضطلع.

فأمَّا الأول: وهو المضطلع الموثوق فلا يمكن أحداً اسـتعماله بوجـه، إذ هـو باضطلاعـه وثقته غني عن أهل الرتب الدنيئة ومحتقر لمنال[1] الأجر من الخدمة لاقتداره على أكـثر مـن ذلك، فلا يستعمله إلا الأمراء أهل الجاه العريض لعموم الحاجة إلى الجاه.

وأمَّا الصنف الثَّاني وهو من ليـس بمضطلـع ولا موثـوق بـه. فـلا [ظ١٧٤/١] ينبغـي لعاقل استعماله لأنه يجحف بمخدومه في الأمرين معاً، فيضيع عليه لعـدم الاصطنـاع تـارة، ويذهب مالهُ بالخيانة أخرى، فهو على كل حال كَلٌّ على مولاه. فهذان الصنفان لا يطمع أحدٌ في استعمالهما.

ولم يبقَ إلا استعمال **الصنفين الآخرين**: موثوق غير مضطلـع؛ ومضطلـع غـير موثـوق. وللناس في الترجيح بينهما مذهبان. ولكلٍ مـن الـترجيحين[2] وجـه. إلاَّ أن المضطلـع ولـو كان غير موثوق أرجح لأنه يؤمن من تضييعه، ويحاول على التحـرز عـن[3] خيانتـه جهـد الاستطاعة. وأمَّا المضيع ولو كان مأموناً فضـرره بـالتَّضييع أكثر مـن نفعـه. فـاعلم ذلـك واتخذه قانوناً في الاستكفاء بالخدمة. وا لله سبحانه وتعالى قادرٌ على ما يشاء[4].

---

١ - في ن: لمثال.
٢ - في ن: الترجيح. ٣ - في ن: من. ٤ - في ن: كل شيء.

١ـ٥ ـ ٤ ـ الفصل الرابع:
في أنَّ ابتغاء الأموال من الدَّفائن والكنوز ليسَ بمعاش طبيعي

اعلم: أنَّ كثيراً من ضعفاء العقول في الأمصار يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض، ويبتغون الكسب من ذلك، ويعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزنة كلها تحت الأرض، مختومٌ عليها كلها بطلاسم سحرية لا يفضّ ختامها ذلك إلا من عثرَ على علمه. واستحضر ما يحله من البخور والدعاءِ والقربان. فأهل الأمصار بإفريقيّة يرون أن الإفرنجة الذين كانوا قبلَ الإسلام بها دفَنوا أموالهم كذلك، وأودعوها في الصحف بالكتاب إلى أن يجدو السَّبيل إلى استخراجها.

وأهل الأمصار **بالمشرق** يرون مثل ذلك في أمم القبط والروم والفرس، ويتناقلون في ذلك أحاديث تشبه حديثَ خرافة من انتهاء بعض الطالبين لذلك إلى حفر موضع المال ممن لم يعرف طلسمَه ولا خبره، فيجدونه خالياً أو معموراً بالديدان، أو يشاهد الأموال والجواهر موضوعة والحرسٍ دونها منتضين[1] سيوفهم، أو تميد به الأرض حتى يظنه خسفاً، أو مثلِ ذلك من الهذر.

ونجد كثيراً من طلبة **البربر بالمغرب** العاجزين عن المعاش الطبيعي وأسبابه يتقربون إلى أهل الدنيا بالأوراق المتحزِّمة الحواشي إمَّا بخطوط عجمية أو بما ترجم بزعمهم منها من خطوط أهل الدفائن بإعطاء الأمارات عليها في أماكنها، يبتغون بذلك الرزق منهم بما يبعثونه[2] على الحفر والطلب، ويموهون عليهم بأنهم إنما حملهم على الاستعانة بهم طلبُ الجاه في مثل هذا من منال الحكام والعقوبات. ورُبَّما تكونُ عند بعضهم نادرة أو غريبة من الأعمال السحرية يموه بها على تصديق ما بقي من دعواه، وهو بمعزل عن السِّحرِ وطرقه، فيولع كثير من ضعفاء العقول بجمع الأيدي على الاحتفار والتستر فيه بظلماتِ الليل مخافة الرقباء وعيون أهل الدول، فإذا لم يعثروا على شيء ردوا ذلك إلى الجهل [ظ٢/١٧٤] بالطلسم الذي ختم به على ذلك المال، يخادعون بهِّ أنفسهم عن إخفاق مطامعهم.

والذي يحمل على ذلك في الغالب زيادة على **ضعف العقل**، إنما هو **العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية** للكسب من التجارة والفلح والصناعة، فيطلبونه بالوجوه المنحرفة، وعلى غير المجرى الطبيعي من هذا وأمثاله، عجزاً عن السَّعي في المكاسب، وركوناً إلى تناول الرزق من غير تعب ولا نصب في تحصيله واكتسابه، ولا يعلمون أنهم

---

١ – في ن: منتصبين.

٢ – في ن: يبعثونهم.

يوقعون أنفسهم، بابتغاء ذلك من غير وجهه، في نصب ومتاعب وجهد شديد أشد من الأول، ويعرضون أنفسهم مع ذلك لمنال العقوبات.

وربَّما يحمل على ذلك في الأكثر **زيادة الترف وعوائده**، وخروجها عن حد النهاية، حتى تقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبه، ولا تفي بمطالبها، فإذا عجز عن الكسب بالمجرى الطبيعي لم يجد وليجةً في نفسه إلا التَّمني لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة، ليفي له ذلك بالعوائد التي حصل في أسرها، فيحرصُ على ابتغاء ذلك، ويسعى فيه جهده، ولهذا فأكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من أهل الدولة، ومن سكَّان الأمصار الكثيرة الترف المتسعة الأحوال، مثل مصر وما في معناها. فنجد الكثير منهم مغرمين بابتغاء ذلك وتحصيله، ومساءلة الركبان عن شواذه، كما يحرصون على الكيمياء. هكذا بلغني عن أهل مصر في مفاوضة من يلقونه من طلبة المغاربة، لعلهم يعثرون منه على دفين أو كنز، ويزيدون على ذلك البحث عن تغوير المياه لما يرون أن غالبَ هذه الأموال الدفينة كلها في مجاري النيل، وأنه أعظم ما يستر دفيناً أو مختزناً في تلك الآفاق، ويموه عليهم أصحاب تلك الدفاتر المفتعلة في الاعتذار عن الوصول إليها بجرية النيل تستراً بذلك من الكذب حتى يحصل على معاشه، فيحرص سامع ذلك منهم على نضوب الماء بالأعمال السحرية لتحصيل مبتغاه من هذه كلفاً[1] بشأن السحر متوارثاً في ذلك القطر عن أوليه، فعلومهم السحرية وآثارها باقية بأرضهم في البراري وغيرها، وقصة سحرة فرعون شاهدة باختصاصهم بذلك.

وقد تناقل أهل المغرب قصيدة ينسبونها إلى حكماء المشرق تعطى فيها **كيفية العمل بالتغوير بصناعة سحرية** حسبما تراه فيها، وهي هذه:

يَا طالباً لِلسِّر في التَّغويرِ ... إسمع كلامَ الصدقِ من خبيرِ

دَع عنك ما قد صنفوا في كُتبهم ... من قولِ بهتان ولفظ غرور

واسمع لصدق مقالتي ونصيحتي ... إن كنت ممن لا يرى بالزور [ظ١٧٥/١]

فإذا أردتَ تغُّورَ البئر التي ... حارت لها الأوهام في التدبير

صور كصورتك التي أوقفتها ... والرّأس رأس الشِّبل في التقوير

ويداهُ مَاسِكتانِ للحبل الذي ... في الدَّلو ينشل من قرار البير

---

١ - كلفَ بالسحر: أُولعَ به، وأولعه غيره به.

وبصـــدره هـــاءٌ كمـــا عاينتهـــا عــدد الطــلاق احــذر مـــن التكريـــر
ويطـأ علـى الطـاآت غـير ملامـــسٍ مشــي اللبيـــب الكيِّـــس النحريـــر
ويكـونُ حـول الكـلِّ خـطٌّ دائـرٌ تربيعـــــه أولى مـــــن التكويـــــر
واذبـح عليـه الطـير والطخـه بـه واقصـــده عقـــب الذبـــح بالتَّبخـــير
بالسَّـندروسِ وباللبـــان وَمَيْعَـــةٍ[٢] والقســـط والبســـه بثـــوب حريـــر
مـــن أحمـــر أو أصفـــرٍ لا أزرق لا أخضـــــر فيـــــه ولا تكديـــــر
ويشـده خيطـان صـوفٍ أبيـــض أو أحمـــر مـــن خـــالص التحمـــير
والطَّـالعُ الأسـدُ الـذي قـد بينـوا ويكـــونُ بـــدءَ الشـــهر غـــير منـــير
والبـدرُ متَّصِـــلٌ بســـعد عطـــارد في يـــوم ســـبت ســـاعة التدبـــير

يعني أن تكون الطاآت بين قدميه كأنه يمشي عليها. وعندي أن هذه القصيدة من تمويهات الممخرقين[١]، فلهم في ذلك أحوال غريبة واصطلاحات عجيبة، وتنتهي المخرقة[٢] والكذب بهم إلى أن يسكنوا المنازل المشهورة والدور المعروفة بمثل هذا ويحتفرون الحفر، ويضعون المطابق فيها، والشواهد التي يكتبونها في صحائف كذبهم. ثم يقصدون ضعفاء العقول بأمثال هذه الصحائف، ويبعثون على اكتراء[٣] ذلك المنزل وسكناه، ويوهمون أن به دفيناً من المال لا يعبر عن كثرته. ويطالبون بالمال لاشتراء العقاقير والبخورات لحل الطلاسم، ويعدونه بظهور الشَّواهدِ التي قد أعدوها هنالك بأنفسهم ومن فعلهم، فينبعث لما يراه من ذلك وهو قد خدع ولبِّس عليه من حيث لا يشعر، وبينهم في ذلك اصطلاح في كلامهم يُلبِّسون به عليهم ليخفى عند محاورتهم فيما يتلونه من جَفْر[٤] وبخور وذبح حيوان، وأمثال ذلك.

وأمَّا الكلامُ في ذلك على الحقيقة فلا أصل له في علم ولا خبر.

---

٢ – الميعة: عطر طيب الرائحة جداً، أو صمغٌ يسيل من الشجر.

١ – في نسة: المتخرفين.

٢ – في ن: التخرفة. التخريق: كثرة الكذب، والتخرق: خلق الكذب.

٣ – في ن: كبراء.

٤ – في الأصل: حفر. والجَفْر: الجلد المكتوب عليه، واستعمل في الإخبار عن المستقبلات.

واعلم: أنَّ الكنوز وإن كانت توجد، لكنها في حكم النادر وعلى وجه الاتفاق لا على وجه القصد إليها، وليس ذلك بأمر تعم به البلوى، حتى يَدَّخِرَ الناس أموالهم تحت الأرض ويختمون عليها بالطلاسم لا في القديم ولا في الحديث.

والركازُ الذي ورد في الحديث وفرضه الفقهاء، وهو دفين الجاهلية، إنما يوجد بالعثور والاتِّفاق، لا بالقصد والطلب.

وأيضاً: فمن اختزن ماله وختم عليه بالأعمال السحريةَ، فقد [ظ١٧٥/٢] بالغ في إخفائه، فكيف ينصب عليه الأدلة والأمارات لمن يبتغيه، ويكتب ذلك في الصحائف حتى يطلع علي ذخيرته أهل الأعصار[1] والآفاق. هذا يناقض قصد الإخفاء.

وأيضا: فأفعال العقلاء لا بد وأن تكون لغرض مقصود في الانتفاع، ومن اختزن المال فإنه يختزنه لولده أو قريبه أو من يؤثره. وأما أن يقصد إخفاءه بالكلية عن كل أحد، وإنما هو للبلاء والهلاك، أو لمن لا يعرفه بالكلية ممن سيأتي من الأمم، فهذا ليس من مقاصد العقلاء بوجه.

وأمّا قولهم: أين أموال الأمم من قبلنا وما علم فيها من الكثرة والوفور؟ **فاعلم** أن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هي معادنُ ومكاسب مثل الحديد والنحاس والرصاص وسائر العقارات والمعادن، والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ويزيد فيها أو ينقصها. وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث. وربما انتقل من قطر إلى قطر، ومن دولة إلى أخرى، بحسب أغراضه، والعمران الذي يستدعي له. فإن نقص المال في المغرب وإفريقية فلم ينقص ببلاد الصقالبة والإفرنج، وإن نقص في مصر والشّام فلم ينقص في الهند والصين. وإنما هي الآلات والمكاسب والعمران يوفرها أو ينقصها. مع أن المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات، ويسرع إلى اللؤلؤ والجوهر أعظم مما يسرع إلى غيره، وكذا الذهب والفضة[2] والنحاس والحديد والرصاص والقصدير ينالها من البلاء والفناء ما يذهب بأعيانها لأقرب وقت.

وأما **ما وقع في مصر من أمر المطالب والكنوز** فسببه أن مصر في ملكة القبط منذ آلاف أو يزيد من السنين، وكان موتاهم يدفنون بموجودهم من الذهب والفضة والجوهر واللآلىء على مذهب من تقدم من أهل الدول. فلما انقضت دولة القبط[3] وملك الفرس

---

١ - في ن: الأمصار.

٢ - عقب الدكتور وافي على هذا بقوله: هذا غير صحيح فيما يتعلق بالذهب والفضة؛ فإن من أهم خواص هذين المعدنين أنهما غير قابلين للاتحاد مع الهواء أو الماء أو أي جسم آخر. فهما لا يصدآن ولا تتغير خواصهما الكيميائية بتقادم الزمن ولا يفنيان ولا يبيدان بالاستعمال.

٣ - يقصد بالقبط: قدماء المصريين.

بلادهم نقروا على ذلك في قبورهم فكشفوا عنه فأخذوا من قبورهم مالا يوصف كالأهرام من قبور الملوك وغيرها. وكذا فعل اليونانيون من بعدهم وصارت قبورهم مظنة لذلك لهذا العهد. ويعثر على الدفين فيها في كثير[1] من الأوقات إما ما يدفنونه من أموالهم، أو ما يكرمون به موتاهم في الدفن من أوعيَة وتوابيت من الذهب والفضة معدة لذلك. فصارت قبور القبط منذ آلاف من السنين مظنة لوجود ذلك فيها. فلذلك عني أهل مصر بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها واستخراجها، حتى إنهم حين ضربت المكوس على الأصناف آخر الدولة ضربت على أهل المطالب، وصدرت[2] ضريبة على من [ظ١٧٦/١] يشتغل بذلك من الحمقى والمهوسِين. فوجد بذلك المتعاطُون من أهل الأطماع الذريعة إلى الكشف عنه والزعم[3] باستخراجه. وما حصلوا إلا على الخيبة في جميع مساعيهم، نعوذ با لله من الخسران.

فيحتاج من وقع له شيءٌ من هذا الوسواس وابتلي به أن يتعوذ با لله من العجز والكسل في طلب معاشه، كما تعوّذ رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم من ذلك[4]، وينصرفُ عن طرق الشَّيطان ووسواسه، ولا يشغل نفسه بالمحالات والمكاذب من الحكايات ﴿وا لله يرزقُ من يشاءُ بغير حسابٍ﴾[البقرة: ٢١٢].

---

١ - في ن: كثيراً.

٢ - في ظ: صارت.

٣ - في ن: والذرع. أي: الطمع.

٤ - أخرجه البخاري (٢٨٢٣ و٦٣٦٧ و٦٣٦٩) ومسلم (٢٧٠٦) من حديث أنس، أن النبي صلى ا لله عليه وسلم كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل، والهرم والبخل، والجبن، وعذاب القبر، وشر المسيح الدجال.

١ـ ٥ ـ ٥ ـ الفَصْل الخامس:
في أنَّ الجاه مفيدٌ للمال

وذلك أنَّا نجد صاحب (الجاهِ)[١] والحُظوة في جميع أصنافِ المعاشِ أكثر يساراً وثروة من فاقد الجاهِ.

والسبب في ذلك: أنَّ صاحبَ الجاهِ مخدومٌ بالأعمال يُتقرَّبُ بها إليه في سبيل التَّزلُّفِ والحاجةِ إلى جاهه. فالنَّاسُ معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجيّ أو كمالي، فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه. وجميع ما شأنه[٢] أن تبذل فيه الأعواض من العمل، يستعمل فيها الناس من غير عوض، فتتوفر قيم تلك الأعمال عليه فهو بين قيم للأعمال يكتسبها وقيمَ أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه. والأعمال لصاحب الجاه كثيرةٌ فتفيدُ الغنى لأقربِ وقت، ويزداد مع الأيَّامِ يساراً وثروة، ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش كما قدمناه.

وفاقدُ الجاهِ بالكُلِّية ولو كان صاحب مال فلا يكون يسارهُ إلا بمقدار ماله وعلى نسبَةِ سَعيه، وهؤلاء هم أكثر التجَّار، ولهذا تجدُ أهلَ الجاهِ منهم يكونون أيسر بكثير.

ومما يشهد لذلك أنَّا نجدُ كثيراً من **الفقهاء وأهل الدين والعبادة** إذا اشتهروا، وحسن الظن بهم، واعتقد الجمهور معاملة الله في إرفادهم[٣]، فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم والاعتمال في مصالحهم، وأسرعت إليهم الثروة، وأصبحوا مَياسير من غير مال مقتنى، إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم.

رأينا من ذلك أعداداً في الأمصار والمدَن وفي البدو، يسعى لهم الناس في الفَلْح والتَّجر[٤] وكُلٌّ هو قاعدٌ بمنزله لا يبرحُ من مكانه، فينمو ماله ويعظمُ كسبه، ويتأثل الغنى من غير سعي، ويعجب من لا يَفطن لهذا السِّر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره. ﴿والله﴾ سبحانه وتعالى ﴿يرزق من يشاء بغير حساب﴾[البقرة: ٢١٢].

---

١ – في الأصول: المال. ولعل ما أثبتناه هو الصواب. والله أعلم.

٢ – في ن: معاشاته.

٣ – الإرفاد: الإعانة والإعطاء.

٤ – التجر: التجارة.

١ - ٥ - ٦ - الفَصْل السادس:
في أنَّ السعادة والكسب إنما يحصل غالباً لأهلِ الخضوع والتَّملُّقِ وأن هذا الخلق من أسباب السعادة [ظ١٧٦/٢]

قد سلفَ لنا فيما سبق[١] أن **الكسب** الذي يستفيده البشر إنما هو قيمُ أعمالهم[٢]. ولو قُدِّرَ أحد عُطُلٌ[٣] عن العمل جملةً، لكان فاقدَ الكسب بالكلية.

وعلى قدرِ عمله وشرفه بين الأعمالِ وحاجة الناس إليه يكون قدر قيمته، وعلى نسبة ذلك نمو كسبهِ أو نقصانه. وقد بينا آنفاً أن الجاه يفيد المال[٤] لما يحصل لصاحبه من تقرُّب الناس إليه بأعمالهم وأموالهم في دفع المضار وجلبِ المنافع، وكان ما يتقربون به من عمل أو مال عوضاً عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض في صالح أو طالح. وتصيرُ تلك الأعمال في كسبه، وقيمها أموال وثروة له فيستفيد الغنى واليسار لأقرب وقت.

ثم إن **الجاه متوزع** في الناس ومترتبٌ فيهم طبقة بعد طبقة، ينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يدٌ عالية، وفي السفل إلى من لا يملك ضرّاً ولا نفعاً بين أبناء جنسه؛ وبين ذلك طبقات متعددة. حكمة الله في خلقه، بما ينتظم معاشهم وتتيسر به مصالحهم، ويتمُّ بقاؤهم. لأن النَّوع الإنساني لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم؛ لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتمُّ وجوده إلا بالتعاون؛ وإنه إن ندرَ[٥] فقد ذلك في صورة مفروضة فلا يصحُّ بقاؤه[٦].

ثُمَّ إن هذا التعاون لا يحصل إلا بالإكراه عليه لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع، ولما جعل لهم من الاختيار، وأن أفعالهم إنما تصدر بالفكر والرَّويَّة لا بالطبع، وقد يمتنعُ من المعاونة فيتعين حملهُ عليها، فلا بد من حامل يُكرِه أبناء النوع على مصالحهم، لتتم الحكمة الإلهية في بقاء هذا النوع. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ورفعنا بعضهم فَوْقَ بَعْض دَرَجات لِيَتخذ بعضهم بعضاً سُخرياً، ورحمة ربك خيرٌ مما يجمعون﴾[الزخرف: ٣٢].

فقد تبين أن **الجاه** هو القدرة الحاملة للبشر على التصرُّفِ فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتَّسلط بالقهر والغلبة، ليحملهم على دفع مضارهم وجلب

---

١ - في ظ: قد سبق لنا فيما سلف.

٢ - انظر ذلك في الفصل الأول من هذا الباب: فصل في حقيقة الرزق والكسب، وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية.

٣ - العطل: العاطل الذي لا عملٍ له وهي صفة لأحد.

٤ - في الفصل السابق لهذا مباشرة.

٥ - أي: قل.

٦ - يعني: إن حدث في حالة شاذة أن وجد شخص غير متعاون مع غيره فإنه لا يطولُ عمر بقائه.

منافعهم في العدل بأحكام الشرائع والسِّياسة، وعلى أغراضه فيما سوى ذلك، ولكن الأول مقصودٌ في العناية الربانية بالذات، والثاني داخلٌ فيها بالعرض كسائر الشرور الداخلة في القضاءِ الإلهي؛ لأنه قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير من أجل المَوَادِّ[1]، فلا يفوت الخير بذلك، بل يقع على ما ينطوي عليه من الشَّرِّ اليسير، وهذا معنى وقوع الظلم في الخليقة، فتفهَّم.

ثم إن كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرةٌ على من دونها من الطِّباق، وكل واحد[2] من الطَّبقة السُّفلى [ظ١٧٧/١] يستمد هذا[3] الجاه من أهل الطَّبقةَ التي فوقه؛ ويزداد كسبُه تصرّفاً فيمن تحتَ يده على قدرِ ما يستفيد منه.

والجاهُ على ذلك داخلٌ على النَّاس في جميع أبواب المعاش، ويتَّسعُ ويضيق بحسب الطَّبقةَ والطَّورِ الذي فيه صاحبُهُ. فإن كان الجاه متَّسعاً كان الكسب الناشىء عنه كذلك، وإن كان ضيقاً قليلاً فمثله.

وفاقدُ الجاهِ وإن كان له مالٌ فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله ونسبة سعيه ذاهباً وآيباً في تنميته كأكثر التُّجَّارِ وأهل الفلاحة في الغالب، وأهل الصنائع كذلك إذا فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنعائهم، فإنهم يصيرون إلى الفقر والخَصَاصة في الأكثر ولا تسرع إليهم ثروةٌ، وإنما يُرمَّقون العيش ترميقاً[4] ويدافعون ضرورة الفقر مدافعة.

وإذا تقرر ذلك، وأن الجاه متفرع، وأن السَّعادة والخير مقترنان بحصوله، علمت أن بذله وإفادته من أعظم النِّعم وأجلِّها، وأن بَاذله من أجلِّ المنعمين. وإنما يبذله لمن تحت يديه فيكون بذله بيد عالية وعزّة، فيحتاج طالبهُ ومبتغيه إلى خضوع وتملُّق كما يسأل أهل العز والملوك، وإلا فيتعذّر حصوله، فلذلك قلنا: إن الخضوع والتَّملق من أسباب حصول هذا الجاه المُحَصِّل للسعادة والكسب، وإن أكثر أهل الثَّروة والسَّعادة بهذا التَّملُّق. **وهذا نجد الكثيرَ ممن يتخلَّق بالترفع والشَّمم لا يحصلُ لهم غرض الجاه، فيقتصرون في التَّكسُّب على أعمالهم، ويصيرون إلى الفقر والخَصَاصة.**

واعلم أن هذا الكبرَ والترفعَ من الأخلاق المذمومة، إنما يحصلُ لمن توهم الكمال، وأنَّ الناس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعَة، كالعالم المتبحِّر في علمه، أو الكاتب المجيد

---

١ - لعله أراد المواد المقترنة ببعضها فيكون منها الدفع، لاقتران العسر باليسر. أي: لا بد من وجود الضدين في كل أمر. ذلك أنه لايرى في الأمور صورتها المثالية وإنما صورتها الواقعية الحاملة للمعنيين.

٢ - في ن: واحدة.

٣ - في ن: بذي.

٤ - يعني: لا يجدون إلا ما يمسك الرمق.

في كتابته، أو الشَّاعر البليغ في شعره، و**كل محسن في صناعته** يتوهم أن الناس محتاجون لما بيده، فيحدث له ترفع عليهم بذلك.

وكذا يتوهم **أهل الأنساب**، ممن كان في آبائه ملك أو عالم مشهور أو كامل في طور، يعتبرون بما رأوه أو سمعوه من حال آبائهم في المدينة، ويتوهمون أنهم استحقوا مثل ذلك بقرابتهم إليهم ووراثتهم عنهم، فهم متمسكون في الحاضر بالأمر المعدوم، إذ الكمال لا يورث.

وكذلك **أهلِ الحيلةِ والبصرِ والتجاربِ بالأمورِ** قد يتوهم بعضهم كمالاً في نفسه بذلك واحتياجاً إليه.

وتجد هؤلاء الأصناف كلهم مترفِّعين، لا يخضعون لصاحب الجاهِ، ولا يتملقون لمِنْ هو [ظ١٧٧/٢] أعلى منهم، ويستصغرون من سواهم؛ لاعتقادهم الفضل على النَّاسِ. فيستنكفُ أحدهم عن الخضوع، ولو كان للملك، ويعده مذلة وهواناً وسفهاً، ويحاسب الناس في معاملتهم إياه بمقدارِ ما يتوهَّم في نفسه، ويحقد على من قصَّر له من شيء مما يتوهمه من ذلك. وربما يدخلَ على نفسه **الهموم والأحزان** من تقصيرهم فيه، ويستمرُّ في عناء عظيم من إيجاب الحقِ لنفسه أو إباية الناس له من ذلك. ويحصل له المقت من الناس لما فيَّ طباع البشر من التألُّه، وقَلَّ أن يسلم أحدٌ منهم لأحدٍ في الكمال والترفع عليه، إلا أن يكون ذلك بنوع من القهر والغَلبة والاستطالة، وهذا كله في ضمن الجاه، فإذا فقد صاحب هذا الخلق الجاه ـ وهو مفقودٌ له كما تبين لك ـ مَقَتَهُ الناس بهذا الترفع، ولم يحصل له حظٌّ من إحسانهم، وفقد الجاه لذلك من أهل الطبقة التي هي أعلى منه، لأجل **المقت** وما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم وغشيان منازلهم، ففسد معاشه، وبقيَ في خَصَاصةٍ وفقرٍ أو فوق ذلك بقليل، وأما الثروة فلا تحصل له أصلاً.

ومن هذا اشتهر بين الناس **أن الكاملِ في المعرفة محرومٌ من الحظِّ**، وأنه قد حوسب بما رُزِقَ من المعرفة واقتطع له ذلك من الحظِّ، وهذا معناه. ومن خلقِ لشيء يُسِّر له[1]. والله المقدر لا ربَّ سواه.

ولقد يقع في الدول اضطراب في المراتب من أجل هذا[2] الخُلُق، ويرتفع فيها كثير من **السَّفلة**، وينزل كثيرٌ من **العلية** بسبب ذلك، وذلك أن الدول إذا بلغت نهايتها من التغلب والاستيلاء انفرد منها منبت الملك بملكهم وسلطانهم، ويئس من سواهم من ذلك، وإنما

---

١ - أخرجه البخاري (٦٥٩٦ و٧٥٥١) ومسلم (٢٦٤٩) من حديث عمران بن حصين قال: قال صلى الله عليه وسلم: كل ميسر لما خلق.

٢ - في ن: أهل.

صاروا في مراتب دون مرتبة الملك وتحت يد السلطان وكأنهم خَوَلٌ له[١]؛ فإذا استمرت الدولة، وشمخ الُملك، تساوى حينئذ في المنزلة عند السلطان، كل من انتمى إلى خدمته وتقرب إليه بنصيحة، واصطنعه السلطان لغَنَائِهِ في كثيرٍ من مهماته. فتجد كثيراً من السُّوقة يسعى في التقرب من السُّلطان بجِدِّه ونصحه، ويتزلف إليه بوجوه خدمته، ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملُّق له ولحاشيته وأهل نسبه، حتى يرسخ قدمه معهم، وينظمه السلطان في جملته، فيحصل له بذلك حظٌّ عظيمٌ من السَّعادة، وينتظم في عدد أهل الدولة.

وناشئة الدولة حينئذ من أبناء قومها الذين ذلَّلوا صعابها[٢] ومهدوا أكنافها[٣]، معتزون[٤] بما كان لآبائهم في ذلك من الآثار، تشمخ[٥] به نفوسهم على السُّلطان ويعتدون بآثاره. ويجرون في مضمار الدَّالَّةِ[٦] بسببه. فيمقتهم السُّلطانُ لذلك ويباعدهم، ويميلُ إلى هؤلاء المصطفين[٧] الذين لا يعتدون [ظ١٧٨/١] بقديمٍ، ولا يذهبون إلى دالَّة ولا ترفعٍ، إنما دأبهم الخضوع له والتملق والاعتمال في غرضه متى ذهب إليه، فيتسع جاههم، وتعلو منازلهم، وتنصرف إليهم الوجوه والخواطر، بما يحصل لهم من قِبَل السلطان والمكانة عنده، ويبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من الترفع والاعتدادِ بالقديم، لا يزيدهم ذلك إلا بعداً من السُّلطان ومقتاً، وإيثاراً لهؤلاء المصطنعين عليهم، إلى أن تنقرض الدولة. وهذا أمرٌ طبيعي في الدولة. ومنه جاء شأن المصطنعين في الغالب. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا رب سواه.

---

١ - خول: أعوان وخدم.
٢ - في ن: أضغانهم.
٣ - في ن: أكنافهم.
٤ - في ن: مغترين.
٥ - في ن: لم تسمح.
٦ - في ن: الدولة.
٧ - في ن: المصطنعين.

١ـ ٥ ـ ٧ ـ الفصل السابع:
في أنَّ الْقَائمينَ بأمور الدِّينِ من الْقَضَاء والْفُتيا والتَّدريس والإمامة والخِطابة والأذان ونحوَ ذلك لا تعَظم ثروتهم في الغالب

والسبب لذلك: أن الكسبَ كما قدمناه قيمة الأعمال، وأنها متفاوتة بحسب الحاجة إليها، فإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران عامة البلوى به، كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة إليها أشدُّ.

وأهل هذه الصنائع الدينية لا تضطر إليهم عامة الخلق، وإنما يحتاجُ إلى ما عندهم الخواصّ ممن أقبل على دينه؛ وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات فليسَ على وجه الاضطرار والعموم، فيقعُ الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر، وإنما يهتمُّ بإقامة مراسمهم صاحبُ الدولة بما ناله من النَّظر في المصالح، فيقسم لهم حظّاً من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذي قررناه، لا يساويهم بأهل الشَّوكة ولا بأهل الصَّنائع، من حيث الدِّين والمرَاسمِ الشَّرْعية، ولكنه يقسمُ بحسب عمُوم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصح في قسمِهم إلا القليل.

وهم أيضاً لشرف بضائعهم أعزَّة على الخلق وعند نفوسهم، فلا يخضَعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظّاً يستدروُّن به الرزق، بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك، لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على إعمال الفكر والبدن، بل ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف صنائعهم[1]، فهم بمعزل عن ذلك. فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب.

ولقد **باحثت بعض الفضلاء** فأنكر ذلك عليَّ فوقع بيدي أوراق مخزَّقة من حسابات الدواوين بدار المأمون تشتمل على كثير من الدخل والخرج، وكان فيما طالعت فيه أرزاق القضاة والأئمة والمؤذنين فوقفته عليه، وعلم منه صحة ما قلته ورجعَ إليه، وقضينا العجب من أسرار الله في خلقه وحكمته في عوالمه. والله الخالق القادر، لا رب سواه.

---

١ - في ن: بضائعهم.

١ ـ ٥ ـ ٨ ـ الفَصْلُ الثامن:
في أنَّ الفلاحة من معاش المُستضعفين وأهل العافية من البدو

وذلك [ظ١٧٨/٢] لأنه أصيل في الطبيعة وبسيط في منحـاه، ولذلـك لا تجـده ينتحلـه أحد من أهل الحضر في الغالب، ولا من المترفين، ويختصُّ منتحلـه بالمذلـة، قـال صلـى ا لله عليه وسلم وقد رأى السكة ببعض دور الأنصار: «**مَا دَخلتْ هذه دارَ قَومٍ إلا دخله الذُّلّ**»[١]. وحمله **البخاري**[٢] على الاستكثار منه وترجم عليه: باب ما يحذر مـن عواقـب الاشتغال بآلة الزَّرع أو تجاوز الحد الذي أمر به.

والسبب فيه وا لله أعلم: ما يتبعها من المغرم المفضي إلى التحكم واليد العاليـة، فيكـون الغارم ذليلاً بائساً مما تتناوله أيدي القهر والاستطالة. قال صلى ا لله عليه وسلم: «**لا تقومُ السَّاعةُ حتى تعود الزَّكاة مغرماً**»[٣].

إشارة إلى الملك العضوض القاهر للناس الذي معه التسلُّط والجور، ونسيان حقـوق ا لله تعالى في المتمولات، واعتبار الحقـوق كلهـا مغرمـاً للملـوك والـدول. وا لله قـادرٌ علـى مـا يشاء. وا لله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

---

١ ـ أخرجه البخاري (٢٣٢١) من حديث أبي أمامة، بلفظ: لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله ا لله الذل.

٢ ـ انظره في كتاب الحرث والمزارعة ـ الباب الثاني.

٣ ـ لم أجده بهذا اللفظ، وروي بإسناد ضعيف عن عليٍ بن أبي طالبٍ في الترمذي (٢٢١١) بلفظ: إذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حلّ بها البلاء: إذا كان المغنم دولاً والأمانة مغنماً، والزكاة مغرماً....
ومن حديثِ أبي هريـرة في الـترمذي (٢٢١٢) بإسناد ضعيـف بلفـظ: إذا اتخذ الفـيء دولاً، والأمانـة مغنمـاً، والزكاة مغرماً..... فليرتقبوا عندذلك ريحاً حمراء وزلزلة وخسفاً ومسخاً وقذفاً وآياتٍ تتتابع كنظام بالٍ قطع سلكه فتتابع.

١ـ ٥ ـ ٩ ـ الفَصْل التاسع:
في مَعْنَى الْتِّجَارَةِ ومذاهبها وأصنافها

اعلم: أنَّ التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بـالغلاء أيّاً ما كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدر النَّامي يُسَمَّى ربحاً.

فالمحاولُ لذلك الربح **إمَّا** أن يختزنَ السِّلعة ويتحيَّنَ بها حوالةَ الأسواق مـن الرخـص إلى الغلاء فيعظم ربحه، **وإمَّا** بأن ينقله إلى بلد آخر تنفق فيه تلك السلعة أكثَر من بلـده الـذي اشتراها فيه، فيعظم ربحه، ولذلك قـال بعـض الشـيوخ مـن التجـار لطـالب الكشـف عـن حقيقة التجارة: أنا أعلمها لك في كلمتين: (**اشْتَرِ الرَّخيص وبع الغَالِي، وقد**)[1] **حَصَلت التجارة**. إشارة منه بذلك إلى المعنـى الـذي قررنَـاه[2]. وا لله سـبحانه وتعـالى أعلـم. وبـه التوفيق، لا ربَّ سواه.

---

١ – في ن: (اشتراء الرخيص وبيع الغالي، فقد).

٢ – أي أن القدر النامي يسمى ربحاً، الذي يمكن تحصيله بحوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد آخـر هـي فيـه أنفـق. وانظر ما نقله ابن الأزرق في بدائع السلك في طبائع الملك في فصل اكتساب المعاش بالكسب والصنـائع، في المسـألة السابعة عشرة. بتحقيق الدكتور علي سامي النشار.

١ـ ٥ ـ ١٠ ـ الفَصْل العاشر: في أي أصناف النَّاس يحترف بالتجارة؟ وأيّهم له اجتنَاب حرفها؟

قد قدمنا أن **معنى التجارة** تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إمَّا بانتظار حوالة الأسواق، أو نقلها [ظ١٨٠/١] إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال. وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير. إلا أن **المال إذا كان كثيراً عظم الربح**، لأن القليل في الكثير كثيرٌ.

ثُمَّ لا بد في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة بشراء[1] البضائع وبيعها ومعاملتهم في تقاضي أثمانها. وأهل النَّصَفَةِ قليلٌ، فلا بد من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المَطْلِ في الأثمان المُجْحِف بالربح، كتعطيل المحاولة في تلك المدة وبها نماؤه، ومن الجحود والإنكار المسحت[2] لرأس المال إن لم يتقيد بالكتاب والشهادة. وغناء الحكام في ذلك قليل، لأنَّ الحكم إنما هو على الظاهر. فيعاني التاجر من ذلك أحوالاً صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلا بعظم العناء والمشقة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان **جريئاً على الخصومة، بصيراً بالحُسْبَان**، شديد المُمَاحكةِ[3]، مِقْدَاماً على الحكام، كان ذلك أقرب له إلى النَّصفَةَ بجراءته منهم ومماحكته، وإلا فلا بد له من **جاهٍ** يدَّرع[4] به، يوقع له الهيبة عند الباعة، ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، فيحصل له بذلك النَّصفة في ماله طوعاً في الأول وكرهاً في الثاني. **وأمَّا من كان فاقداً للجراءة والإقدام من نفسه، فاقد الجاه من الحكَّام، فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة**، لأنه يعرض ماله للضياع والذهاب، ويصير مَأْكَلَة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم. لأن الغالب في الناس، وخصوصاً الرِّعاع والباعة، شَرِهُوْنَ إلى ما في أيدي الناس سواهم، متوثِّبون عليه، ولولا وازِعُ الأحكام لأصبحت أموال الناس نهباً. ﴿ولولا دفعُ الله النَّاس بعضهم ببعض لَفَسَدت الأرضُ، ولكنَّ الله ذو فضل على العَالَمين﴾[البقرة: ٢٥١].

---

١ – في ن: في شراء.

٢ – من معاني السحت: استئصال الشيء: أي: المسحت لرأس المال والمستهلك لأصله.

٣ – المماحكة: اللجاج.

٤ – أي: يتخذه درعاً يتقي به.

١ـ ٥ ـ ١١ ـ الفَصْل الحادي عشر:
في أنّ خلق التُّجَّار نازلة عن خلق الأشراف والملوك

وذلك أن التجار في غالب أحوالهم، إنما يعانون البيع والشراء، ولا بُدَّ فيه من المكَايسةِ ضرورة. فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها، وهي ـ أعني خلق المكايسة ـ بعيدة عن المُروءة التي تتخلق بها الملوك والأشراف. وأمَّا إن استرذل خلقه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلى منهم، من المُماحكةِ والغش والخلابة[1] وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ردّاً وقبولاً، فأجدر بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة لما هو معروف. ولذلك تجد أهل الرئاسة يتحامونَ الاحتراف بهذه الحرفَة لأجل ما يُكْسَبُ من هذا الخلق. وقد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق ويتحاماه، لشرف نفسه وكرم خلاله، إلا أنه في النادر بين الوجود. ﴿والله يهدي من يشاء﴾[البقرة: ٢١٣] بفضلهِ وكرمه، وهو ربّ الأولين والآخرين.

---

١ - الخلابة: الخداع.

١ـ ٥ ـ ١٢ ـ الفصل الثاني عشر:
في نقل التاجر للسلع

التَّاجرُ البصيرُ بالتجارة لا ينقلُ من السلع إلا **ما تعم الحاجة إليه** من الغنيّ والفقير والسُّلطان والسوقة، إذ في ذلك نفاقُ سلعته. وأمَّا إذا اختص نقله بما يحتاج إليه البعض فقط، فقد يتعذر نفاق سلعته حينئذ بإعواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض، فتكسد سوقه وتفسد أرباحه.

وكذلك إذا نقل السِّلعة المحتاج إليها، فإنما **ينقلُ الوسط من صنفها**؛ فإن العالي من كل صنف من السلع إنما يختص به أهل الثروة وحاشية الدولة وهم الأقل؛ وإنما يكون الناس أسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف. فليتحرّ ذلك جُهده ففيه نفاق سلعته أو كسادها.

وكذلك نقلُ السلع من **البلد البعيد المسافة أو في شدّة الخطر** في الطرقات، يكون أكثر فائدة للتجار، وأعظم أرباحاً، وأَكْفَلُ بحوالة الأسواق؛ لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة مُعوزة [ظ١٧٩/١] دون[1] مكانها أو شدة الغَرَر[2] في طريقها، فيقلُّ حاملوها، ويعزّ وجودها؛ وإذا قلَّت وعزت غلت أثمانها. وأمَّا إذا كان البلدُ قريبَ المسافةِ، والطريقُ سابلٌ[3] بالأمن، فإنه حينئذ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها.

ولهذا تجد التجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السُّودان أرفه الناس وأكثرهم أموالاً، لبُعْد طريقهم ومشقته، واعتراض المَفَازَة[4] الصَّعبة المخطرة بالخوف والعطَش، لا يوجد فيها الماء إلا في أماكن معلومة يهتدي إليها أَدلاَّءُ الركبان، فلا يرتكب خطر هذا الطريق وبعده إلا الأقلُّ من الناس؛ فتجد سلع بلاد السودان قليلةً لدينا فتختص بالغلاء، وكذلك سلعنا لديهم؛ فتعظم بضائع التجار من تناقلها، ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك. وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعد الشُّقة أيضاً، وأما المترددون في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة، وأرباحهم تافهة، لكثرة السلع، وكثرة ناقليها. و﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذو القُوَّةِ المتين﴾[الذاريات: ٥٨].

---

١ - في ن: لبعد.
٢ - الغرر: تعرض النفس للهلاك.
٣ - السابل من الطرق: المسلوك، وأسبلت: كثرت سابلتها.
٤ - أي: الصحراء، سميت مفازة أملاً بالفوز في اجتيازها.

١- ٥ - ١٣ - الفصل الثالث عشر:
في الاحتكار

ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاءِ مشؤوم، وأنه يعود على فائدته[1] بالتلف والخسران. **وسببه** والله أعلم: أن الناس لحاجتَهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطراراً، فتبقى النفوس متعلقة به، وفي تعلق النفوس بما لها سر كبير في وباله على من يأخذه مجّاناً. ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل. وهذا وإن لم يكن مجّاناً فالنفوس متعلقة به، لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر فهو كالمكره. وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها، وإنما يبعثهم عليها التفنن في الشهوات، فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص، ولا يبقى لهم تعلّق بما أعطوه. فلهذا يكون من عُرِفَ بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه. والله تعالى أعلم.

وسمعت فيما يناسب هذا حكاية ظريفة عن بعض مَشْيَخة المغرب: أخبرني **شيخنا أبو عبد الله الآبليُّ**، قال: حضرت عند القاضي بفاس لعهد السُّلطان أبي سعيد، وهو **الفقيه أبو الحسنِ المَلِيلي**[2] وقد عُرِض عليه أن يختار بعض الألقاب المخزنيّة لجرايته، قال: فأطرق مليّاً، ثم قال لهم: من **مكس الخَمْر**. فاستضحك الحاضرون من أصحابه، وعجبوا، وسألوه عن حكمة ذلك فقال: إذا كانت الجبايات كلها حراماً فأختار منها مالا تُتَابعه نفسُ مُعطيه، والخمر قلَّ أن يبذل فيها أحدٌ ماله إلا وهو طَربٌ مسرورٌ بوجدانه غير أسف عليه، ولا متعلِّقةً به نفسه. وهذه ملاحظةٌ غريبة. والله سبحانه وتعالى [ظ٢/١٧٩] يعلم ما تُكِنُّ الصُّدُور[3].

---

١ - يعني: يتلف المنفعة ويعود بالخسران على صاحبه.

٢ - قاضي الجماعة أبو الحسن بن أبي بكر عمل قاضياً للسلطان أبي سعيد عثمان بن عبد الحق المريني (٥٧٥-٦٣٨هـ). مترجم في الأنيس المطرب بروض القرطاس لأبي زرع ص: ٣٢٤.

٣-في ظ: غريبة. والله تعالى أعلم.

١ـ ٥ ـ ١٤ ـ الفَصْل الرابع عشر:
في أنَّ رخصَ الأسعار مضرٌّ بالمحترفين بالرخص

وذلك أن الكسب والمعاش كما قدمناه إنما هو بالصنائع أو التجارة، والتجارة هي شراء البضائع والسلع وادخارها، يتحين بها حَوَالَةَ الأسواق بالزيادة في أثمانها ويسمى ربحاً، ويحصل منه الكسب والمعاش للمحترفين بالتجارة دائماً، فإذا استديم الرخص في سلعة أو عَرْض[١] من مأكول أو ملبوس أو متمول على الجملة، ولم يحصل للتاجر حوالة الأسواق فسد الربح والنماءُ بطول تلك المدة، وكسدت سوق ذلك الصنف، ولم يحصل التاجر إلا على العناء، فقعد التجار عن السعي فيها، وفسدت رؤوس أموالهم.

واعتبر ذلك أوّلاً **بالزرع** فإنه إذا استديم رخصه يفسد به حالُ المحترفين بسائر أطواره من الفَلْح والزراعة لقلة الربح فيه ونَدَارته[٢] أو فقده، فيفقدون النَّماء في أموالهم أو يجدونه على قلة، ويعودون بالإنفاق على رؤوس أموالهم، وتفسد أحوالهم، ويصيرون إلى الفقر والخَصَاصة، ويتبع ذلك فساد حال المحترفين أيضاً بالطَّحن والخبز وسائر ما يتعلق بالزراعة من الحرث[٣] من لدن زراعته إلى صيرورته مأكولاً.

وكذا يفسد حالُ **الجند** إذا كانت أرزاقهم من السُّلطان على أهل الفلح زرعاً؛ فإنها تقلُّ جبايتهم من ذلك، ويعجزون عن إقامة الجندية التي هم بسببها، ويرتزقون من السلطان عليها، ومطالبون بها، ومنقطعون لها، ويقطع عنهم الرزق، فتفسد أحوالهم.

وكذا إذا استديم الرخص في السُّكَّر أو العسل فسد جميع ما يتعلق به، وقعد المحترفون عن التجارة فيه. وكذا الملبوسات إذا استديم فيها الرخص أيضاً.

فإذاً الرخص المفرط يجحف بمعاش المحترفين بذلك الصِّنف الرَّخيص، وكذا الغلاءُ المفرطُ أيضاً؛ وربما يكون في النادر سبباً لنماء المال بسبب احتكاره وعظم فائدته، وإنما معاش الناس وكسبهم في المتوسط[٤] من ذلك، وسرعة حوالة الأسواق. وعلم ذلك يرجع إلى العوائد المتقررة بين أهل العمران. وإنما يُحمَدُ الرخص في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة إليه، واضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغنيّ والفقير. والعالة من الخلق هم الأكثر[٥] في العمران. فيعمُّ الرفق بذلك، ويرجح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص. والله الرَّزَّاق ذو القوة المتين. والله سبحانه وتعالى ربُّ العرش العظيم.

---

١ - العرض: المتاع.

٢ - أي: قلته. وخروجه عن المعتاد. وهي واردة في المعجمات ليس كما قال الدكتور وافي، وهي من قولهم: ندرَ الكلام ندارةً: غَرُبَ. كما في تاج العروس ومن قبله الأساس للزمخشري.

٣ - في ن: الحرف. ٤ - في ن: التوسط. ٥ - في ن: الأكثرون.

١ـ ٥ ـ ١٥ ـ الفَصْل الخامس عشر:
في أنَّ خُلُقَ التجارة نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة من المروءة

قد قدمنا في الفصل قبله[1] أنَّ التاجر مدفوع إلى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والأرباح، ولا بُدَّ في ذلك من المكايسةِ والمماحكةِ والتَّحذلق وممارسة الخصومات واللَّجاج، وهي عوارض هذه الحرفة. وهذه الأوصاف نقصٌ من الزَّكاء والمروءة وتجرح فيها، لأن الأفعال لا بد من عود آثارها على النفس، فأفعال الخير تعودُ بآثار الخير والزَّكاء، وأفعال الشَّر والسَّفسفة تعود بضد ذلك، فتتمكن وترسخ إن سبقت وتكررت، وتنقص خلال الخير إن تأخرت عنها بما ينطبع من آثارها المذمومة في النفس، شأن الملكات [ظ٢/١٨٠] النَّاشئة عن الأفعال.

وتتفاوت هذه الآثار بتفاوت أصناف التجار في أطوارهم.

فمن كان منهم سافل الطور محالفاً لأشرار الباعة أهل الغشِّ والخِلاَبة والخديعة والفجور في الأيمان على البياعات والأثمان إقراراً وإنكاراً، كانت رداءةُ تلك الخلق عنده[2] أشدُّ، وغلبت عليه السَّفسفةُ، وبعد عن المروءة واكتسابها بالجملة. وإلا فلا بد له من تأثير المكايسةِ والمماحكة في مروءته. وفقدان ذلك منهم في الجملة، ووجود الصنف الثاني منهم الذي قدمناه في الفصل قبله أنهم يَدَّرعُونَ بالجاه ويعوّض لهم من مباشرة ذلك، فهم نادر وأقل من النَّادر. وذلك أن يكون المالَ قد يوجد عنده دفعة بنوع غريب أو ورثه عن أحد من أهل بيته، فحصلت له ثروة تعينه على الاتِّصَال بأهل الدولة وتكسبه ظهوراً وشهرة بين أهل عصره، فيرتفع عن مباشرة ذلك بنفسه ويدفعه إلى من يقوم له به من وكلائه وحشمه، ويسهل له الحكّام النّصفة في حقوقهم بما يؤنسونه من بره وإتحافه فيبعدونه عن تلكَ الخلق بالبعد عن معاناة الأفعال المقتضية لها كما مر، فتكونُ مروءتهم أرسخ وأبعد عن تلك المحاجاة، إلا ما يسري من آثار تلك الأفعال من وراء الحجاب، فإنهم يضطرون إلى مشارفةِ أحوال أولئك الوكلاء ووفاقهم، أو خلافهم فيما يأتون أو يذرون من ذلك، إلا أنه قليل، ولا يكاد يظهر أثره. ﴿والله خَلَقَكُم ومَا تَعْمَلُون﴾[الصافات: ٩٦].

---

١ - يقصد الفصل الحادي عشر، ولعلَّ الفصل الحادي عشر كان سابقاً لهذا الفصل مباشرة في الترتيب الأول للمقدمة، ثم غير ابن خلدون ترتيب الفصول بدون أن يغير هذه العبارة. د. وافي.

٢ - في ن: عنه.

١- ٥- ١٦ - الفصل السادس عشر:
في أنَّ الصَّنائِعَ لا بُدَّ لها من المعلمِ[١]

اعلم: أنَّ الصناعة هي ملكةٌ في أمرٍ عمليٍّ فكريٍّ، وبكونه عمليّاً هو جسمانيّ محسوسٌ، والأحوال الجسمانية المحسوسةُ فنقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل. لأنَّ المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة، و**الملكة** صفة راسخة تحصلُ عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى، حتى ترسخ صورته؛ وعلى نِسبة الأصل تكون الملكة. ونقل المعاينة أوعب وأتمُّ من نقل الخبر والعلم؛ فالملكةُ الحَاصِلَةُ عنه أكملُ وأرسخُ من الملكةِ الحاصلة عن الخبر. وعلى قدرِ جودة التَّعليم وملكة المعلم يكون حذقُ المتعلم في الصناعة وحصول ملكته.

ثُمَّ إن الصنائع منها **البسيط** ومنها **المركَّبُ**، والبسيط هو الذي يختصُّ بالضروريَّات، والمركَّبُ هو الذي يكون للكماليَّات. والمتقدّم منها في التعليم هو البسيط لبساطته أولاً، ولأنه مختص بالضروريّ الذي تتوفرِ الدَّواعي على نقله، فيكون سابقاً في التعليم ويكونُ تعليمه [ظ١٨١/١] لذلك[٢] ناقصاً.

ولا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدريج، حتى تكمل. ولا يحصل ذلك دفعة، وإنما يحصل في أزمان وأجيال، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة، لا سيما في الأمور الصناعية، فلا بد له إذن من زمان. ولهذا تجد **الصنائع في الأمصار الصَّغيرة ناقصة**، ولا يوجد منها إلا البسيط. فإذا تزايدت حضارتها، ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع، خرجت من القوة إلى الفعل.

وتنقسم الصنائع أيضاً: **إلى** ما يختصُّ بأمر المعاش ضروريّاً كان أو غير ضروري؛ **وإلى** ما يختصُّ بالأفكارِ التِي هي خاصِّية الإنسان من العلومِ والصنائع **والسِّيَاسة**؛ ومن الأول الحياكةُ والجزارة والنِّجارة والحدادة وأمثالها؛ ومن الثَّاني الوراقة، وهي معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد، والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك؛ ومن الثالث الجندية وأمثالها. والله أعلم.

---

١ – في بعض النسخ: لا بد لها من العلم. وهو تحريف.

٢ – في ظ: ذلك.

١ـ ٥ ـ ١٧ ـ الفَصْل السابع عشر:
في أنَّ الْصَّنائع إنَّما تكمل بكمال العمرانِ الحضري وكثرته

والسَّبب في ذلك: أنَّ النَّاس ما لم يستوف العمران الحضري وتتمدن المدينة، إنما همهم في الضروري من المعاش، وهو تحصيلُ الأقواتِ من الحنطة وغيرها. فإذا تمدنت المدينة وتزايدت فيها الأعمالِ ووفت بالضَّروريّ وزادت عليه، صُرِفَ الزَّائدُ حينئذ إلى الكمالات من المعاش. ثُمَّ إن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات، والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية، فهو مقدم لضروريته على العلوم والصنائع، وهي متأخرة عن الضروري.

وعلى مقدارِ **عمران البلد** تكون جودة الصنائع للتأنق فيها حينئذ، واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوفَّر دواعي التَّرَفِ والثَّروة.

وأمَّا **العمران البدوي** أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط، خاصة المستعمل في الضروريَّات من نجّار أو حداد أو خيَّاط أو حائك أو جزّار. وإذا وجدت هذه بعدُ، فلا توجدُ فيه كاملة ولا مستجادة، وإنما يوجد منها بمقدار الضرورة، إذ هي كلها وسائل إلى غيرها، وليست مقصودة لذاتها.

وإذا زخر بحرُ العمران وطلبت فيه الكمالات كان من جملتها التأنق في الصنائع واستجادتها، فكملت بجميع متمماتها، وتزايدت صنائع أخرى معها مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله من جزَّار ودبَّاغ وخرَّاز[١] وصائغ وأمثال ذلك. وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمرانُ إلى أن يوجد منها كثير من الكمالات، والتأنق فيها في الغاية، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحلها، بل تكونُ فائدتها من أعظم فوائد الأعمال، لما يدعو إليه الترف في المدينة **مثل** الدهَّان والصفَّار[٢] والحَمَّامي[٣] والطبَّاخ والشَّمَّاع[٤] والهرَّاس[٥] ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع.

---

١ – الخراز: صانع الأحذية، والخرازة حرفته. خرز الخف يخرزه بضم الزاي وكسرها.
٢ – الذي يشتغل بصناعة الصفر وهو صنف من النحاس.
٣ – الذي يتعهد الحمامات ويزاول صناعتها.
٤ – الشماع: الذي يبيع الشمع أو يشعله. وفي باقي النسخ: السفاح والسفاج ولا معنى لذلك.
٥ – الهراس: يطحن الحبوب وغيرها.

ومثل الورَّاقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها، **فإن هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف** [ظ١٨١/٢] **في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية**. وأمثال ذلك.

وقد تخرج عن الحد إذا كان العمران خارجاً عن الحد، كما بلغنا عن أهل **مصر** أن فيهم من **يعلم** الطيور العجم والحُمُرَ الإنسية ويتخيل أشياء من العجائب بإيهام قلب الأعيان، وتعليمُ الحُدَاءِ[1] والرقص والمشي على الخيوط في الهواء، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا **بالمغرب**، لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة. أدام الله عمرانها بالمسلمين.

---

١ - أي: الغناء أو نوع منه.

١ ـ ٥ ـ ١٨ ـ الفصل الثامن عشر:
في أنَّ رسوخ الصَّنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها

والسبب في ذلك ظاهر، وهو: أن هذه كلها عوائد للعمران والأوان[١]. والعوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال؛ وإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها. ولهذا نجد في الأمصار التي كانت استبحرت في الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص، بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستحدثة العمران، ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة. وما ذاك إلا لأنَّ أحوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الأحقاب وتداول الأحوال وتكررها، وهذه لم تبلغ الغاية بعد.

وهذا كالحال في **الأندلس** لهذا العهد، فإنَّا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة، وأحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد أمصارها، كالمباني والطبخ وأصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص، وتنضيد الفرش في القصور، وحسن الترتيب والأوضاع في البناء، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجمع المواعين، وإقامة الولائم والأعراس، وسائر الصنائع التي يدعو إليها الترف وعوائده، فنجدهم أقومَ عليها وأبصر بها، ونجد صنائعها مستحكمة لديهم، فهم على حصة موفورة من ذلك، وحظ متميز بين جميع الأمصار وإن كان عمرانها قد تناقص، والكثير منه لا يُسَاوي عمران غيرها من بلاد العُدْوَة. وما ذاك إلا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأموية، وما قبلها من دولة القوط، وما بعدها من دولة الطوائف، وهلم جرّا. فبلغت الحضارة فيها مبلغاً لم تبلغه في قطر، إلا ما ينقل عن العراق والشام ومصر أيضاً، لطول آماد الدول فيها، فاستحكمت فيها الصنائع، وكملت جميع أصنافها على الاستجادة والتنميق، وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران، لا تفارقه إلى أن ينتقص بالكلية، حال الصبغ إذا رسخ [ظ١٨٢/١] في الثوب.

وكذا أيضاً حال **تونس** فيما حصل فيها بالحضارة من الدول الصَّنهاجية والموحدين من بعدهم، وما استكمل لها في ذلك من الصنائع في سائر الأحوال؛ وإن كان ذلك دون الأندلس إلا أنه متضاعف برسوم منها تنقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما، وتردد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر في كل سنة. وربما سكن أهلها هناك عصوراً، فينقلون

---

١ – في ن: وألوان. **والأوان**: الأزمان والعهود. وفي ن:(**الوأم**). وهو البيت الدفيء.

من عوائد ترفهم ومحكم صنائعها ما يقع لديهم موقع الاستحسان. فصارت أحوالها في ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه، ومن أحوال الأندلس لما أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المئة السابعة. ورسخ فيها من ذلك أحوال، وإن كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد إلا أن الصبغة إذا استحكمت فقليلاً ما تحول إلا بزوال محلها.

وكذا نجد **بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد** أثراً باقياً من ذلك، وإن كانت هذه كلها اليوم خراباً أو في حكم الخراب. ولا يتفطّن لها إلا البصير من الناس، فيجد من هذه الصنائع آثاراً تدله على ما كان بها، كأثر الخط الممحو في الكتاب. والله الخلاق العليم.

١ـ ٥ ـ ١٩ ـ الفصل التاسع عشر:
في أنَّ الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها

والسبب في ذلك ظاهر، وهو: أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجّاناً لأنه كسبه ومنه معاشه، إذ لا فائد له في جميع عمره في شيء مما سواه، فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. وإن كانت الصناعة مطلوبة، وتوجه إليها النفاقُ، كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفقُ سوقها وتجلب البيع، فتجتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم. وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تنفقُ سوقها، ولا يوجه قصد إلى تعلمها، فاختصت بالترك وفقدت للإهمال. ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه: **قيمةُ كل امرىءٍ ما يُحسن**. بمعنى: أن صناعته هي قيمته، أي: قيمة عمله الذي هو معاشه.

وأيضاً: فهنا سر آخر، وهو أن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة، فهي التي تُنفِق سوقها وتوجه الطلبات إليها، ومما لم تطلبه الدولة وإنما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها، لأنَّ **الدولة هي السوق الأعظم**، وفيها نفاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق منها كان أكثريّاً ضرورة. والسوقة وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام. ولا سوقهم بنافقة. والله سبحانه وتعالى قادر على ما يشاء.

١ـ ٥ ـ ٢٠ ـ الفصل العشرون:
في أنّ الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بينا أن الصنائع إنما تستجاد إذا احتيج إليها وكثر طالبها، فإذا ضعفت[1] [ظ١٨٢/٢] أحوال المصر وأخذ في الهرَم بانتقاض عمرانه وقلة ساكنه تناقص فيه الترف، ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم، فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف، لأن صاحبها حينئذ لا يصح له بها معاشه، فيفر إلى غيرها أو يموت، ولا يكون خلف منه، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة، كما يذهب النقاشون والصُّواغ والكتاب والنساخ وأمثالهم من الصنائع لحاجات الترف. ولا تزال الصناعات في التناقص ما زال المصر في التناقص إلى أن تضمحل. وا لله الخلاق العليم سبحانه وتعالى.

---

١ - في ن: طلبها وإذا ضعف.

١ـ ٥ ـ ٢١ ـ الفصل الحادي والعشرون
في أنَّ العرب[١] أبعدُ النَّاسِ عن الصنائع

---

١ - قال الدكتور علي الوردي في منطق ابن خلدون (ص٨٣ - ٨٦): حدث التباس كبير حول رأي ابن خلدون في العرب فقد ذكر العرب في بعض فصول المقدمة فوصفهم فيها وصفاً يبدو عليه الذم والانتقاص. ففي أحد الفصول قال: إن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب. وفي فصل آخر قال: إن العرب أبعد الناس عن سياسة الملك. وفي فصل ثالث قال: إن المباني التي يختطها العرب يسرع إليها الخراب. وفي فصل رابع قال: إن العرب أبعد الناس على الصنائع. وفي فصل خامس قال: إن العرب يستنكفون عن طلب العلم وانتحاله...الخ.

وقد دفعت هذه الأقوال بعض الباحثين إلى القول بأن ابن خلدون كان شعوبياً بربرياً أراد بها الانتقاص من شأن العرب وذمهم ذماً مقذعاً. ومما يلفت النظر أن أحد المتحمسين للقومية العربية أحنقه ذلك من ابن خلدون فخطب يقول بوجوب حرق كتبه ونبش قبره باسم القومية.

واتخذ الأستاذ ساطع الحصري تجاه ذلك موقفاً آخر، ففي رأيه أن ابن خلدون لم يكن يقصد بأقواله المذكورة العرب إنما قصد بها البدو. وأورد الحصري قرائن لغوية وتاريخية واجتماعية عديدة لتأييد رأيه، وكان موفقاً في ذلك إلى حد لا يستهان به. ولقي رأي الحصري هذا قبولاً حسناً بين الباحثين العرب أخيراً وعده الكثيرون الكلمة الفاصلة في الموضوع.

إني أميل إلى تأييد الحصري في كثير مما جاء به في هذا الصدد. فابن خلدون عند ذكره لمساوىء العرب إنما قصد بها مساوىء البداوة. ولكني أريد أن أقف هنا قليلاً متسائلاً: هل أن لفظة العرب في اصطلاح ابن خلدون مرادفة ومساوية في معناها للفظة البدو، أم أنهما مختلفان في المعنى بعض الاختلاف؟.

إن هذا سؤال حيّرني مدة طويلة ثم عثرت مؤخراً على فقرات في مقدمة ابن خلدون مما جعلني أستقر على رأي فيه، وهو رأي يخالف من بعض الوجوه رأي الحصري.

ومما جلب انتباهي على أي حال أن ابن خلدون حين يذكر صفات البداوة في محاسنها ومساوئها يأتي بها تحت اسم البدو، ولكنه حين يذكر صفات البداوة في مساوئها فقط يأتي بها تحت اسم العرب. ونحن نكاد نلاحظ سبب ذلك حين ندرس الفصل الثاني من الباب الثاني في مقدمته وهو الفصل الذي قسم فيه البداوة إلى درجاتها الثلاث حسب شدة توغلها في حياة الصحراء وبعدها عن خصائص الحضارة. ففي هذا الفصل يذكر ابن خلدون الأمم البدوية المختلفة، من فرس وتركمان وصقالبة وكرد وبربر وعرب، ويحاول توزيعهم على تلك الدرجات الثلاث. وهو يشير في نهاية الفصل إشارة واضحة إلى أن العرب هم أكثر من غيرهم توغلاً في حياة الصحراء واختصاصاً بالإبل، أما الأمم البدوية الأخرى فهم قد يختصون بالقيام على الشاء والبقر علاوة على الإبل، ومنهم من يختص بالزراعة وحدها كما هو الحال في عامة البربر والأعاجم.

يتضح من هذا أن ابن خلدون حين يذكر العرب لم يكن يقصد بهم البدو بوجه عام، إنما كان يقصد بهم النموذج الأقصى للبداوة، وهو النموذج الذي يكون أشد من غيره بعداً عن خصائص الحضارة كالعلم والصناعة والعمران.

قد يسأل هنا سائل عن السبب الذي جعل ابن خلدون يرى هذا الرأي في العرب، فهل كان العرب حقاً أشد من غيرهم بداوة؟ وماذا نقول إذن عن حضارة اليمن القديمة، وحضارة تدمر والبتراء، وعن الحضارة الإسلامية الكبرى التي ساهم فيها العرب مساهمة فعالة؟ يبدو أن ابن خلدون نسي كل ذلك تحت تأثير الجو الفكري والاجتماعي الذي كان مسيطراً على بلاد المغرب في زمانه. كما سيأتي في فصل قادم.

ومهما يكن الحال فإنا لا نستطيع أن نستنتج من أقوال ابن خلدون التي يظهر فيها ذم العرب أنه كان يقصد بها ذمهم على وجه مطلق. فهذا أمر لا يلائم منطق ابن خلدون. إنه كما أسلفنا يرى في كل شيء وجهين على الأقل خيراً وشراً. وهو إنما ذكر مساوىء العرب ليقول بصورة غير مباشرة بأنهم على مقدار اتصافهم بتلك المساوىء

والسبب في ذلك: أنهم أعرقُ في البدو، وأبعدُ عن العمران الحضري، وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها. والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عُدوةَ البحر الرومي أقوم الناس عليها، لأنهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه، حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحش في القفر والإعراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة، ومفقودة مراعيها والرمال المهيئة لنتاجها.

ولهذا نجد **أوطان العرب** وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب إليه من قطر آخر[1].

وانظر **بلاد العجم** من الصِّين والهند وأرض التُّرك وأمم النَّصرانية كيف استكثرت فيهم الصنائع واستجلبها الأمم من عندهم.

وعجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين. ويشهد لك بذلك قلة الأمصار بقطرهم كما قدمناه. فالصنائع بالمغرب لذلك

البدوية لا بد أن يكونوا متصفين بالمحاسن البدوية في الوقت ذاته. فإذا كانوا أشد من غيرهم بعداً عن العلم والعمران والصناعة فهم يجب أن يكونوا أيضاً أكثر من غيرهم شجاعة وأمتن خلقاً وأقرب إلى خصال الخير والدين.

يبدو أن الذين نسبوا إلى ابن خلدون نزعة التهجم على العرب إنما قرأوا مقدمته بمنظار المنطق القديم الذي يقول: بأن النقيضين لا يمكن أن يجتمعا في شيء واحد. ولهذا كان رأيه أنه ما دام ابن خلدون قد ذم العرب فليس من المعقول إذن أن يكون محباً لهم أو ميالاً لمدحهم. ولو أن هؤلاء نظروا في المقدمة بعين المنظار الذي كان ينظر به ابن خلدون لما تورطوا في هذا الخطأ.

من جملة ما وصف ابن خلدون به العرب قوله إنهم أمة وحشية. وهذا التعبير يقصد به ابن خلدون معنى غير الذي نقصده نحن الذين نعيش في العصر الحديث. فقد اعتدنا أن نعد التوحش في الأمم صفة مذمومة جداً، ولذا فنحن حين نقرأ عبارة ابن خلدون في وصف العرب نتصور أنه ذمهم ذماً قبيحاً. الواقع أن ابن خلدون كان يعني بالتوحش سكنى الصحراء والتوغل فيها بعيداً عن الحضارة. وهذا في اصطلاح ابن خلدون ليس ذماً، إنما هو وصف موضوعي يراد به الذم من وجهة نظر الحضارة ويراد به المدح من وجهة نظر البداوة. ومعظم الأمور في رأي ابن خلدون نسبية على هذا المنوال.

١ - قال الشيخ عبد الحي الكتاني في التراتيب الإدارية (١/١٠ - ١١): لا ننكر أن التمدن الإسلامي جرى مجرى النشوء الطبيعي في كل شيء وسار سيراً تدريجياً إلى أن وصل إلى أوجه في السمو فمن لم يتأمل ذلك و لم يحط نظراً في الموضوع بما له وعليه لا بد أن يغيب عن علمه ما بلغته الإدارات والعمالات والصناعة والتجارة في تلك العشر سنوات التي قضاها صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة بعد الهجرة النبوية. وإن الترقي والعمران وصل فيها إلى إحداث ما يعرف من الوظائف اليوم في إدارة الكتابة والحساب والقضاء والحرب والصحة ونحو ذلك خصوصاً من غاية علمه عن ذلك الدور أن أهله كانوا يمشون حفاة وإذا أكلوا مسحوا أيديهم في أقدامهم خصوصاً وقد وقعت لبعض الأعلام فلتات إن لم نقل سقطات وهفوات حتى إن الولي ابن خلدون قال في مقدمة العبر في مواضع: إن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضي أحوال السذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما نقلوه عن صاحب الشرع وأصحابه والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا رجعوا إليه ولا دعتهم إليه حاجة وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين.

قليلة وغير مستحكمة، إلا ما كان[1] من صناعة الصوف من نسجه، والجلد في خرزه[2] ودبغه. فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها، وكون هذين أغلب السلع في قطرهم لما هم عليه من حال البَدَاوة.

وأمَّا **المشرقُ** فقد رسخت الصَّنائع فيه منذ ملك الأمم الأقدمين من الفرس والنبط والقبط وبني إسرائيل ويونان والروم أحقاباً متطاولة. فرسخت فيهم أحوال الحضارة، ومن جملتها الصنائع كما قدمناه، فلم يمح رسمها.

وأمَّا **اليمن والبحران وعُمَان والجزيرة**، وإن ملكه العرب إلا أنهم تداولوا ملكه آلافاً من السنين في أمم كثيرين منهم، واختطوا أمصاره ومدنه، وبلغوا الغاية من الحضارة والترف، مثل عاد وثمود والعمالقة وحمير من بعدهم والتبابعة والأذواء، فطال أمد الملك والحضارة واستحكمت صبغتها وتوفرت الصنائع ورسخت، فلم تبل ببلي الدولة كما قدمناه، فبقيت مستجدة حتى الآن، واختصت بذلك الوطن كصناعة الوشي[3] والعَصْب[4] وما يُستجاد [ظ١٨٣/١] من حَوْكِ الثياب والحرير فيها. وا لله وارث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.

---

١ - في ن: الأماكن. خطأ.
٢ - الخراز: صانع الأحذية.
٣ - الوشي: نقش الثوب.
٤ - العصب: برد من برود اليمن على نسج خاص.

١ـ ٥ ـ ٢٢ ـ الفَصْل الثاني والعشرون:
فيمن حصلت له ملكة في صناعة فَقَلَّ أن يجيد بعدها ملكة في أخرى

ومثل ذلك الخياط، إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه فلا يجيد من بعدها ملكة النجارة أو البناء، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها.

والسبب في ذلك: أن الملكات صفات للنفس وألوان فلا تزدحم دفعة. ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها. فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف. وهذا بَيِّنٌ يشهد له الوجود.

فقلَّ أن تجد صاحب صناعة يُحكمها، ثم يحكم من بعدها أخرى ويكون فيهما معاً على رتبة واحدة من الإجادة. حتى **أهل العلم الذين مَلَكَتُهُم فكرية** فهم بهذه المثابة. ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم وأجادها في الغاية فقلَّ أن يجيدَ ملكة علم آخر على نسبته؛ بل يكون مقصراً فيه إن طلبه، إلا في الأقل النَّادر من الأحوال. ومبنى سببه على ما ذكرناه من الاستعداد وتلونه بلون الملكة الحاصلة في النفس. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا رب سواه.

١ـ ٥ ـ ٢٣ ـ الفصل الثالث والعشرون:
في الإشَارة إلى أمهات الصنائع

اعلم: أنَّ الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران، فهي بحيث تشذ عن الحصر ولا يأخذها العد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضوع فنخصها بالذكر ونترك ما سواها.

فأما **الضروري** فالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة.

وأمَّا **الشريفة بالموضوع** فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطبِّ.

فأمَّا **التوليد** فإنها ضرورية في العمران وعامة البلوى إذ بهاَ تحصل حياة المولود وتتم غالباً، وموضوعها مع ذلك المولودون وأمهاتهم.

وأما **الطب** فهو حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض عنه، ويتفرع عن علم الطبيعة، وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان.

وأمَّا **الكتابة وما يتبعها من الوراقة** فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة رتب الوجود للمعاني.

وأمَّا **الغناء** فهو نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع.

وكل هذه الصنائع الثلاث[١] داع إلى **مخالطة الملوك** الأعاظم في خلواتهم ومجالس أنسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها. وما سوى ذلك من الصنائع [ظ١٨٣/٢] فتابعة وممتهنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأغراض والدواعي. والله أعلم بالصواب.

---

١ - أي: الشريفة بالموضوع.

١ـ ٥ ـ ٢٤ ـ الفصل الرابع والعشرون:
في صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثمرتها اتِّخاذ الأقوات والحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها وازدراعها[١]، وعلاج نباتها، وتعهده بالسقي والتنمية إلى بلوغ غايته، ثم حصاد سنبله، واستخراج حبه من غلافه، وإحكام الأعمال لذلك، وتحصيل أسبابه ودواعيه.

وهي **أقدم الصنائع** لما أنها مُحصلة للقوت المكمل لحياة الإنسان غالباً، إذ يمكن وجوده[٢] من دون جميع الأشياء إلا من دون القوت. ولهذا اختصت هذه الصناعة بالبدو، إذ قدمنا أنه أقدم من الحضر وسابق عليه[٣]، فكانت هذه الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عليها الحضر ولا يعرفونها، لأنَّ أحوالهم كلها ثانية على البداوة، فصنائعهم ثانية عن صنائعها وتابعة لها. وا لله سبحانه وتعالى مقيم العباد فيما أراد.

---

١ – أي: زراعة الأرض. وأصله (ازترع)، أبدلوها دالاً لتوافق الزاي.
٢ – أي: الإنسان.
٣ – تقدم ذلك في الفصل الثالث من الباب الثاني.

١- ٥ - ٢٥- الفَصْل الخامس والعشرون:
في صناعة البناء

هذه الصناعة **أول صنائع العمران الحضري** وأقدمها، وهي معرفة العمل في إتخاذ البيوت والمنازل للكِنِّ[١] والمأوى للأبدان في المدن. وذلك أن الإنسان لما جبل عليه من الفكر في عواقب أحواله، لا بد أن يفكّر فيما يدفع عنه الأذى من الحر والبرد، كاتِّخاذ البيوت المكتنفة بالسقف والحيطان من سائر جهاتها. والبشر مختلف[٢] في هذه الجبلة الفكرية، التي هي معنى الإنسانية، فالمقيدون فيها، ولو على التفاوت، فمنهم المعتدلون فيها، فيتخذون ذلك باعتدال كأهالي الثاني والثالث والرابع والخامس والسَّادس[٣].

وأمَّا **أهل الأول والسابع**[٤] فبعيدون عن اتِّخاذ ذلك، لانحرافهم وقصور أفكارهم عن إدراك كيفية العمل في الصنائع البشرية، فيبادرون[٥] للغِيران[٦] والكهوف المعدّة، كما يتناولون الأغذية من غير علاجٍ ولا نضج.

ثم **المعتدلون** المتخذون للمأوى قد يتكاثرون فتكثر بيوتهم في البسيط الواحد، بحيث يتناكرون ولا يتعارفون، فيخشون طروق بعضهم بعضاً بَيَاتاً، فيحتاجون إلى حفظ مجتمعهم بإدارة ماء أو أسوار تحوطهم[٧]، ويصير جميعاً مدينة واحدة ومصراً واحداً، ويحوطهم فيها الحكام من داخل بدفاع بعضهم عن بعض؛ وقد يحتاجون إلى الانتصاف[٨] ويتخذون المعاقل والحصون لهم ولمن تحت أيديهم مثل الملوك ومن في معناهم من الأمراء وكبار القبائل.

ثم يختلف **أحوال البناء في المدن**، كل مدينة على ما يتعارفون ويصطلحون عليه ويناسب مزاج هوائهم واختلاف أحوالهم في الغنى والفقر.

وكذا حال أهل المدينة الواحدة، **فمنهم** من يتخذ القصور والمصانع العظيمة الساحة المشتملة على عدة[٩] الدور والبيوت [ظ١٨٤/١] والغرف الكبيرة لكثرة وُلده وحشمه

---

١ - في ن: للسكن.
٢- في ن: مختلفون.
٣ - أي: الأقاليم. انظرها في المقدمة الثانية من الباب الأول.
٤ - في ن: أهل البدو.
٥ - في ن: فيأوون.
٦ - يجمع الغار على أغوار وغيران، وهو الحُجر يأوى إليه في الجبل.
٧ - في ن: بإدارة سياج الأسوار التي تحوطهم.
٨ - في ن: الاعتصام من العدو.
٩ - في ن: عد.

وعياله وتابعه، ويؤسس جدرانها بالحجارة ويلحم بينها بالكلس[1]، **ويعالي** عليها بالأصبغة والجصّ، ويبالغ في ذلك بالتنجيد والتنميق إظهاراً للبسطة بالعناية في شأن المأوى ويهيىءُ مع ذلك الأسراب والمطامير[2] للاختزان لأقواته، والاصطبلات لربط مُقْرَباته[3] إذا كان من أهل الجنود وكثرة التابع والحاشية كالأمراء ومن في معناهم. **ومنهم** من يبني الدويرة والبُيَيْت[4] لنفسه وسكنه وولده، لا يبتغي ما وراء ذلك، لقصور حاله عنه، واقتصاره على الكِنِّ الطبيعي للبشر. **وبين ذلك** مراتب غير منحصرة.

وقد يحتاج لهذه الصناعة أيضاً عند **تأسيس** الملوك وأهل الدول **المدن العظيمة والهياكل المرتفعة**، ويبالغون في إتقان الأوضاع وعلو الأجرام مع الإحكام لتبلغ الصناعة مبالغها. وهذه الصناعة هي التي تحصل الدواعي لذلك.

وأكثر ما تكون هذه الصناعة في **الأقاليم المعتدلة** من الرابع وما حواليه، إذ الأقاليم المنحرفة لا بناء فيها، وإنما يتخذون البيوت حظائر من القصب والطين أويأوون إلى الكهوف والغيران.

وأهل هذه الصناعة القائمون عليها متفاوتون: **فمنهم** البصير الماهر، **ومنهم** القاصر. ثم هي **تتنوع أنواعاً** كثيرة: فمنها **البناء بالحجارة** المنجّدة أو بالآجر يقام بها الجدران ملصقاً بعضها إلى بعض بالطين والكلس الذي يعقد معها ويلتحم كأنها جسم واحد.

ومنها **البناء بالتراب** خاصّة، تقام منه حيطان بأن يُتَّخذ لها لوحان من الخشب مقدّران طولاً وعرضاً باختلاف العادات في التقدير، وأوسطه أربع أذرع. في ذراعين، فينصبان على أساس، وقد بوعد ما بينهما بما يراه صاحب البناء في عرض الأساس، ويوصل بينهما بأذرع من الخشب يربط عليها بالحبال والجُدْر، بلوحين آخرين صغيرين، ثُمَّ يوضع فيه التراب مخلطاً بالكلس، ويركز بالمراكز المعدة حتى ينعم ركزه وتختلط أجزاؤه، ثُمَّ يزاد بالتراب ثانياً وثالثاً إلى أن يمتلىء ذلك الخلاء بين اللوحين، وقد تداخلت أجزاء الكلس والتراب وصارت جسماً واحداً، ثم يعاد نصب اللوحين على الصورة، ويركز كذلك إلى أن يتم وينظم الألواح كلها سطراً من فوق سطر ينتظم الحائط كله ملتحماً كأنه قطعة واحدة. ويُسَمَّى **الطابية** وصانعه **الطوّاب**.

ومن صنائع البناء أيضاً: أن تجلل الحيطان بالكلس بعد أن يحل بالماء ويخمّر أسبوعاً أو

---

١ – الكلس يقابله في عصرنا الإسمنت.
٢ – جمع مَطْمُورة، وهي الحفيرة تحت الأرض.
٣ – المقربة: الفرس التي تقرب وتكرم.
٤ – تصغير بيت، وهو بضم الباء وكسرها.

أسبوعين على قدر [ظ١٨٤/٢] ما يعتدل مزاجه عن إفراط النارية المفسدة للإلحام، فإذا تم له ما يرضاه من ذلك علاه من فوق الحائط، وذلك إلى أن يلتحم.

ومن صنائع البناء: عمل السقف بأن يمد الخُشب المحكمة النجارة أو السَّاذجة على حائطي البيت، ومن فوقها الألواح كذلك موصلة بالدسَائر[1]، ويصب عليها التراب والكلس، ويبسط بالمراكز حتى تتداخل أجزاؤها وتلتحم ويعالي عليها الكلس كما يعالى على الحائط.

ومن صناعة البناء: ما يرجع إلى التنميق والتزيين، كما يُصنع من فوق الحيطان الأشكال المجسمة من الجصّ يخمر بالماء، ثم يرجع جسداً وفيه بقية البلل، فيشكل على التناسب تخريماً بمثاقب الحديد إلى أن يبقى له رَونق ورُواءٌ. وربما عولي على الحيطان أيضاً بقطع الرخام والآجر والخزف أو بالصدف أو السَّبَج[2] يفصل أجزاء متجانسة أو مختلفة، وتوضع في الكلس على نسب وأوضاع مُقَدَّرة عندهم يبدو به الحائط للعيان كأنه قطع الرياض المنَمنَمة[3]. إلى غير ذلك من بناء الجباب والصهاريج لسيح[4] الماء بعد أن تعد في البيوت قصاع الرخام القوراءُ المحكمة الخرط بالفوهات في وسطها لنبع الماء الجاري إلى الصَّهريج، يجلبُ إليه من خارج القنوات المفضية إلى البيوت. وأمثال ذلك من أنواع البناء.

وتختلف **الصناع** في جميع ذلك باختلاف **الحذق والبصر**، ويعظم عمران المدينة ويتسع فيكثرون.

وربما **يرجع الحكام** إلى نظر هؤلاء فيما هم أبصر به من أحوال البناء. وذلك أن **الناس في المدن لكثر الازدحام والعمران يتشاحُّون[5] حتى في الفضاء والهواء للأعلى والأسفل**، ومن الانتفاع بظاهر البناء مما يتوقع معه حصول الضرر في الحيطان فيمنع جاره من ذلك، إلا ما كان له فيه حق، ويختلفون أيضاً في استحقاق الطرق والمنافذ للمياه الجارية والفضلات المسربة في القنوات. وربما يدَّعي بعضهم حقَّ بعض في حائطه أو علوه أو قنانه لتضايق الجوار، أو يدَّعي بعضهم على جاره اختلال حائطه خشية سقوطه، ويحتاج إلى الحكم عليه بهدمه ودفع ضرره عن جاره عند من يراه، أو يحتاج إلى قسمة دار

---

١ – جمع: الدسار، وهو واحد الدسر، وهي المسامير؛ قال تعالى: ﴿وحملناه على ذات ألواحٍ ودسر﴾[القمر:١٢].

٢ – سُبجة القميص: لَبِنته ودَخَاريصهُ. وقد مرّت في الفصل العاشر في مبادىء الخراب في الأمصار في الباب الرابع، بلفظ: الربج. فانظره. وفي ن: الزبح. وفي ن: السيج؟!.

٣ – من نمنمه إذا زخرفه وزينه.

٤ – في ن: لسفح.

٥ – تشاح القوم، بالتضعيف: إذا شح بعضهم على بعض من الشح وهو البخل.

أو عَرْصة[1] بين شَرِيكين، بحيث لا يقع معها فساد في الدار ولا إهمال لمنفعتها وأمثال ذلك.

ويخفى جميع ذلك إلا على أهل البصر العارفين بالبناء وأحواله، المستدلين عليها بالمعاقد والقمط[2] ومراكز الخشب وميل الحيطان واعتدالها وقسم المساكن على نسبة أوضاعها ومنافعها وتسريب المياه في القنوات مجلوبة ومرفوعة بحيث [ظ١٨٥/١] لا تضر بما مرت عليه من البيوت والحيطان وغير ذلك؛ فلهم بهذا كله البصر والخبرة التي ليست لغيرهم.

وهم مع ذلك يختلفون بالجودة والقصور في الأجيال باعتبار الدول وقوّتها. فإنا قدَّمنا أنَّ الصنائع وكمالها إنما هو بكمال الحضارة، وكثرتها بكثرة الطالب لها[3].

فلذلك عندما تكون **الدولة بدوية في أول أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها**، كما وقع للوليد بن عبد الملك حين أجمعِ على بناء مسجد المدينة والقدس ومسجد الشام. فبعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في الفعلة المهرة في البناء فبعث إليه منهم من حصل له غرضه من تلك المساجد.

وقد يعرف صاحب هذه الصناعة أشياء من **الهندسة** مثل تسوية الحيطان بالوزن وإجراء المياه بأخذ الارتفاع، وأمثال ذلك، فيحتاج إلى البصر بشيء من مسائله. وكذلك في جر الأثقال بالهندَام فإن الأجرام العظيمة إذا شيدت بالحجارة الكبيرة تعجز قُدَرُ الفعلة عن رفعها إلى مكانها من الحائط، فيتحيل لذلك بمضاعفة قوة الحبل بإدخاله في المعالق من أثقابٍ مقدرة على نسب هندسية تصيِّر الثقيل عند معاناة الرفع خفيفاً فيتم المراد من ذلك بغير كلفه، وهذا إنما يتم بأصول هندسية معروفة متداولة بين البشر. وبمثلها كان بناءُ الهياكل الماثلة لهذا العهد التي يحسب الناس أنها من بناء الجاهلية وأن أبدانهم كانت على نسبتها في العظم الجسماني وليس كذلك، وإنما تم لهم ذلك بالحيل الهندسية كما ذكرناه فتفهَّم ذلك، و﴿الله يخلق ما يشاء﴾[آل عمران: ٤٧] سبحانه.

---

١ – العرصة: القطعة الواسعة التي ليس فيها بناء أو كل بقعة ليس فيها بناء.

٢ – القمط: جمع قماط، الحبل.

٣ – انظر الفصلين ١٨ و١٩ من هذا الباب.

١ـ ٥ ـ ٢٦ ـ الفَصْل السادس والعشرون:
في صناعةِ النجارة

هذه الصناعة من ضروريَّات العمران، **ومادتها** الخشب. وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل للآدمي في كل مكّون من المكونات منافع تكمل بها ضروراته أو حاجاته. وكان منها الشجر فإن له فيه من المنافع ما لا ينحصر مما هو معروف لكل أحد. ومن منافعها اتخاذها خشباً إذا ييست. وأول **منافعه** أن يكون وقوداً للنيران في معاشهم وعصياً للاتكاء والذَّوْد وغيرهما من ضرورياتهم، ودعائم لما يخشى ميله من أثقالهم. ثم بعد ذلك منافع أخرى لأهل البدو والحضر. فأما أهل البدو فيتخذون منها العُمُد والأوتاد لخيامهم، والحُدوج[1] [ظ١٨٥/٢] لظعائنهم، والرماح والقِسِيّ والسِّهام لسلاحهم، وأمَّا أهل الحضر فالسقف لبيوتهم والأغلاق[2] لأبوابهم والكراسي لجلوسهم. وكل واحدة من هذه فالخشبة مادة لها. ولا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلا بالصناعة.

والصناعة المتكفلة بذلك المحصلة لكل واحد من صورها هي النجارة على اختلاف رتبها. **فيحتاج صاحبها** إلى تفصيل الخشب أولاً إما بخشب أصغر منه أو ألواح. ثُمَّ تركب تلك الفصائل بحسب الصور المطلوبة. وهو في كل ذلك يحاول بصنعته إعداد تلك الفصائل بالانتظام إلى أن تصير أعضاء لذلك الشكل المخصوص. والقائم على هذه الصناعة هو النجار. وهو ضروري في العمران. ثم إذا عظمت الحضارة، وجاء الترف، وتأنق الناس فيما يتخذونه من كل صنف من سقف أو باب أو كرسي أو ماعون، حدث التأنق في صناعة ذلك واستجادته بغرائب من الصناعة كمالية ليست من الضروري في شيء، مثل التخطيط في الأبواب والكراسي، ومثل تهيئة القطع من الخشب بصناعة الخرط، يُحكم بريها وتشكيلها، ثُمَّ تؤلف على نسب مقدرة وتلحم بالدسائر[3]، فتبدو لرأي العين ملتحمة، وقد أخذ منها اختلاف الأشكال على تناسب. يُصْنَعُ هذا في كل شيء يتخذ من الخشب فيجيء آنقَ ما يكون، وكذلك في جميع ما يحتاج إليه من الآلات المتخذة من الخشب من أي نوع كان.

وكذلك قد يحتاج إلى هذه الصناعة في إنشاء **المراكب البحرية** ذات الألواح والدسر، وهي أجرام هندسية صنعت على قالب الحوت واعتبار سبحه في الماء بقوادمه وكَلْكَلِه[4]،

١ - الحِدج بكسر الحاء: مركب للنساء كالمحفة، وجمعه حدوج وأحداج. وتحرفت في ظ إلى: الحديد.
٢ - الغلق: هو ما يغلق به الباب، وجمعه أغلاق.
٣ - جمع (دسار). وهو المسمار.
٤ - الكلكل: الصدر.

ليكون ذلك الشكل أعون لها في مصادمة الماء، وجعل لها عوض الحركة الحيوانية التي للسمك تحريك الرياح، وربما أعينت بحركة المجاذيف[1] كما في الأساطيل.

وهذه الصناعة من أصلها محتاجة إلى أصل كبير من **الهندسة في** جميع أصنافها، لأن إخراج الصور من القوة إلى الفعل على وجه الإحكام محتاج إلى معرفة التناسب في المقادير، إما عموماً أو خصوصاً. وتناسب المقادير لا بد فيه من الرجوع إلى المهندس.

ولهذا كان **أئمة الهندسة اليونانيون** كلهم أئمة في هذه الصناعة، فكان **أوقليدس** صاحب كتاب الأصول في الهندسة نجّاراً، وبها كان يعرف، وكذلك **أبلونيوس** صاحب كتاب المخروطات [ظ١٨٦/١]، **وميلاوش** وغيرهم. وفيما يقال: إن معلم هذه الصناعة في الخليقة هو **نوح** عليه السلام، وبها أنشأ سفينة النجاة التي كانت بها معجزته عند الطوفان. وهذا الخبر وإن كان ممكناً، أعني كونه نجّاراً، إلا أن كونه أول من علمها أو تعلمها لا يقوم دليل من النقل عليه لبعد الآماد، وإنما معناه ـ والله أعلم ـ الإشارة إلى قدم النجارة؛ لأنه لم يصح حكاية عنها قبل خبر نوح عليه السلام، فجعل كأنه أول من تعلمها. فتفهَّم أسرار الصنائع في الخليقة. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

---

١ - المجذاف ما تجذف به السفينة، بالذال والدال، وجمعه مجاذيف.

١ـ ٥ ـ ٢٧ ـ الفصل السابع والعشرون:
في صناعةِ الحيَاكة والخياطة

اعلم أن المعتدلين من البشر في معنى الإنسانية لا بد لهم من الفكر في **الدفء** كالفكر في **الكن**. ويحصل الدفء باشتمال المنسوج للوقاية من الحر والبرد؛ ولا بد لذلك من إلحام الغزل حتى يصير ثوباً واحداً، وهو **النسج والحياكة**. فإن كانوا **بادية** اقتصروا عليه، وإن مالوا إلى **الحضارة** فصّلوا تلك المنسوجة قطعاً يقدّرون منها ثوباً على البدن بشكله وتعدد أعضائه واختلاف نواحيها، ثم يلائمون بين تلك القطع بالوصائل حتى تصير ثوباً واحداً على البدن ويلبسونها. والصناعة المحصلة لهذه الملاءمة هي **الخياطة**.

هاتان الصناعتان ضروريّتان في العمران لما يحتاج إليه البشر من الرَّفه، **فالأولى** لنسج الغزل منَ الصوف والكتّان والقطن إسداءً في الطول وإلحاماً[١] في العرض، وإحكاماً لذلك النّسج بالالتحامِ الشديد، فيتم منها قطع مقدّرة، فمنها الأكسية من الصوف للاشتمال[٢]، ومنها الثياب من القطن والكتان للباس. والصناعة **الثانية** لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال والعوائد، تفصل أوّلاً بالمقراض[٣] قطعاً مناسبة للأعضاء البدنية، ثُمَّ تلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة وصلاً أو حبكاً أَو تنبيتاً أو تفسّحاً[٤] على حسب نوع الصناعة.

وهذه الصناعة الثانية مختصة بالعمران **الحضري**، لما أن أهل البدو يستغنون عنها، وإنما يشتملون الأثواب اشتمالاً؛ وإنما تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها. وتفهَّم هذا في **سر تحريم المخيط في الحج** لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها، والرجوع إلى الله تعالى كما خلقنا أول مرة، حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفه، لا طيباً ولا نساءً ولا مخيطاً ولا خفّاً، ولا يتعرض لصيد ولا لشيء [ظ١٨٦/٢] من عوائده التي تلونت[٥] بها نفسه وخلقه، مع أنه يفقدها بالموت ضرورة، وإنما يجيء كأنه وارد إلى المحشر ضارعاً بقلبه مخلصاً لربه؛ وكان جزاؤه إن تم له إخلاصه في ذلك أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. سبحانك ما أرفقك بعبادك وأرحمك بهم في طلب هدايتهم إليك.

وهاتان الصنعتان قديمتان في الخليقة، لما أنّ الدفءَ ضروري للبشر في العمران المعتدل.

---

١ – **أسدى** الثوب: نسج سداه وهو ما مد منه، **وألحمه**: نسج لحمته وهي الخيوط المؤلفة لعرضه.
٢ – اشتمل بالثوب: أداره على جسده كله حتى لا تخرج منه يده.
٣ – المقراض: المقص.
٤ – في ن: تفتيحاً.
٥ – في ن: تكونت.

وأمَّا المنحرف إلى الحر فلا يحتاج أهله إلى دفء. ولهذا يبلغنا عن أهل الإقليم الأول من السودان أنهم عراة في الغالب. ولقدم هذه الصنائع ينسبها العامة إلى **إدريس** عليه السلام، وهو أقدم الأنبياء. وربما ينسبون إلى **هرمس**. وقد يقال: إن هرمس هو إدريس. والله سبحانه وتعالى ﴿هو الخلاق العليم﴾[الحجر: ٨٦، يس: ٨١].

١ـ ٥ ـ ٢٨ ـ الفصل الثامن والعشرون:
في صناعة التوليد

وهي صناعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الآدمي من بطن أمه من الرفق في إخراجه من رحمها وتهيئة أسباب ذلك، ثم ما يصلحه بعد الخروج على ما نذكر. **وهي** مختصة بالنساء في غالب الأمر، لما أنهن الظاهرات بعضهن على عورات بعض. وتسمى القائمة على ذلك منهن **القابلة**. استعير فيها معنى الإعطاء والقبول، كأن النفساء[١] تعطيها الجنين وكأنها تقبله.

وذلك أن **الجنين** إذا استكمل خلقه في الرحم وأطواره وبلغ إلى غايته والمدة التي قدر الله لمكثه، وهي تسعة أشهر في الغالب، فيطلب الخروج بما جعل الله في المولود من النزوع لذلك، ويضيق عليه المنفذ فيعسر، وربما مزق بعض جوانب الفرج بالضغط، وربما تقطّعَ[٢] بعض ما كان في الأغشية من الإلتصاق والالتحام بالرحم. وهذه كلها آلام يشتد لها الوجع وهو معنى **الطلْق**، فتكون القابلة معينة في ذلك بعض الشيء بغمز الظهر والوركين وما يُحاذي الرحم من الأسافل، تساوق بذلك فعل الدافعة في إخراج الجنين، وتسهيل ما يصعب منه بما يمكنها، وعلى ما تهتدي إلى معرفة عسره.

ثم إذا خرج الجنين بقيت بينه وبين الرحم الوصلة حيث كان يتغذى منها متصلة من سرته بمعاه، وتلك الوصلة عضو فضلي لتغذية المولود خاصة، فتقطعها القابلة من حيث لا تتعدى مكان الفضلة ولا تضر بمعاه ولا برحم أمه، ثم تدمل مكان الجراحة منه بالكي أو بما تراه من وجود الإندمال.

ثم إن الجنين عند خروجه في ذلك المنفذ الضيق، وهو رطب العظام سهل الانعطاف والإنثناء، فربما تتغير أشكال أعضائه وأوضاعها لقرب التكوين ورطوبة المواد، فتتناوله القابلة بالغمز [ظ١٨٧/١] والإصلاح، حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي ووضعه المقدر له، ويرتد خلقه سويّاً.

ثم بعد ذلك تراجع النفساء وتحاذيها بالغمز والملاينة لخروج أغشية الجنين، لأنها ربما تتأخر عن خروجه قليلاً، ويخشى عند ذلك أن تراجع الماسكة حالها الطبيعية قبل استكمال خروج الأغشية وهي فضلات فتعفن ويسري عفنها إلى الرحم فيقع الهلاك، فتحاذر القابلة هذا وتحاول في إعانة الدفع إلى أن تخرج تلك الأغشية إن[٣] كانت قد تأخرت.

---

١ – النفساء: المرأة في حال النفاس بعد الولادة.
٢ – في ن: انقطع.
٣ – في ن: التي.

ثم ترجع إلى المولود فتُمَرِّخ[١] أعضاءه بالأدهان والذَّرُورات[٢] الْقَابِضَة لتشده، وتجفف رطوبات الرحم، وتحَنِّكة[٣] لرفع لهاته وَتسعِطه[٤] لاستفراغِ نُطُوْفِ[٥] دماغه وتغرغره باللَّعُوق[٦] لدَفعِ السُّدد[٧] من معاه وتجويفها عن الِالتصاق.

ثم تَداوي النفسَاء بعد ذلك من الوهن الذي أصابها بالطلق، وما لحق رحمها من ألم الانفصال، إذ المولود إن يكن عضواً طبيعيّاً فحالة التكوين في الرحم صيرته بالالتحام كالعضو المتصل، فلذلك كان في انفصاله ألم يقرب من ألم القطع. وتداوي مع ذلك ما يلحق الفرج من ألم من جراحة التمزيق عند الضغط في الخروج. وهذه كلها أدواءٌ نجد هؤلاء القوابل أبصر بدوائها. وكذلك ما يعرض للمولود مدة الرضاع من أدواء في بدنه إلى حين الفِصَال[٨]، نجدهنَّ أبصر بها من الطبيب الماهر. وما ذاك إلا لأن بدن الإِنسان في تلك الحالة إنما هَو بدن إنساني بالقوة فقط، فإذا جاوز الفصال صار بدناً إنسانياً بالفعل، فكانت حاجته حينئذ إلى الطبيب أشدّ. فهذه الصناعة - كما تراه - ضرورية في العمران للنوع الإنساني، لا يتمُّ كون أشخاصه في الغالب دونها.

وقد يعرضٍ لبعض أشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة، **إما** بخلق الله ذلك لهم معجزة وخرقاً للعادة كما في حق الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، **أو** بإلهام وهداية يلهم لها المولود ويُفطر عليها، فيتم وجودهم من دون هذه الصناعة.

فأما **شأن المعجزة** من ذلك فقد وقع كثيراً. ومنه ما روي: أن النَّبي صلى الله عليه وسلم ولد مَسروراً[٩] مختوناً واضعاً يديه على الأرض شاخصاً ببصره إلى السماء[١٠].

---

١ - مرخ الجسم: دهنه بالمروخ، وهو ما يمرخ به البدن من دهن وغيره.
٢ - جمع ذرور وهو ما يذر في العين ونحوها من مساحيق.
٣ - حنكه تحنيكاً: دلك حنكه بتمرة ونحوها.
٤ - سعطه الدواء وأسعطه إياه: أدخله في أنفه.
٥ - جمع نطف وهو العيب والشر والفساد.
٦ - اللعوق كصبور: كل ما يلعق.
٧ - السُّدد: فتحات الأمعاء القابلة للانسداد.
٨ - الفِصَال بالكسر: الفطام عن الرضاع.
٩ - أي: مقطوع السر.
١٠ - أخرج ابن سعد (١٠٣/١) من حديث العباس: ولد النبي صلى الله عليه وسلم: مختوناً مسروراً. وأخرج من حديث ابن عباس (١٠٢/١): أن آمنة بنت وهب قالت: لقد علقتُ به، تعني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما وجدت له مشقة حتى وضعته، فلما فصل مني خرج معه نور أضاء له ما بين المشرق إلى المغرب، ثم وقع على الأرض معتمداً على يديه ثم أخذ قبضة من تراب فقبضها ورفع رأسه إلى السماء، وقال بعضهم: وقع جاثياً على ركبتيه رافعاً رأسه إلى السماء وخرج معه نورٌ أضاءت له قصور الشام وأسواقها، حتى رأيت أعناق الإبل ببصرى. وأخرج أيضاً من حديث عكرمة (١٠٢/١): أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدته أمه وضعته تحت برمة

وكذلك شأن عيسى في المهد وغير ذلك.

وأمَّا **شأن الإلهام** فلا ينكر، وإذا كانت الحيوانات العُجم تختصُّ بغرائب من الإلهامات كالنحل وغيرها[١] فما ظنك بالإنسان المفضل عليها وخصوصاً بمن اختص بكرامة الله[٢]، ثم الإلهام العام للمولودين في الإقبال على الثدي أوضح شاهد على وجود الإلهام العام لهم، فشأن العناية الإلهية أعظم [ظ٢/١٨٧] من أن يحاط به.

ومن هنا يفهم بطلان رأي **الفارابي** وحُكَّام[٣] الأندلس فيما احتجوا به لعدم انقراض الأنواع، واستحالة انقطاع المكونات، وخصوصاً في النوع الإنساني، وقالوا: لو انقطعت أشخاصه لاستحال وجودها بعد ذلك، لتوقفه على هذه الصناعة التي لا يتم كون الإنسان إلا بها، إذ لو قدرنا مولوداً دون هذه الصناعة وكفالتها إلى حين الفصال لم يتم بقاؤه أصلاً. ووجود الصنائع دون الفكر ممتنع لأنها ثمرته وتابعه له.

وتكلف **ابن سينا** في الرد على هذا الرأي لمخالفته إياه، وذهابه إلى إمكان انقطاع الأنواع، وخراب عالم التكوين، ثم عوده ثانياً لاقتضاءات فلكية وأوضاع غريبة تندر في الأحقاب بزعمه، فتقتضي تخمير طينة مناسبة لمزاجه بحرارة مناسبة فيتم كونه إنساناً، ثم يُقيَّض له حيوان يُخلق فيه إلهام لتربيته والحنو عليه، إلى أن يتمَّ وجوده وفصاله، وأطنب في بيان ذلك في الرسالة التي سماها رسالة **حي بن يقظان**[٤].

وهذا الاستدلال غير صحيح، وإن كنا نوافقه على انقطاع الأنواع، ولكن من غير ما

فانفلقت عنه، قالت: فنظرت إليه فإذا هو قد شق بصرهُ ينظرُ إلى السماء. وأخرج (١/١٠٣) من حديث حسان بن عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ولد وقع على كفيه وركبتيه شاخصاً بصره إلى السماء. وفي السيرة الحلبية (١/٨٧) عن أنسٍ بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كرامتي على ربي أني ولدت مختوناً، ولم ير أحد سوأتي. أي: لئلا يرى أحد سوأتي عند الختان. قال الحاكم: تواترت الأخبار أنه صلى الله عليه وسلم ولد مختوناً. وتعقبه الذهبي فقال: ما أعلم صحة ذلك، فكيف يكون متواتراً. أي: وأجيب بأنه أراد بالتواتر الاشتهار، فقد جاءت أحاديث كثيرة في ذلك. قال الحافظ ابن كثير: فمن الحفاظ من صححها، ومنهم من ضعفها، ومنهم من رآها من الحسان: أي: وقد يدعي أنه لا مخالفة بين هذه الأقوال الثلاثة، لأنه يجوز أن يكون من قال صحيحة أراد صحيحة لغيرها، والصحيحة لغيرها قد تكون حسنة لغيرها ومن قال ضعيفة أراد في حد ذاتها. انظره في العلل المتناهية لابن الجوزي (٢٦٤) ومجمع الزوائد (٨/١٣٨٥٢ و١٣٨٥٣) والبيهقي في دلائل النبوة (١/٤٦) وابن عدي في الكامل (٢/٥٧٧) والسيوطي في الخصائص الكبرى (١/٥٣).

١ - إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون...﴾[النحل: ٦٨].

٢ - يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾[الإسراء: ٧٠].

٣ - حكام جمع حكيم، ويطلقه ابن خلدون على الفلاسفة.

٤ - لابن سينا رسالة اسمها قصة حي بن يقظان، طبعت بمطبعة ليدن، وهي غير الكتاب المشهور حي بن يقظان لابن طفيل. (د.وافي).

استدل به؛ فإن دليله مبني على إسناد الأفعال إلى العلة الموجبة[١]، ودليلُ القول بالفاعل المختار[٢] يردُّ عليه. ولا واسطة، على القول بالفاعل المختار، بين الأفعال والقدرة القديمة. ولا حاجة إلى هذا التكلُّف. ثم لو سلمناه جدلاً فغاية ما ينبني عليه إطراد وجود هذا الشخص بخلق الإلهام لتربيته في الحيوان الأعجم. وما الضرورة الداعية لذلك؟ وإذا كان الإلهام يُخلق في الحيوان الأعجم، فما المانع من خلقه للمولود نفسه كما قررناه أوّلاً؟ وخلق الإلهام في شخص لمصالح نفسه أقرب من خلقه فيه لمصالح غيره. فكلا المذهبين[٣] شاهدان على أنفسهما بالبطلان في مناحيهما لما قررته لك. والله تعالى أعلم.

١ – أي: إن الأفعال لا توجد إلا بعلة لازمة توجب وجودها.

٢ – وهو الله تعالى الغني عن العالمين المفتقرين إليه سبحانه.

٣ – يقصد مذهب الفارابي في عدم انقراض الأنواع ومذهب ابن سينا في إمكان انقراضها وعودها ثانياً على الأوضاع الغريبة التي افترضها. (د.وافي).

١ - ٥ - ٢٩ - الفَصْل التاسع والعشرون: في صناعة الطِّب وأنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية

هذه الصناعة ضرورية في المدن والأمصار لما عرف من فائدتها، فإنّ ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء، ودفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البرءُ من أمراضهم.

واعلم أن أصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية، كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الجامع للطب كما ينقل بين أهل الصناعة، وإن طعن فيه العلماء، وهو قوله: **«المعدة بيتُ الداء، والحِمية رأس الدواءِ، وأصل كل داء البَرْدة»**[1]. فأما قوله: **«المعدة**

١ - البردة - بسكون الراء وفتحها -: التخمة. وإدخال الطعام على الطعام كما ذكره المصنف. وقوله: **المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء.** قال العجلوني في كشف الخفاء (٢/٢٩٧): قال في المقاصد [الحسنة رقم: ١٠٣٥]: لا يصح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب أو غيره. نعم روى ابن أبي الدنيا في الصمت عن وهب بن منبه قال: اجتمعت الأطباء على أن رأس الطب الحمية. وأجمعت الحكماء على أن رأس الحكمة الصمت. وللخلال عن عائشة: الأزمة دواء. وفي لفظ: الأزم وهو بفتح الهمزة وسكون الزاء الحمية، وتتمته: والمعدة داء، وعودوا بدناً ما اعتاد، وأورد في الإحياء من المرفوع: البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء، وعودوا كل بدن ما اعتاد. قال مخرجه: لم أجد له أصلاً. وللطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعاً: المعدة حوض البدن والعروق إليها واردة، فإذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة، وإذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم. وذكره الدارقطني في العلل. وقال: اختلف فيه على الزهري. ثم قال: لا يصح ولا يعرف من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن الحارث. ومثله في اللآلىء، وزاد: ولم يروا هذا مسنداً عن إبراهيم بن جريج، وكان طبيباً، فجعل له إسناد، ولم يسند غير هذا الحديث. انتهى.

وفي الكشاف يحكى: أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق، فقال لعلي بن الحسين بن واقد: ليس في كتابكم من علم الطب شيء، والعلم علمان: علم الأبدان، وعلم الأديان، فقال له: قد جمع الله الطب في نصف آية من كتابه، قال: وما هي؟ قال: ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ فقال النصراني: ولا يؤثر عن رسولكم شيء في الطب، فقال: قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة. قال: وما هي؟ قال: قوله صلى الله عليه وسلم: المعدة بيت الداء، والحمية رأس كل دواء، وأعط كل بدن ما عودته. فقال: ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً. انتهى. واقتصر البيضاوي على قول الحسين قد جمع الله الطب في نصف آية من كتابه: قوله: ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ قال الخفاجي: لأن في ثبوت هذا الحديث كلاماً للمحدثين. انتهى فاعرفه.

وقوله: **أصل كل داء البردة.** قال العجلوني في كشف الخفاء (١/١٤٦): رواه أبو نعيم المستغفري والدارقطني في العلل بسند فيه تمام بن نجيح. ضعفه الدارقطني ووثقه ابن معين وغيره، عن أنس رفعه، وفي رواية عند المستغفري كما في النجم: أصل كل داء البردة، ولأبي نعيم أيضاً عن ابن عباس مرفوعاً مثله، ومن حديث عمر بن الحارث، عن أبي سعيد رفعه: أصل كل داء من البردة. ومفرداتها ضعيفة. وقال الدارقطني كغيره الأشبه بالصواب أنه من قول الحسن البصري، وحكاه في الفائق من كلام ابن مسعود، قال الدارقطني: المحدثون يروونه بسكون الراء، ولذلك ضمَّ إليه بعضهم والحرُّ والصواب فتحها بمعنى التخمة لأنها تبرد حرارة الشهوة، أو لأنها ثقيلة على المعدة بطيئة الذهاب من برد إذا ثبت وسكن، وأورد أبو نعيم أيضاً عن أبي هريرة رفعه: إستدفئوا من الحر والبرد. وكذلك

بيت الداء». فهو ظاهر. وأما قوله: «**الحِمية رأس الدواء**». فالحمية الجوع وهي[1] [ظ١٨٨/١] الاحتماء من الطعام، والمعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية.

وأمَّا قوله: «**أصلُ كل داءٍ البَردة**». فمعنى البردة إدخال الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم الأول.

وشرح هذا أن الله سبحانه خلق الإنسان وحفظ حياته بالغذاء يستعمله بالأكل، وينفذ فيه القوى الهاضمة والغاذية إلى أن يصير دماً ملائماً لأجزاء البدن من اللحم والعظم، ثم تأخذه النامية فينقلب لحماً وعظماً.

ومعنى **الهضم**: طبخ الغذاء بالحرارة الغريزية طوراً بعد طور حتى يصير جزءاً بالفعل من البدن. وتفسيره أن الغذاء إذا حصل في الفم ولاكته الأشداق أثرت فيه حرارة الفم طبخاً يسيراً وقلبت مزاجه بعض الشيء كما تراه في اللقمة إذا تناولتها طعاماً، ثم أجدتها مضغاً، فترى مزاجها غير مزاج الطعام، ثم يحصل في المعدة فتطبخه حرارة المعدة إلى أن يصير كَيْمُوْساً[2] وهو صفو ذلك المطبوخ، وترسله إلى الكبد، وترسل ما رسب منه في المعي ثُفْلاً[3] ينفذ إلى المخرجين. ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس إلى أن يصير دما عبيطاً[4]، وتطفو عليه رغوة من الطبخ هي الصفراء، وترسب منه أجزاء يابسة هي السواد، ويقصر الحار الغريزي بعض الشيء عن طبخ الغليظ منه فهو البلغم. ثم ترسلها الكبد كلها في العروق والجداول ويأخذها طبخ الحار الغريزي هناك، فيكون عن الدم الخالص بخار رطب يمد الروح الحيواني، وتأخذ النامية مأخذها في الدم فيكون لحماً، ثم غليظه عظاماً، ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجاته من ذلك فضلات مختلفة من العرق واللعاب والمخاط والدمع. هذه صورة الغذاء وخروجه من القوة إلى الفعل لحماً[5].

المستغفري مع ما رواه عن أنس مرفوعاً: إن الملائكة لتفرح بارتفاع البرد عن أمتي. وروى أيضاً كما مر: أصل كل داء البرد، وهما ضعيفان، وذلك منهم دليل على المحدثين الذين رووه بالسكون.

١ - في ن: هي.

٢ - الكيموس: قال الأزهري: وأما الكيموسات في قول الأطباء، فإنها الطبائع الأربع ليست من لغات العرب، ولكنها يونانية، وقال ابن سيده: الكيموسية: عبارة عن الحاجة إلى الطعام والغذاء، والكيموس في عبارة الأطباء: هو الطعام إذا انهضم في المعدة قبل أن يتصرف عنها ويصير دماً، ويسمونه أيضاً الكيلوس.

٣ - الثفل: حثالة الشيء، وهو الرأس أسفل الوعاء.

٤ - الدم العبيط: الطري اللزج.

٥ - علق الدكتور وافي على هذا بقوله في نسخته: تمثل الحقائق السابق ذكرها ما وصل إليه العلم بعناصر الجهاز الهضمي وإفرازاته ووظائفه في العالم العربي في عصر ابن خلدون. وغني عن البيان أن البحوث العلمية التي جرت بعد ذلك عدلت كثيراً من هذه المعلومات، وكشفت عن خطأ كثير منها، وأضافت إليها حقائق جديدة.

ثم إن أصل الأمراض ومعظمها هي **الحمِّيات**، وسببها أن الحار الغريزي قد يضعف عن تمام النضج في طبخه في كل طور من هذه، فيبقى ذلك الغذاء دون نضج. **وسببه** غالباً كثرة الغذاء في المعدة حتى يكون أغلب على الحار الغريزي، أو إدخال الطعام إلى المعدة قبل أن تستوفي طبخ الأول، فيستقل به الحار الغريزي ويترك الأول بحاله، أو يتوزع عليهما فيقصر عن تمام الطبخ والنضج، وترسله المعدة كذلك إلى الكبد، فلا تقوى حرارة الكبد أيضاً على إنضاجه، وربما بقي في الكبد من الغذاء الأول فضلة غير ناضجة، وترسل الكبد جميع ذلك إلى العروق غير ناضج كما هو. فإذا أخذ البدن حاجته الملائمة أرسله مع الفضلات الأخرى من العرق والدمع واللعاب إن اقتدر على ذلك [ظ١٨٨/٢]. وربما يعجز عن الكثير منه، فيبقى في العروق والكبد والمعدة، وتتزايد مع الأيام. وكل ذي رطوبة من الممتزجات إذا لم يأخذه الطبخ والنضج يعفن، فيتعفن ذلك الغذاء غير الناضج وهو المسمى بالخلط، وكل متعفن ففيه حرارة غريبة وتلك هي المسماة في بدن الإنسان بالحمّى، واختبر ذلك بالطعام إذا ترك حتى يتعفن، وفي الزبل إذا تعفن أيضاً، كيف تنبعث فيه الحرارة وتأخذ مأخذها. فهذا معنى الحميات في الأبدان، وهي رأس الأمراض وأصلها كما وقع في الحديث.

وهذه الحمِّيات **علاجُها** بقطعِ الغذاء عن المريض أسابيع معلومة، ثم بتناوله الأغذية الملائمة حتّى يتمَّ برؤه. وذلك في حال الصحة علاج في التحفظ من هذا المرض، وأصله كما وقع في الحديث. وقد يكون ذلك العفن في عضو مخصوص فيتولد عنه مرض في ذلك العضو، ويحدث جراحات في البدن إما في الأعضاء الرئيسية أو في غيرها. وقد يمرض العضو ويحدث عنه مرض القوى الموجودة له. هذه كلها جِمَاع[1] الأمراض؛ وأَصلها في الغالب من الأغذية، وهذا كله مرفوع إلى الطبيب.

ووقوع هذه الأمراض من أهل الحضر والأمصار أكثر، لخصب عيشهم، وكثرة مآكلهم، وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية، وعدم توقيتهم لتناولها. وكثيراً ما يخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه رطباً ويابساً في سبيل العلاج بالطبخ، ولا يقتصرون في ذلك على نوع أو أنواع، فربما عددنا في اليوم الواحد من ألوان الطبخ أربعين

ويضيق المقام عن بيان هذه الأمور. على أنها أصبحت الآن من الأمور المعروفة حتى للمبتدئين من المتعلمين. ومن الأمور التي يبدو فيها خطأ المعلومات التي كانت سائدة في هذا الصدد ما ذكره ابن خلدون عن مضغ الطعام، وأن حرارة الفم هي التي تؤثر فيه، والحقيقة أن الذي يؤثر فيه هو مادة اللعابين التي تمتزج به، وما ذكره عن هضم الطعام في المعدة، وأن حرارة المعدة هي التي تؤثر في هضمه، والحقيقة أن الذي يؤثر فيه يتمثل في الإفرازات التي تفرزها المعدة. ومثل هذا يقال في جميع ما سيذكره من حقائق تتعلق بتدبير الصحة أو بالطب أو بعلم وظائف الأعضاء.

١ - الجماع: ما جمع عدداً، وأراد هنا جميعه.

نوعاً من النبات والحيوان، فيصير للغذاء مزاج غريب. وربما يكون غريباً عن ملاءمة البدن وأجزائه.

ثم إن **الأهوية** في الأمصار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفضلات، والأهوية منشطة للأرواح ومقوية بنشاطها الأثر الحار الغريزي في الهضم.

ثم **الرياضة** مفقودة لأهل الأمصار إذ هم في الغالب وادعون ساكنون، لا تأخذ منهم الرياضة شيئاً، ولا تؤثر فيهم أثراً. فكان وقوع الأمراض كثيراً في المدن والأمصار، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصناعة.

وأما **أهل البدو** فمأكولهم قليل في الغالب، والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب، حتى صار لهم ذلك عادة، وربما يظنُّ أنها جبلّة لاستمرارها. ثمَّ الأُدم قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة.

وعلاج الطّبخ بالتوابل والفواكه إنما **يدعون إليه ترف الحضارة** اللذين هم بمعزل عنه، فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها[1] [ظ١٨٩/١]، ويَقْرُب مزاجها من ملاءمة البدن.

وأما **أهويتهم** فقليلة العفن لقلة الرطوبات والعفونات إن كانوا آهلين[2] أو لاختلاف الأهوية إن كانوا ظواعن.

ثم إن **الرياضة** موجودة فيهم لكثرة الحركة في ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات لمهنة أنفسهم في حاجاتهم. فيحسن بذلك كله الهضم ويجود، ويفقد إدخال الطعام على الطعام، فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد من الأمراض، فتقلُّ حاجتهم إلى الطب. ولهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه. وما ذاك إلا للاستغناء عنه؛ إذ لو احتيج إليه لوجد، لأنه يكون له بذلك في البدو معاش يدعوه إلى سكناه. ﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾[غافر: ٨٥]، ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾[الأحزاب: ٦٢، الفتح: ٢٣].

---

١ - في ظ: يخالطه.

٢ - أهل المكان أهولاً من باب قعد عمر بأهله فهو آهل، وقرية آهلة عامرة. وقد أطلق ابن خلدون الوصف على الأفراد أنفسهم، فيقصد بالآهلين المقيمين. والظاعن المسافر من ظعن ظعناً من باب نفع. (د وافي).

١ - ٥ - ٣٠ - الفَصْل الثلاثون:
في أنَّ الخطّ والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية

وهو رسوم وأشكال حرفية تدلُّ على الكلمات المسموعة الدالة على مافي النفس؛ فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية. وهو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان.

وأيضاً فهي تُطلع على مافي الضمائر، وتتأدّى بها الأغراض إلى البلاد البعيدة، فتُقضى الحاجات، وقد دُفعت مؤنة المباشرة لها، ويُطّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم. فهي **شريفة** بهذه الوجوه والمنافع.

وخروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم. وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب لذلك تكونُ جودة الخط في المدينة، إذ هو من جملة الصنائع، وقد قدمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران. ولهذا **نجد** أكثر البدو أميين لا يكتبون ولا يقرؤون. ومن قرأ منهم أو كتب فيكون الخط قاصراً وقراءته غير نافذة. **ونجد** تعليم الخطّ في الأمصار الخارج عمرانها عن الحد أبلغ وأحسن وأسهل طريقاً، لاستحكام الصنعة فيها، كما يحكى لنا عن **مصر** لهذا العهد، وأن بها معلمين منتصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلم قوانين وأحكاماً في وضع كل حرف، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه، فتعتضد لديه رتبة العلم والحسّ في التعليم، وتأتي ملكته على أتمِّ الوجوه. وإنما أتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الأعمال.

وليس الشّأن في **تعليم الخط بالأندلس والمغرب** كذلك في تعلم كل حرف بانفراده على قوانين يلقيها المعلم للمتعلم؛ وإنما يتعلم بمحاكاة الخط في كتابة الكلمات جملة[1]، ويكون ذلك [ظ٢/١٨٩] من المتعلم ومطالعة المعلم له إلى أن تحصل له الإجادة، وتتمكن في بنائه[2] المَلَكة فيسمى مجيداً.

وقد كان **الخط العربي** بالغاً مبالغه من الإحكام والإتقان والجودة في **دولة التّبابعة** لما

---

١ - عقب الدكتور وافي بقوله: من هذا يتبين أن الطريقة الحديثة التي تتبع الآن في تعليم الهجاء، والتي يُسميها علماء التربية، طريقة الجشتالت أو طريقة الكلمات والجمل، وهي التي تقضي بأن يبدأ في الهجاء برسم الكلمات والجمل كانت متبعة منذ عهد بعيد في المغرب والأندلس، وهي أمثل طريقة من الوجهة التربوية لمسايرتها للواقع من جهة ولطبيعة العقل الإنساني من جهة أخرى. فالواقع أن الكلمة هي التي لها مدلول في ذهن الطفل، أما الحرف فلا مدلول له. والعقل الإنساني ينتقل بطبيعته من إدراك الكل إلى إدراك أجزائه (جشتالت) لا العكس - ومن هنا يتبين خطأ ابن خلدون في تفضيله لطريقة المصريين في عهده وهي الطريقة التي تبدأ بالحروف في تعليم الهجاء.

٢ - وربما تكون: بَنَانِه. أي: أصابعه؟!

بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمّى **بالخط الحِمْيَري**. وانتقل منها إلى **الحِيرَة**[١] لما كان بها من دولة **آل المنذر** نسباء التبابعة في العصبية والمجددين لملك العرب بأرض العراق. ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التّبابعة لقصور ما بين الدَّوْلَتَيْن، وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك. ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش فيما ذكر. ويقال: إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو **سفيان بن أمية**، ويقال: حرب بن أمية، وأخذها من **أسلم بن سدرة**، وهو قول ممكن، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من **إياد** أهل العراق لقول شاعرهم:

قَومٌ لهم ساحة العراقِ إذَا ... سَارُوا جميعاً والخَطُّ والقَلَم

وهو قول بعيد، لأن إياداً وإن نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شأنهم من البداوة؛ والخط من الصنائع الحضرية. وإنما معنى قول الشاعر: أنهم أقرب إلى الخط والقلم من غيرهم من العرب، لقربهم من ساحة الأمصار وضواحيها. فالقول بأن أهل الحجاز إنما لقنوها من الحيرة ولقنها أهل الحيرة من التّبابعة وحمير هو الأليق من الأقوال.

ورأيت في كتاب **التكملة** لابن الأبّار[٢] عند التعريف **بابن فَرُّوخ القيرواني الفاسي الأندلسي**، من أصحاب مالك رضي الله عنه واسمه عبد الله بن فروخ، عن عبد الرحمن ابن زياد بن أنعم عن أبيه، قال: قلت لعبد الله بن عباس: يا معشر قريش، خبروني عن هذا الكتاب العربي، هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم، تجمعون منه ما اجتمع، وتفرقون منه ما افترق مثل الألف واللام والنون؟ قال: نعم. قلت: وممن اتخذتموه؟ قال: عن حرب بن أمية. قلت: وممن أخذه حرب؟ قال: من عبد الله بن جدعان. قلت: وممن أخذه عبد الله بن جدعان؟ قال: من أهل الأنبار، قلت: وممن أخذه الأنبار؟ قال: من طارىء طرأ عليهم من أهل اليمن. قلت: وممن أخذه ذلك الطارىء؟ قال: من الخلجان بن قاسم كاتب الوحي لهود النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الذي يقول:

أفي كلِّ عامٍ سُنَّةٌ تحدثونها ... ورأيٌ على غير الطريقِ يعير

وللموت خيرٌ من حياة تسبُّنا ... بها جُرْهُمٌ فيمن يُسَبُّ وحِمْيَرُ

---

١ - هي مدينة قديمة كانت لبني المنذر ومن تقدمهم من ملوك العرب، مثل عمرو بن عدي اللخمي، وهو جد بني المنذر ومن بعده من أبنائه. وكانت من قبلِ عمرو لخاله جذيمة الأبرش الأزدي صاحب الزبّاء.

وخربت الحيرة وبنيت الكوفة في الإسلام على ظهرها في سنة سبع عشرة للهجرة، بناها عمر بن الخطاب رضي الله عنه عل يد سعد بن أبي وقاص. انظر وفيات الأعيان (١/٦٧ و٤٨٢).

٢ - التكملة للصلة (٢/٧٧٢ - ٧٧٤) رقم (١٩٠١).

[ظ١٩٠/١] انتهى ما نقله ابن الأبَّار في كتاب **التَّكملة**، وزاد في آخره: حدثني بذلك أبو بكير بن أبي حميرة في كتابه، عن أبي بحر بن العاصي، عن أبي الوليد الوقشي، عن أبي عمر الطَّلَمنكي بن أبي عبد الله بن مفرح، ومن خطه نقلته عن أبي سعيد بن يونس، عن محمد بن موسى بن النعمان، عن يحيى بن محمد بن خشيش بن عمر بن أيوب المغافري التونسي عن بهلول بن عبيدة التجيبي، عن عبد الله بن فروخ. انتهى.

وكان لحميَر كتابة تسمى **المُسنَد** حروفها منفصلةٌ، وكانوا يمنعون من تعلمها إلا بإذنهم ومن حمير تعلمت مُضرُ الكتابة العربية. إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لها شأن الصنائع إذا وقعت بالبدو، فلا تكون محكمة المذاهب، ولا مائلة إلى الإتقان والتنميق، لبون ما بين البدو والصناعة، واستغناء البدو عنها في الأكثر. وكانت كتابة العرب بدوية مثل كتابتهم أو قريباً من كتابتهم لهذا العهد، أو نقول: إن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة، لأن هؤلاء أقربُ إلى الحضارة ومخالطة الأمصار والدول.

وأمَّا **مضر** فكانوا أعرقَ في البدو وأبعد عن الحضر من أهل اليمن وأهل العراق وأهل الشَّام ومصر. فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبُعدهم عن الصنائع(١).

---

١ – عقب الدكتور وافي على هذا في نسخته بقوله: بعض ما ذكره ابن خلدون عن أصل الخط العربي صحيح، وكثيرٌ منه غير صحيح. وتحرير القول في هذا الموضوع نوجزهُ فيما يلي: اجتاز الرسم العربي خمس مراحل:

١– فأقدم رسم وصلت إلينا اللغة العربية مدونة به كان مشتقّاً من خط **المسند** (الرسم اليمني القديم). كما تدلُّ على ذلك آثار اللغة العربية البائدة، وخاصة ثلاثة أنواع من النقوش وهي النقوش اللحيانية والنقوش الثمودية والنقوش الصفوية. وخط المسند، أو خط الحميري كما يسميه ابن خلدون، مشتق من الرسم الفينيقي، ويشبهه من عدة وجوه. ولكنه يمتاز عنه بجمال التنسيق، والأشكال الهندسية المنظمة التي يتألف منها كثيرٌ من حروفه. ويرسم متفرق الحروف.

٢– ثم أخذ الرسم **النبطي**، وهو نوع من أنواع الرسم الآرامي يمتاز بأن معظم حروفه تتصل بما قبلها، في تدوين العربية على هذا الرسم القديم، وينتقص من مناطق نفوذه ومواطن استخدامه شيئاً فشيئاً حتى قضي عليه. وأقدم أثر عربي وصل إلينا بعد هذا التطور: هو نقش النِّمَارة.

٣– ثم ظهر في كتابة اللغة العربية نوع ثالث من الرسم مشتق من الرسم النبطي السابق، وممثل للرسم العربي في أقدم أدواره. وبهذا النوع من الرسم دُوِّنَ نقشا زبد وحوران. وكلاهما لا يجد من يعرف الرسم العربي الحالي كبير عناء في قراءته، وخاصة نقش حوران فإنه قريب جداً من الرسم الحالي.

٤– ثم تأثر الرسم العربي بالرسم السرياني ودخلت فيه اصطلاحات كثيرة منذ القرن السابع الميلادي، فتحول إلى رسم سريع تدون به المكاتبات العادية لا النقوش الأثرية وحدها، كما كان شأن الرسم السابق، ودخل فيه نظام الإعجام للتمييز بين الحروف المتحدة الصورة المختلفة النطق (ب ت ث، ج ح خ، د ز، رز، س ش، ص ض.... الخ) ولكنه ظل طوال هذه الرحلة مقتصراً على الرمز إلى الأصوات الساكنة ومجردا من علامة للتمييز بين الحرف المشدد والمخفف.

وانظر ما وقع لأجل ذلك في **رسمهم المصحف** حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها[1]. ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخير الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه كما يقتفى لهذا العهد خط وليٍّ أو عالم تبركاً ويتبع رسمه خطأً أو صواباً، وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه؛ فاتبِعَ ذلك وأُثبت رسماً، ونبه العلماءُ بالرسم على مواضعه[2].

٥- ثم أدخل في الرسم العربي نظام الرمز إلى أصوات المد الطويلة، واستخدم في ذلك ثلاثة أحرف وضعت في الأصل للرمز إلى ثلاثة أصوات وسط بين أصوات المد والأصوات الساكنة، وهي الهمزة والياء والواو. فأصبحت هذه الحروف مزدوجة الاستخدام ترمز أحياناً إلى ما وضعت في الأصل للرمز إليه (اكتب، يكتب، وعد) وترمز أحياناً إلى أصوات المد الطويلة (كاتب، دليل، ملوك) وأدخل فيه كذلك نظام الحركات، وهي علامات تشير إلى تحرك الحرف بصوت مد قصير وإلى خلوه من الحركة وإلى تشديده (الفتحة، الكسرة، الضمة، السكون، الشدة).

وأقدم أثر إسلامي وصل إلينا متضمناً بعض مظاهر من الإصلاحات التي أدخلت على الرسم العربي في المرحلتين الأخيرتين (٤ و ٥) هو حجر كشف في مصر، ومحفوظ في دار الآثار العربية في القاهرة وتدل عباراته على أنه كان نصُباً على قبر رجل يدعى عبد الرحمن ابن خير أو جبر أو جابر أو جبير الحجري أو الحجازي ويرجع تاريخه إلى سنة ٣١ للهجرة: بسم الله الرحمن الرحيم هذا القبر لعبد الرحمن بن خير الحجري اللهم اغفر له وأدخله في رحمة منك.... الخ.

١ - قال الشيخ عبد الحي الكتاني في كتاب التراتيب الإدارية (١/٤٨ - ٤٩) عند حديثه عن المعلم الكافر: في الروض الأنف للسهيلي في الكلام على غزوة بدر (ص٩٢) من الجزء الثاني قال: كان من الأسارى يوم بدر يكتب ولم يكن من الأنصار يومئذ أحد يحسن الكتابة فكان منهم من لا مال له فيقبل منه أن يعلم عشرة من الغلمان الكتابة ويخلي سبيله فيومئذ تعلم الكتابة زيد بن ثابت في جماعة من غلمان الأنصار. **قلت**: وفي المطالع النصرية في الأصول الخطية لأبي الوفاء نصر الهوريني المصري: لم تكثر الكتابة العربية في المدينة إلا بعد الهجرة النبوية بأكثر من سنة وذلك أنه لما أسرت الأنصار سبعين رجلاً من صناديد قريش وغيرهم في غزوة بدر السنة الثانية من الهجرة جعلوا على كل واحد من الأسرى فداء من المال وعلى كل من عجز عن الافتداء بالمال أن يعلم الكتابة لغيره من صبيان المدينة فلا يطلقونهم إلا بعد تعليمهم فبذلك كثرت فيهم الكتابة وصارت تنتشر في كل ناحية فتحها الإسلام في حياته عليه السلام وبعده حتى بلغت عدة كتابه عليه السلام (٤٢) رجلاً هـ. وذكر الماوردي في كتابه أدب الدنيا والدين نقلاً عن ابن قتيبة: أن العرب كانت تعظم قدر الخط وتعده من أجل نافع حتى قال عكرمة: بلغ فداء أهل بدر أربعة آلاف حتى إن الرجل ليفادى على أنه يعلم الخط لما هو مستقر في نفوسهم من عظم خطره وظهور نفعه وأثره. قال الله لنبيه: ﴿اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم﴾ فوصف نفسه بأن علم بالقلم كما وصف نفسه بالكرم وعد ذلك من نعمة العظام ومن آياته الجسام حتى أقسم به في كتابه فقال: ﴿ن والقلم﴾ فأقسم بالقلم وما يخط بالقلم، وقد روي عن ابن عباس في قوله: ﴿ايتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم﴾ قال: يعني الخط. وروي عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾ يعني الخط ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ يعني الخط. بتقديم وتأخير. قال بعضهم: **وهذا يبطل ما قاله ابن خلدون عن جهلهم بالخط، فإن عكرمة كان يتكلم عن مشاهدة وابن خلدون قال ما قال عن تخمين.**

٢- أي نبه العلماء على الرسم الصحيح في مواضعه.

ولا تلتفتنَّ في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأنَّ ما يتخيّل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيّل بل لكلها وجه. ويقولون في مثل زيادة الألف في ﴿ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ ﴾ [النمل: ٢٠] إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في ﴿ بِأَيۡيْدٍ ﴾[الذاريات: ٤٧] إنه تنبيه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحضُ. وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم [ظ١٩٠/٢] أن في ذلك تتريهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط[1]. وحسبوا أن الخط كمال فتزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه. وذلك ليس بصحيح.

واعلم أنَّ الخطّ ليس بكمال في حقهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر، والكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق؛ إذ لا يعود نقصه على الذات في الدّين ولا في الخلال، وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على مافي النفوس. وقد كان صلى الله عليه وسلم أُميّاً، وكان ذلك كمالاً في حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتتزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها؛ وليست الأمية كمالاً في حقنا نحن إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، شأن الصنائع كلها، حتى العلوم الاصطلاحية؛ فإن الكمال في حقه هو تتزهه عنها جملة بخلافنا.

ثم لما جاء المُلكَ للعرب وفتحوا الأمصار وملكوا الممالك ونزلوا البصرةَ والكُوفةَ، واحتاجت الدَّولةُ إلى الكتابة استعملوا الخطَّ. وطلبوا صناعتهُ وتعلمه وتداولوه، فترقَّت الإجَادَةُ فيه، واستَحكَمَ وبلغَ في الكوفة والبصرةِ رتبة من الإتقانِ، إلا أنها كانت دون الغاية. والخَطُّ الكوفيُّ معروفُ الرسم لهذا العهد.

ثمَ **انتشرِ العربُ** في الأقطارِ والممالك؛ وافتَتحوا إفريقيّة والأندلسَ واختطَّ بنو العبَّاس بغداد، وترقَّت الخطوط فيها إلى الغاية لما استَبحرت في العمران وكانت دار الإسلام ومركزُ الدولة العربية، وخالفت أوضاعَ الخط ببغداد أوضاعه فيَ الكوفة، في الميل إلى إجادة الرسوم وجمال الرونق وحسنِ الرواء، واستحكمت هذه المخالفة في الأعصار[2] إلى أن رفع رايتها ببغداد **علي بن مقلة الوزير**، ثم تلاه في ذلك **علي بن هلال** الكاتب الشهير

---

١ - بل الذين حملهم على ذلك ـــ والله أعلم ـــ أنه قد مر في النفوس ورسخ أن الله عز وجل هو المتكفل بحفظ هذا الكتاب ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ فلا مكان لوقوع تحريف فيه، ولا سيما أن جبريل كان يترل وينبه على ما يقع من سهو أو خطأ، فكيف يُقبلُ بقاء خطإ في النسخ والكتابة.

٢ - في ن: الأمصار.

بابن البواب. ووقف سند تعليمها في المئة الثالثة وما بعدها، وبعدت رسوم الخط البغدادي وأوضاعه عن الكوفة حتى انتهت إلى المباينة. ثم ازدادت المخالفة بعد تلك العصور بتفنن الجهابذة في إحكام رسومه وأوضاعه، حتى انتهت إلى المتأخرين مثل **ياقوت** والولي **علي العجمي**، ووقف سند تعليم الخط عليهم، وانتقل ذلك إلى مصر، وخالفت طريقة العراق بعض الشيء، ولَقِّنَهَا العجم هناك، فظهرت مخالفة لخط أهل مصر أو مباينة.

وكان **الخط البغدادي** معروف الرسم. وتبعه **الإفريقي** المعروف رسمه القديم لهذا العهد. ويقرب من أوضاع الخط الشَّرْقِي.

وتحيّز ملك الأندلس بالأمويين فتميزوا بأحوالهم من الحضارة والصنائع والخطوط [ظ١٩١/١]، فتميّز صنف خطهم **الأندلسي** كما هو معروف الرسم لهذا العهد.

وطما بحر العمران والحضارة في الدول الإسلامية في كل قطر، وعظم الملك، ونفقت أسواق العلوم، وانتسخت الكتب، وأجيد كتبها وتجليدها، وملئت بها القصور والخزائن الملوكية بما لا كِفَاءَ له، وتنافس أهل الأقطارِ في ذلك وتناغوا فيه.

ثم لما انحل نظام الدولة الإسلامية وتناقصت، تناقص ذلك أجمع، ودرست معالم **بغداد** بدروس الخلافة، فانتقل شأنها من الخط والكتابة بل والعلم إلى **مصر والقاهرة**، فلم تزل أسواقه بها نافقة لهذا العهد، وله بها معلمون يرسمون للمتعلم الحروف بقوانين في وضعها وأشكالها متعارفة بينهم، فلا يلبث المتعلم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع، وقد لقنها حسّاً، وحذق فيها دُرْبَةً وكتاباً، وأخذها قوانين علمية، فتجيء أحسن ما يكون.

وأمّا **أهل الأندلس** فافترقوا في الأقطار عند تلاشي ملك العرب بها ومن خلفهم من البربر، وتغلبت عليهم أمم النصرانية، فانتشروا في عُدوة المغرب وإفريقية، من لدن الدولة اللمتونية إلى هذا العهد، وشاركوا أهل العمران بما لديهم من الصنائع، وتعلقوا بأذيال الدولة، فغلب خطهم على الخط الإفريقي وعفا عليه. ونسي خط القيروان والمهدية بنسيان عوائدهما وصنائعهما، وصارت خطوط أهل إفريقية كلها على الرسم الأندلسي بتونس وما إليها، لتوفر أهل الأندلس بها عند الجالية من شرق الأندلس. وبقي منه رسم ببلاد الجريد الذين لم يخالطوا كُتَّاب الأندلس ولا تمرَّسُوا بجوارهم، إنما كانوا يفدون[١] على دار الملك بتونس، فصار **خط أهل إفريقية** من أحسن خطوط أهل الأندلس. حتى إذا تقلص ظل الدولة المُوَحِّدِية بعض الشيء، وتراجع أمر الحضارة والترف بتراجع العمران، نقص حينئذ حال الخط وفسدت رسومه وجُهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة وتناقص

---

١ - في ن: يغدون.

العمران. وبقيت فيه آثار الخط الأندلسي تشهد بما كان لهم من ذلك، لما قدمناه من أن الصنائع إذا رسخت بالحضارة فيعسرُ محوُها[١]، وحصل في دولة بني مَرين من بعد ذلك بالمغرب الأقصى لون من الخط الأندلسي، لقرب جوارهم، وسقوط من خرج منهم إلى فاس قريباً، واستعمالهم إياهم سائر الدولة. ونسي عهد الخط فيما بَعُد عن سُدّة الملك وداره كأنه لم يعرف، فصارت الخطوط بإفريقية والمغربين مائلة إلى الرداء بعيدة عن الجودة وصارت الكتب إذا انتسخت فلا فائدة تحصل لمتصفحها منها إلا العناءَ والمشقة لكثرة ما يقع [ظ١٩١/٢] فيها من الفساد والتصحيف وتغيير الأشكال الخطية عن الجودة، حتى لا تكاد تقرأ إلا بعد عسر، ووقع فيه ما وقع في سائر الصنائع بنقص الحضارة وفساد الدول. والله أعلم[٢].

وللأستاذ أبي الحسن علي بن هلال الكاتب البغدادي الشهير **بابن البواب**[٣] قصيدة من بحر البسيط[٤]، على رويّ الراء يذكر فيها **صناعة الخط وموادّها** من أحسن ما كتب في ذلك[٥]، رأيت إثباتها في هذا الكتاب من هذا الباب لينتفع بها من يريد تعلم هذه الصناعة، وأولها:

يَا مَنْ يريدُ إجادةَ التَّحرير ... وَيَرُوْمُ حسنَ الخطِّ والتَّصوير
إنْ كَانَ عَزْمُكَ في الكِتَابَةِ صَادِقاً ... فَارْغَبْ إلى مَوْلاَكَ في التَّيسير
أَعدِد مِنَ الأَقْلاَمِ كل مُثَقَّف[٦] ... صَلْبٍ يَصُوْغُ صِنَاعَةَ التَّحبير
وَإِذَا عَمَدتَ لِبَرْيِهِ فَتَوَخَّه ... عندَ الْقِيَاس بأَوْسَط التَّقدير
انْظُرْ إلى طَرَفَيْه فَاجْعَل بَرْيَه ... من جَانبِ التَّدْقِيْق والتَّخْصِيْر
وَاجْعَلْ لِجَلْفَته[٧] قَوَاماً[٨] عَادِلاً ... يَخْلُو عن التَّطويلِ والتَّقصير

---

١ - في الفصل الثامن عشر من هذا الباب وعنوانه: (فصل في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها).

٢ - في ن: ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾.

٣ - قال القلقشندي في صبح الأعشى (١٣/٣): أخذ عن ابن مقلة... وهو الذي أكمل قواعد الخط وتممها واخترع غالب الأقلام التي أسسها ابن مقلة.

٤ - أجزاء بحر البسط هي: مستفعلن فاعلن أربع مرات. والقصيدة الآتية ليست من هذا البحر، بل هي من بحر الكامل وأجزاؤه: متفاعلن ست مرات. (د.وافي).

٥ - ومن آخر ما نظم عن الخط ألفية شعبان بن محمد الآثاري (٧٦٥ - ٨٢٨هت) المسماة: العناية الربانية في الطريقة الشعبانية. انظرها في مجلة المورد المجلد الثامن العدد الثاني (ص٢٢١ - ٢٨٤).

٦ - ثقف الشي تثقيفا: سواه وأقام المعوج منه.

٧ - الجِلْفة ـ بكسر الجيم وفتحها: من القلم، ما بين مبراه إلى سنته.

والشَّقَّ وسِّطه ليبقى بريه ... من جانبَيْهِ مُشَاكِلَ التَّقديرِ
حتَّى إذَا أتْقَنْتَ ذلك كله ... إتقانَ طَبٍّ[٩] بالمرادِ خَبيرِ
فَاصْرُفْ لرَأي القطِّ[١٠] عزمكَ كلَّه ... فالقطُّ فيه جملة التَّدبيرِ
لا تطمعنْ في أن أبوحَ بسِرِه ... إني أضنّ بسره المَستورِ
لَكِنَّ جملة ما أقولُ بأنهُ ... ما بينَ تحريفٍ إلى التَّدويرِ
وَألِقْ[١١] دَوَاتَكَ بالدُّخَانِ[١٢] مُدبَّراً ... بالخلِّ أو بالحِصْرِمِ[١٣] المَعْصُورِ
وَأضِفْ إلَيْهِ مَغْرَةً[١٤] قد صُوِّلت[١٥] ... مع أصفرَ الزَّرنِيْخِ والكَافُوْرِ
حتَّى إذا ما خُمِّرَت فاعمد إلى ... الوَرق النَّقي النَّاعم المَخبُورِ
فَاكبِسْه بعدَ القَطْعِ بالمعصَارِ[١٦] كي ... ينأى عن التَّشعيثِ والتَّغبيرِ
ثم اجعل التَّمثيلَ[١٧] دأبكَ صابراً ... ما أدرك المأمولَ مثلُ صبورِ
ابدأ به في اللوح منتضياً له ... عزماً تُجرِّده عن التَّشْميرِ
لا تخجلنَّ من الرَّديء تخطه ... في أوَّل التَّمثيل والتَّسطيرِ
فالأمر يصعبُ ثم يرجع هيِّناً ... ولربَّ سهلٍ جاءَ بعدَ عسيرِ
حتَّى إذا أدركت ما أملَّته ... أضحيت ربَّ مسرَّة وحبورِ
فاشكر إلهكَ واتَّبِعْ رضوانه ... إن الإلهَ يُجيبُ كلَّ شَكورِ
وارغب لكفِّكَ أن تخطَّ بنانُها ... خيراً تخلفه بدار غُرورِ [ظ١٩٢/١]
فجميعُ فعلِ المرءِ يلقاهُ غداً ... عندَ التقاءِ كتابه المنشورِ

---

٨ – القوام: العدل والاعتدال.
٩ – الطب ـ بالفتح ـ: الماهر الحاذق كالطبيب.
١٠ – قط القلم قطاً : قطع رأسه عرضاً في بريه.
١١ – لاق الدواة يليقها ليقة وليقاً وألاقها: جعل لها ليقة، والليقة الصوفة أو الخرقة توضع في الدواة ويصب عليها المداد ويضغط عليها بالقلم فيبتل بالمداد فيكتب به.
١٢ – المادة السوداء التي تتكون من الدخان، وكان يصنع منها المداد.
١٣ – الحصرم: أول العنب ما دام أخضر.
١٤ – المغرة بسكون الغين وفتحها: طين أحمر.
١٥ – التصويل: إخراج الشي بالماء. ثم وضعه على ما يشبه المنخل.
١٦ – المعصار: الذي يجعل فيه الشيء فيعصر.
١٧ – أي محاولة التشبه بأعمال الآخرين كأنه هم في تقليد خطوطهم.

واعلم أن **الخط** بيان عن القول والكلام، كما أن القول والكلام بيان عمّا في النفس والضمير من المعاني. فلا بُدَّ لكلٍ منهما أن يكون واضحَ الدلالة. قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ الإنسانَ عَلَّمه البيان﴾[الرحمن: ٣ – ٤]. وهو يشتمل على بيان الأدلة كلها، فالخطّ المجَرّد[1] كمالُهُ أن تكون دلالته واضحة بإبانة حروفه المتواضعة، وإجادة وضعها ورسمها كل واحد على حدة متميزة عن الآخر، إلا ما اصطلح عليه الكُتّاب في إيصال حروف الكلمة الواحدة بعضها ببعض، سوى حروف اصطلحوا على قطعها مثل الألف المتقدمة في الكلمة، وكذا الراء والزاي والدال والذال وغيرها، بخلاف ما إذا كانت متأخرة وهكذا إلى آخرها.

ثُمَّ إنَّ **المتأخرين** من الكتّاب **اصطلحوا** على وصلِ كلماتٍ بعضها ببعض، وحذفِ حروف معروفة عندهم، لا يعرفها إلا أهلُ مُصْطَلَحهم، فتستعجم على غيرهمَ. وهؤلاء كتاب دواوين السُّلطان وسجلات القضاة، كأنهم انفردوا بهذا الاصطلاح عن غيرهم، لكثرة موارد الكتابة عليهم، وشهرةِ كتابتهم، وإحاطة كثيرٍ ممن دونهم بمصطلحهم. فإن كتبوا ذلك لمن لا خبرةَ لهُ بمصطلحهم. فينبغي أن يعدلوا عن ذلك إلى البيان ما استطاعوا، وإلا كان بمثابة الخطِّ الأعجمي، لأنها بمنزلة واحدة في عدم التواضع عليه.

وليس يعذر في هذا القدر إلا كُتّاب الأعمال السُّلطانية في الأموال والجيوش؛ لأنهم مطلوبون بكتمان ذلك عن الناس، فإنه من الأسرار السُّلطانية التي يجب إخفاؤها، فيبالغون في رسم اصطلاح خاص بهم يصير بمثابة **المُعَمَّى**؛ وهو الاصطلاح على العبارة عن الحروف بكلمات من أسماء الطيب والفواكه والطيور أو الأزاهر، ووضع أشكال أخرى غير أشكال الحروف المتعارفة يصطلح عليها المتخاطبون لتأدية ما في ضمائرهم بالكتابة، وربما وضعَ الكِتَابُ للعثور على ذلك، وإن لم يضعوه أوّلاً قوانين بمقاييس استخرجوها لذلك بمداركهم ويسمونها **فك المعمّى**. وللناس في ذلك دواوين مشهورة. والله العليم الحكيم.

---

١ – في ن: المجود.

١ـ ٥ ـ ٣١ ـ الفَصْل الحادي والثلاثون:
في صِناعةِ الْورَاقَةِ

كانت العنايةُ قديماً بالدواوين العلمية والسِّجلَات في نسخها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط. وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابعِ الحضارة. وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدولة وتناقص العمران بعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحر زاخر بالعراق والأندلس [ظ١٩٢/٢]. إذ هو كله من توابع العمران، واتِّساع نطاق الدول[1]، ونفَاق أسواق ذلك لديهما، فكثرت التآليف العلمية والدواوين، وحرص النَّاسُ على تناقلهما في الآفاق والأعصار فانتسخت وجلدت، وجاءت صناعة الورَّاقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتبية والدواوين، واختصت بالأمصار العظيمة العمران.

وكانت السِّجلَّات أولاً لانتساخ العلوم وكتب الرسائل السُّلطانية والإقطاعات والصُّكوك في الرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد، لكثرة الرَّفه وقلة التآليف صدر الملة كما نذكره، وقلة الرسائل السُّلطانية والصُّكوك مع ذلك، فاقتصروا على الكتاب في الرَقِّ تشريفاً للمكتوبات وميلاَنها إلى الصحة والإتقان.

ثم طما بحر التآليف والتدوين، وكثر ترسيلِ السُّلطان وصكوكه، وضاق الرقُّ عن ذلك. فأشار **الفضل بن يحيى** بصناعة الكاغد وصنعه، وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه، واتخذه الناسُ من بعده صحفاً لمكتوباتهم السُّلطانية والعلمية وبلغت الإجادةُ في صناعته ما شاءت.

ثُمَّ وقفتْ عنايةُ أهل العلوم وهممُ أهلِ الدولِ على **ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالرواية المسندة إلى مؤلِّفيها** وواضعيها، لأنه الشَّأنُ الأهمُّ من التصحيح والضَّبْطِ. فبذلك تسندُ الأقوالُ إلى قائلها، والفُتيا إلى الحاكم بها، المجتهد في طريق استنباطها. وما لم يكن تصحيح المتون بإسنادها إلى مدونها فلا يصحُّ إسناد قولٍ لهم ولا فُتْيا، وهكذا كان شأن أهل العلم وحملته في العصور والأجيال والآفاق؛ حتى لقدْ قصرت فائدةُ الصناعةِ الحديثية في الرواية على هذه فقط، إذ ثمرتها الكبرى، من معرفة صحيح الأحاديث وحسنها ومسندها ومرسلها ومقطوعها وموقوفها من موضوعها، قد ذهبت وتمخضت زُبدة في تلك الأمهات المتلقاة بالقبول عند الأمة، وصارَ القصدُ إلى ذلك لغواً من العمل، ولم تبقَ ثمرةُ الرواية والاشتغال بها إلا في تصحيح تلك الأمَّهات الحديثية وسواها من كتب الفقه للفتيا وغير ذلك من الدواوين والتآليف العلمية واتِّصَالِ سندها

---

١ – في ن: الدولة.

بمؤلفيها، ليصحَّ النقلُ عنهم والإسنادُ إليهم.

وكانت هذه الرسوم بالمشرق والأندلس معبَّدة الطرق واضحة المسالك. ولهذا نجدُ الدَّواوين المنتسخة لذلك العهد في أقطارهم على غاية من الإتقان والإحكام والصحة، ومنها لهذا العهد بأيدي الناس في العالم أصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم في ذلك، وأهل الآفاق يتناقلونها [ظ١٩٣/١] إلى الآن، ويشدون عليها يد الضَّنانة(١).

ولقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة بالمغرب وأهله، لانقطاع صناعة الخط والضبط والرواية منه بانتقاص عمرانه وبداوةِ أهله، وصارت الأُمَّهات والدواوين تنسخ بالخطوط اليدوية، ينسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداءة الخط وكثرة الفساد والتَّصحيف، فتستغلق على متصفحها، ولا يحصل منها فائدة إلا في الأقلِّ النادر.

وأيضاً فقد دخل الخلل من ذلك في الفتيا، فإن غالب الأقوال المعزوة غير مروية عن أئمة المذهب، وإنما تتلقّى من تلك الدَّواوين على ما هي عليه. وتبع ذلك أيضاً ما يُتصَدَّى إليه بعضُ أئمتهم من التأليف، لقلةِ بصرهم بصناعته، وعدمِ الصنائع الوافية بمقاصدهِ. ولم يبقَ من هذا الرسم بالأندلس إلا أَثَارة(٢) خفية بالامِّحاء، وهي على الاضمحلال. فقد كاد العلم ينقطعُ بالكلية من المغرب. ﴿والله غالبٌ على أمره﴾[يوسف: ٢١].

ويبلغنا لهذا العهد أن **صناعة الرواية** قائمةٌ **بالمشرق**، وتصحيح الدواوين لمن يرومه بذلك سهلٌ على مبتغيه، لنفاق أسواق العلوم والصنائع كما نذكر بعد. إلا أن الخطَّ الذي بقي من الإجادة في الانتساخ هنالك، إنما هو للعجم وفي خطوطهم. وأمَّا النسخ **بمصر** ففسد كما فسد بالمغرب وأشد. والله - سبحانه وتعالى- أعلم، وبه التوفيق.

---

١ - ضن بالشيء يضن ضنّاً وضنة وضَنانة بالفتح: بخل، فهو ضنين.

٢ - الأثارة: البقية من العلم تؤثر. قال الله تعالى: ﴿ايتوني بكتابٍ من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين﴾[الأحقاف: ٤٦].

١ـ ٥ ـ ٣٢ ـ الفصل الثاني والثلاثون:
في صناعةِ الغناء

هذه الصناعةُ **هي** تلحين الأشعارِ الموزُونةِ بتقطيعِ الأصواتِ على نِسَبٍ منتظمة معروفة، يوقع على كل صوت منها توقيعاً عند قطعه فيكونُ نغمة، ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب، وما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات. وذلك أنه تبين في علم الموسيقى أن **الأصوات تتناسب** فيكون صوت، نصف صوت، وربع آخر، وخمس آخر، وجزءاً من أحد عشر من آخر. واختلاف هذه النسب عند تأديتها إلى السمع يخرجها من البساطة إلى التركيب. وليس كل تركيب منها ملذوذاً عند السَّماعِ، بل للملذوذ تراكيبٌ خاصة هي التي حصرها أهل علم الموسيقى، وتكلموا عليها كما هو مذكور في موضعه. وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات إما بالقرع أو بالنفخ في الآلات تتخذ لذلك، فترى لها لذة عند السماع. فمنها لهذا العهد أصناف. منها ما يُسمونه **الشَّبابة**، وهي قصبة جوفاء بأبخاش في جوانبها معدودة، ينفخ فيها فتصوِّت ويخرج الصوت من جوفها على سدادة من تلك الأبخاشِ، ويقطع الصوت بوضع الأصابع [ظ١٩٣/٢] من اليدين جميعا على تلك الأبخاش وضعاً متعارفا، حتى تحدث النسب بين الأصوات فيه، وتتصل كذلك متناسبة فيلتذ السمع بإدراكها للتناسب الذي ذكرناه.

ومن جنس هذه الآلة **المزمار** الذي يُسَمّى **الزلامي**، وهو شكل القصبة منحوتة الجانبين من الخشب، جوفاء من غير تدوير لأجل ائتلافها من قطعتين منفردتين كذلك بأبخاش معدودة، ينفخ فيها بقصبة صغيرة توصل فينفذ النفخ بواسطتها إليها، وتُصَوِّت بنغمة حادة يجري فيها من تقطيع الأصوات من تلك الأبخاش بالأصابع مثل ما يجري في الشَّبَّابة.

ومن أحسن آلات الزمر لهذا العهد **البوق**. وهو بوق من نحاس أجوف في مقدار الذراع يتَّسع إلى أن يكون انفراج مخرجهِ في مقدار دون الكفّ في شكل بَريٍ القلم، وينفخ فيه بقصبة صغيرة تؤدي الريح من الفم إليه، فيخرج الصوت ثخيناً دويّاً، وفيه أبخاش أيضاً معدودة، وتُقْطَعُ نغمة منها كذلك بالأصابع على التناسب، فيكون ملذوذاً.

ومنها آلات الأوتار وهي جوفاءُ كلها، إمَّا على شكل قطعة من الكرة مثل **البربط والرباب**، أو على شكل مربع **كالقانون** توضع الأوتار على بسائطها مشدودة في رأسها إلى دُسُر[1] جائلة ليتأتّى شد الأوتار ورخوها عند الحاجة إليه بإدارتها، ثم تقرع الأوتار إما بعودٍ أو بوتر مشدود بين طرفي قوس يمرُّ عليها بعد أن يطلى بالشمع والكندر، ويقطع

---

١ - الدسر: المسامير.

الصوت فيه بتخفيف اليد في إمراره أو نقله من وتر إلى وتر، واليد اليسرى مع ذلك في جميع آلات الأوتار توقع بأصابعها على أطراف الأوتار فيما يقرع أو يحك بالوتر، فتحدث الأصوات متناسبة ملذوذة. وقد يكون القَرْع في الطُّسُوت بالقضبان أو في الأعواد بعضها ببعض على توقيع متناسب يحدث عنه التَّلَذُّذ بالمسموع.

ولنبين لك **السَّببَ في اللَّذَّةِ النَّاشِئَةِ عن الغناء**: وذلك أن اللَّذَّة ـ كما تقرر في موضعه ـ هي إدراك الملائم. والمحسوس إنما تدرك منه كيفيَّة، فإذا كانت مناسبة للمدركِ وملائمة كانت ملذوذةً، وإذا كانت منافيةً له منافرة كانت مؤلمة.

فالملائمُ من الطعوم ما ناسبت كيفيَّته حاسَّةَ الذوق في مزاجها، وكذا الملائم من **الملموسات**، وفي **الرَّوائح** ما ناسب مزاج الروح القلبي البَخاري لأنه المدرك، وإليه تؤديه الحاسة. ولهذا كانت الرياحين والأزهار العطريات أحسن رائحة وأشدُّ ملاءمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح القلبي.

وأمَّا **المرئيّات** [ظ١٩٤/١] **والمسموعات**، فالملائمُ فيها تناسب الأوضاع في أشكالها وكيفياتها، فهو أنسبُ عند النفس وأشدُّ ملاءمةً لها. فإذا كان المرئيُّ متناسباً في أشكاله وتخاطيطه التي له بحسب مادته بحيث لا يخرج عما تقتضيه مادته الخاصة من كمال المناسبة والوضع، وذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مدرك، كان ذلك حينئذ مناسباً للنفس المدركة، فتلتذ بإدراك ملائمتها.

ولهذا تجد العاشقين المستَهْتَرَيْنِ في المحبة يعبرون عن غاية محبتهم وعشقهم بامتزاج أرواحهم بروح المحبوب **وفي هذا سر تفهمه إن كنت من أهله**، وهو اتحاد المبدأ، وأن كلَّ ما سواك إذا نظرته وتأمَّلته رأيتَ بينكَ وبينه اتِّحاداً في البداية، يشهد لك به اتِّحادكما في الكون. ومعناه من وجه آخر أن الوجود يشرك بين الموجودات كما تقوله الحكماء فتود أن تمتزج بما شاهدت فيه الكمال لتتحدَ به، بل تروم النفس حينئذ الخروج عن الوهم إلى الحقيقة التي هي اتحاد المبدأ والكون. ولما كان أنسب الأشياء إلى الإنسان وأقربها إلى أن يدرك الكمال تناسب موضوعها هو شكلهُ الإنساني، فكان إدراكه للجمال والحسن في تخاطيطه وأصواته من المدارك التي هي أقربُ إلى فطرته، فيلهج كل إنسان بالحسن من المرئي أو المسموع بمقتضى الفطرة.

والحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة. وذلك أن الأصوات لها كيفيَّات من الهمس والجهر والرخاوة والشِّدّة والقلقة والضغط وغير ذلك، والتناسب فيها هو الذي يوجب لها الحسن.

فأوّلاً أن لا يخرج من الصوت إلى ضدّه[1] دفعة، بل يتدرجُ، ثم يرجع كذلك، وهكذا إلى المثل، بل لا بُدّ من توسط المُغاير بين الصوتين. وتأمل هذا من افتتاح أهل اللِّسان التراكيبِ من الحروف المتنافرة أو المتقاربة المخارج، فإنه من بابه.

وثانياً: تناسبها في الأجزاءِ كما مرَّ أول البابِ، فيخرجُ من الصَّوْتِ إلى نصفهِ أو ثلثه أو جزءٍ من كذا منه، على حسَب ما يكون التنقلُ مناسباً على ما حصره أهل الصناعة. فإذا كانَت الأصوات على تناسب في الكيفيات كما ذكره أهل تلك الصناعة كانت ملائمة ملذوذة.

ومن هذا التناسب ما يكون **بسيطاً**، ويكون الكثير من النَّاسِ مطبوعاً عليه، لا يحتاجون فيه إلى تعليم ولا صناعة، كما نجد المطبوعين على الموازين الشعرية وتوقيع الرقص وأمثال ذلك. وتسمَّى العامة هذه القابلية **بالمضمار**.

وكثيرٌ من **القُرَّاء** بهذه المثابة يقرؤون القرآن فيجيدون في تَلاَحين أصواتهم كأنها المزاميرُ فيطربون بحَسنِ مساقهم وتناسبِ نغماتهم.

ومن هذا التناسب ما يحدث **بالتركيب**. وليس كل الناس يستوي في معرفته، ولا كل الطباعِ توافق صاحبها في العمل به إذا علم. وهذا هو **التلحينُ** الذي [ظ١٩٤/٢] يتكفل به علم الموسيقى كما نشرحه بعد عند ذكر العلوم، وقد أنكر **مالك** رحمه الله تعالى القراءة بالتَّلحين، وأجازها **الشَّافِعِيّ** رضي الله تعالى عنه. وليس المرادُ تلحين الموسيقى الصناعي، فإنه لا ينبغي أن يُختَلَفَ في حظره، إذ صناعة الغناء مباينة للقرآن بكل وجهٍ. لأن القراءَةَ والأداءَ تحتاج إلى مقدار من الصوت لتعيين أداء الحروف من حيث اتباعِ الحركات في موضعها ومقدار المد عند من يطلقه أو يقصره وأمثال ذلك. والتلحينُ أيضا يتعين له مقدار من الصوت لا يتم إلا به من أجل التناسب الذي قلناه في حقيقة التلحين، واعتبار أحدهما قد يخلُّ بالآخر إذا تعارضا، وتقديم الرواية متعين من تغيير الرواية المنقولة في القرآن. **فلا يمكن اجتماع التلحين والأداء المعتبر في القرآن بوجهٍ**. وإنما مرادهم التلحين البسيط الذي يهتدي إليه صاحب المضمار بطبعه كما قدَّمناه. فيردد أصواته ترديداً على نسب يدركها العالم بالغناء وغيره. ولا ينبغي ذلك بوجه كما قاله مالك. هذا هو محلُّ الخلاف. والظّاهر تنزيه القرآن عن هذا كله كما ذهب إليه الإمام رحمه الله تعالى، لأن القرآن محل خشوع بذكر الموت وما بعده، وليس مقام التذاذ[2] بإدراك الحسن من الأصوات. وهكذا كانت قراءة الصحابة رضي الله عنهم كما في أخبارهم. وأما قوله

---

١ - في جميع النسخ: (إلى مده) وهو تحريف. (د.وافي).
٢ - في ن: التلذذ.

صلى الله عليه وسلم: «**لقد أُوْتِي مزمَاراً من مزامير آل داود**»[1]. فليس المراد به الترديد والتلحين، إنما معناه حسن الصوت وأداءُ القراءَة والإبانة في مخارج الحروف والنطق بها.

وإذ قد ذكرنا معنى الغناء، **فاعلم** أنه يحدث في العمران إذا توفر وتجاوز حد الضروري إلى الحاجي ثم إلى **الكمالي** وَتفننوا فتحدث هذه الصناعة. لأنه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية والمهمة من المعاش والمنزل وغيره، فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفنّناً في مذاهب الملذوذات.

وكان في سلطان العجم قبل الملة منها بحر زاخر في أمصارهم ومدنهم، وكان ملوكهم يتخذون ذلك ويولعون به؛ حتى لقد كان لملوك **الفرس** اهتمام بأهل هذه الصناعة، ولهم مكانٌ في دولتهم وكانوا يحضرون مشاهدهم ومجامعهم ويغنون فيها، وهذا شأن العجم لهذا العهد في كل أفق من آفاقهم، ومملكة من ممالكهم.

وأمَّا **العربُ** فكان لهم أوّلاً فنّ الشعر يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها في عدة حروفها المتحركة والسَّاكنة [ظ١٩٥/١]، ويفصلون الكلام في تلك الأجزاء تفصيلاً يكونُ كل جزء منها مستقلاً بالإفادة لا ينعطف على الآخر، ويسمونه البيت، بتلائم[2] الطبع بالتجزئةً أوّلاً، ثم بتناسب الأجزاء في المقاطع والمبادىء، ثم بتأدية المعنى المقصود وتطبيق الكلام عليها. فلهجوا به، فامتاز من بين كلامهم بحظٍّ من الشرف ليس لغيره لأجل اختصاصه بهذا التناسب. وجعلوه ديواناً لأخبارهم وحكمهم وشرفهم ومحكاً لقرائحهم في إصابة المعاني وإجادة الأساليب واستمروا على ذلك. وهذا التناسب الذي من أجل الأجزاء والمتحرك والسَّاكن من الحروف قطرة من بحر من تناسب الأصوات كما هو معروف في كتب الموسيقى. إلا أنهم لم يشعروا بما سواه، لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علماً ولا عرفوا صناعة، وكانت البداوة أغلب نحلهم. ثم تغنَّى الحُداة منهم في حُداء إبلهم، والفتيان في فضاء خلواتهم، فرجَّعوا الأصوات وترنموا، وكانوا يسمون الترنم إذا كان بالشعر **غناءً**، وإذا كان بالتهليل أو نوع القراءة **تغبيراً** بالغين المعجمة والباء الموحدة. وعللها أبو إسحاق الزَّجَّاج بأنها تذكر بالغابر وهو الباقي، أي: بأحوال الآخرة. وربما ناسبوا في غنائهم بين النغمات مناسبة بسيطة كما ذكره ابن رشيق آخر كتاب العمدة

---

١ - أخرجه البخاري (٥٠٤٨) ومسلم (٧٩٣)(٢٣٦) عن أبي موسى رضي الله عنه، أنَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم قال له: يا أبا موسى لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود.

وأخرجه أحمد (٣٧/٦ و١٦٧) والنسائي (٢/ ٨٠ -٨١) من حديث عائشة.

وأخرج أحمد (٣٤٩/٥ و٣٥١ و٣٥٩) ومسلم (٧٩٣)(٢٣٥) من حديث بريدة.

وأخرجه أحمد (٣٦٩/٢ و٤٥٠) والنسائي (١٨٠/٢) من حديث أبي هريرة.

٢ - في ن: فتلائم.

وغيره. وكانوا يُسَمُّوْنَهُ **السِّناد**. وكان أكثر ما يكون منهم في الخفيف[1] الذي يرقص عليه ويمشى بالدُّفِّ والمزمار فيطرب ويستخف الحلوم، وكانوا يسمون هذا **الهزَجَ**. وهذا البسيط كله من التلاحين هو من أوائلها. ولا يبعد أن تتفطَّن له الطباع من غير تعليم شأن البسائط كلها من الصنائع.

ولم يزل هذا شأن العرب في بداوتهم وجاهليتهم. فلما **جاء الإسلام** واستولوا على ممالك الدنيا وحازوا سلطان العجم وغلبوهم عليه وكانوا من البداوة والغضاضة على الحال التي عرفت لهم مع غضارة الدين وشدته في ترك أحوال الفراغ وما ليس بنافع في دين ولا معاش، فهجروا ذلك شيئاً ما، ولم يكن الملذوذ عندهم إلا ترجيع القراءة والترنم بالشعر الذي هو دَيْدَنهم ومذهبهم. فلما جاءهم الترف وغلب عليهم الرَّفه بما حصل لهم من غنائم الأمم، صاروا إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ. وافترق المغنون من الفرس والروم فوقعوا إلى الحجاز وصاروا موالي للعرب، وغنوا جميعاً بالعيدان والطَّنابير والمعازف والزَّمامير، وسمع العرب تلحينهم للأصوات فلحنوا عليها أشعارهم، وظهر بالمدينة نشيط الفارسي[2] وطويس[3] وسائب خاثر[4] مولى عبيد الله بن جعفر، فسمعوا شعر العرب [ظ١٩٥/٢] ولحنوه وأجادوا فيه، وطار لهم ذكر. ثم أخذ عنهم معبد[5] وطبقته وابن سريج[6] وأنظاره. وما زالت صناعة الغناء تتدرج إلى أن كملت أَيَّامُ بني العباس عند إبراهيم بن المهدي وإبراهيم الموصلي وابنه إسحاق وابنه حمّاد. وكان من ذلك في دولتهم ببغداد ما تبعه الحديث بعده به وبمجالسه لهذا العهد. وأمعنوا في اللهو واللعب، واتخذت آلات الرقص في الملبس والقضبان والأشعار التي يترنم بها عليه، وجعل صنفاً وحده. واتخذت آلات أخرى للرقص تسمى **بالكرَّج**، وهي تماثيل خيل مسرجة من الخشب، معلقة بأطراف أقبية يلبسها النسوان، ويحاكين بها امتطاءَ الخيلِ فيكرون ويفرون ويثاقفون[7]، وأمثال ذلك من اللعب المعد للولائم والأعراس وأيام الأعياد ومجالس الفراغ واللهو. وكثر ذلك ببغداد وأمصار العراق وانتشر منها إلى غيرها. وكان للموصليين غلامٌ

---

١ - هو بحر من بحور الشعر وأجزاؤه فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن مرتين.

٢ - انظر أخباره في الأغاني لأبي الفرج (٤٢/١٠) و(١٧٤/١٥) و(١٦٢/١٧).

٣ - انظر أخباره في الأغاني لأبي الفرج (٢٥٣/١) و(٤٢٨/٢) و(٢٧/٣ - ٤٣، ٣٣٧) و(٢١٧/٤ - ٤٢٢، ٢٨٤) و(٣٢٣/٦).

٤ - انظر أخباره في الأغاني لأبي الفرج (٢٦/١) و(٢٧٩/٨ و٣٢٣) و(٣٠٢/١٠) و(١٦٠/١٢) و(١٧٦/١٥ و٢١٩) و(٢٩٧/١٦ و٣٠١).

٥ - أخباره في الأغاني مبثوثة بكثرة، انظر فهارس الأغاني.

٦ - مثل سابقه.

٧ - وتثاقفا: حاول كل منهما أن يدرك الآخر ويظفر به.

اسمه زريَابٌ[١] أخذ عنهم الغناءَ فأجاد فصرفوه إلى المغرب غيرة منه فلحق بالحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل أمير الأندلس، فبالغ في تكرمته، وركب للقائه وأسنى له الجوائز والإقطاعات والجرايات وأحله من دولته وندمائه بمكان، فأورث بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف، وطما منها بإشبيلية بحرٌ زاخر، وتناقل منها بعد ذهاب غضارتها إلى بلاد العُدْوةِ بإفريقيّة والمغرب، وانقسم على أمصارها، وبها الآن منها صُبابة على تراجعِ عمرانها وتناقص دولها.

وهذه الصناعة آخرُ ما يحصلُ في العمران منٍ الصنائع لأنها كمالية في غير وظيفة من الوظائف إلا وظيفة الفراغِ والفرح، وهي أيضاً **أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله وتراجعه**. وا لله أعلم.

---

١ - هو علي بن نافع انظر أخباره في الأغاني (١١/٣٥٦). ونفح الطيب (١/٣٤٤و ٣/١٢٢-١٣٣).

١ـ ٥ ـ ٣٣ ـ الفَصْل الثالث والثلاثونَ:
في أنَّ الْصَّنائعِ تكسبُ صاحبها عقلاً
وخصوصاً الكتابةُ والحِسَابُ

قد ذكرنا في الكتاب[١]: أنَّ **النفس النَّاطقة** للإنسان إنما توجد فيه **بالقوة**، وأن خروجها من القوة إلى **الفعل** إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولاً، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكاً بالفعل و**عقلاً محضاً**، فتكون **ذاتاً روحانية** وتستكملٍ حينئذٍ وجودها. فوجب لذلك أن يكون كل نوعٍ من العلم والنظر يفيدها عقلاً فريداً[٢]. والصنائعِ أبداً يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفادٌ من تلك المَلَكة. فلهذا كانت الحُنْكَةُ في التجربة تفيدُ عقلاً، والملكات الصناعية تفيدُ عقلاً، و**الحضارة الكاملة** تفيد عقلاً، لأنها مجتمعة [ظ١٩٦/١] من صنائع في شأن تدبير المنزل، ومعاشرة أبناءِ الجنس، وتحصيلِ الآدابِ في مخالطتهم، ثم القيام بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائطها، وهَذه كلَها قوانين تنتظم علوماً فيحصل منها زيادة عقل.

و**الكتابة** من بين الصَّنائع أكثرُ إفادة لذلك، لأنها تشتملُ على العلوم والأنظار بخلافِ الصنائع. **وبيانه:** أن في الكتابة انتقالاً من الحروفِ الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال، ومن الكلمات اللفظية في الخيالِ إلى المعاني التي في النفس، فهو ينتقل أبداً من دليل إلى دليل، ما دام ملتبساً بالكتابة، وتَتعود النفس ذلك دائماً. فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلَّة إلى المدلولات، وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة، فيكسب بذلك ملكة من التعقل تكون زيادة عقل، ويحصل به قوة[٣] فطنة وكَيْس[٤] في الأمور لما تعودوه من ذلك الانتقال. ولذلك قال كسرى في كُتَّابه لَمَّا رآهم بتلكَ الفطنة والكيس، فقال: ديوانة، أي شياطين وجنون. قالوا: وذلك أصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة.

ويلحق بذلك **الحساب**؛ فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق، يحتاجُ فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوِّداً للاستدلال والنَّظر. وهو معنى العقل. والله أعلم. وهو الذي جعل لكمٌ السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تَشكرون.

والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. [ظ١٩٦/٢].

---

١ – أشار إلى ذلك في الفصل السادس عشر من هذا الباب وسيعرض لذلك في عدة فصول من الباب السادس.
٢ – في ن: مزيداً.
٣ – في ن: مزيد.
٤ – الكيس: خلاف الحُمق، والعقل.

٦- العلم والتعليم

١- الفكر الإنساني:

خاصية الإنسان.

تعريف الفكر.

مراتب الفكر: العقل التمييزي.

العقل التجريبي.

العقل النظري.

٢- عالم الحوادث الفعلية يتم بالفكر:

اشتمال عالم الكائنات على: الذوات.

والأفعال: مرتبة (بشر).

غير مرتبة (حيوان).

إدراك الفكر الترتيب بين الحوادث.

أول العمل آخر الفكرة، وأول الفكرة آخر العمل.

تفاضل الإنسانية تبعاً لقدرة الفكر على ربط الأسباب بالمسببات.

الفرق بين المَلَكة (الشطرنج) والطبع (الأسباب والمسببات).

٣- العقل التجريبي وكيفية حدوثه:

الإنسان مدني بالطبع.

العقل التجريبي العام.

العقل التجريبي الخاص.

الاستفادة من تجارب الكبار.

العقل التمييزي ⇦ العقل التجريبي ⇦ العقل النظري.

من لم يؤدبه والداه أدبه الزمان.

٤ــ علوم البشر وعلوم الملائكة:

العوالم المدركة بالوجدان:

عالم الحس.

فوق عالم الحس.

عالم الأرواح والملائكة: الدلالة عليه ــ الرؤيا المنامية.

ــ الرد على الفلاسفة في تقسيمه إلى عقول.
الفرق بين علوم الإنسان وعلوم الملائكة.
افتقار علوم الإنسان إلى صحتها.
الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب.
٥ ــ **علوم الأنبياء** صلوات الله عليهم:
صفاء نفوسهم.
لمحات الوحي.
الاستعداد الفطري، وما يرافق ذلك جسدياً.
٦ ــ **الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب:** [انظر ١ ــ٦ــ٤]
٧ ــ **العلم والتعليم طبيعيان في العمران البشري:**
استقامة حياة الفرد بالفكر...
ضرورة التلقين والتعليم.
٨ ــ **التعليم للعلم من جملة الصنائع:**
صفة المعلم.
مبررات إدراجها في الصنائع.
اختلاف المعلمين في طرائقهم ومصطلحاتهم.
أيسر طرق الملكة.
ارتقاء التعليم وترديه: أسبابه، وأمثلة من الشرق والغرب.
الرد على أخطاء في ذلك.
تعليم الحيوانات.
٩ ــ **تكثر العلوم حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة:**
برهانه.
نماذج.

١٠ ــ **أصناف العلوم:**
أ ــ **العقلية:** أساسها، ومسائلها.
ب ــ **النقلية:** أصولها، فروعها.
اختصاصها بالملة الإسلامية.
اختصاص كل ملة بعلوم نقلية: موقف الإسلام منها.

رقيّها في المشرق وركودها في المغرب.

١١ ـــ علوم القرآن:

أ ـــ **القراءات:** تواتر القرآن الكريم.

نشأهّا، تواترها.

القراءات السبع، وما ألحق بها.

الخلاف في تواتر كيفيات الأداء.

العناية بها في الأندلس.

أئمة القراء: مجاهد، الداني، الشاطبي..

رسم المصحف: علاقته بالقراءات،

تعليل مغايرته للرسم العادي،

أهم كتبه.

ب ـــ **التفسير:** نزول القرآن بلسان عربي مبين.

مقاصد القرآن.

بيان الرسول ﷺ للقرآن وتبليغه للصحابة.

رحلة التفسير من المشافهة إلى التدوين.

المفسرون الأوائل: الطبري، الواقدي، الثعالبي.

أصناف التفسير: ـــ **نقلي:** الآثار والأحاديث،

الإسرائيليات ومناقشتها.

ابن عطية، القرطبي.

ـــ **لغوي:** تداخلها مع الصنف الأول.

الكشاف للزمخشري: اعتزاله، الردعليه.

١٢ ـــ علوم الحديث:

الناسخ والمنسوخ ورسوخ الشافعي فيه.

الأسانيد وشروط صحة الحديث.

أنواع الحديث.

الأئمة الأوائل: مالك، محمد بن الحسن، الشافعي...

الكتب الستة:تعريف بها وبأهم شروحها. والتوسع في دراسة الصحيحين.

كتب المصطلح: تنوعها، أبرز مؤلفيها.

الانصراف إلى الشرح وتحقيق الأسانيد.

أئمة الفقه والحديث: عناية الحنفية بالحديث.
الطحاوي وشروطه.
مؤلفات المتأخرين..

١٣ ــ علم الفقه:

تعريفه ومصادره.
أسباب اختلاف الفقهاء.
القراء ــ الفقهاء.
أهل الرأي وأهل الحديث: أصولهم، أئمتهم، توزعهم.
الظاهرية: أصولهم، أئمتهم، انقراضهم، ظهور ابن حزم.
الشيعة والخوارج: مؤلفاقم، عدم انتشارها.
القياس ــ الإجماع.
الاجتهاد والتقليد.
أئمة المذاهب الأربعة: خصوصياقم، عوامل انتشار مذاهبهم، أهم كتبهم.

١٤ ــ علم الفرائض:

تعريفه.
تعلقه بأحكام الميراث.
احتياجه إلى الحساب.
أشهر مؤلفاته.
أهميته.

١٥ ــ علم أصول الفقه والخلافيات والجدل:

أصول الفقه: موضوعه، أغراضه، ثمرته.
أصول التشريع: تلقي الأحكام من القرآن في عهد الرسول ﷺ.
السنة، الإجماع، القياس، وماألحق بها، وضعفها.
التمييز بين الصحيح وغيره من السنة.
الحاجة لقواعد اللغة وعلومها: أسبابه، أمثلة.
تاريخ علم الأصول: أوليته، أهم مؤلفاته، الموازنة بينها.

الخلافيات: منشؤها.
انتشارها.
أهميتها.

موازنة بين الحنفية والشافعية وبين المالكية.
المؤلفات.

الجدل: موضوعه.
أمثلة.
طرقه: طرقة البزدوي ــ طريقة العميدي، موازنة بينهما، المتأخرون.

١٦ ــ **علم الكلام**: موضوعه.
الأسباب والمسببات.
حدود الفكر الإنساني.
قوام التوحيد.
المطلوب من العبادات.
صفات الله عز وجل بين السلف والخلف.
آراء المعتزلة.
الأشعري وأتباعه.
الاستدلال على الخالق بين الأشاعرة والفلاسفة.
الرد على الفلاسفة.
حدود العقل.
عدم ضرورة علم الكلام.
أهميته للمتخصصين.

١٧ ــ **المتشابه من الكتاب والسنة:**
الفرق بين المحكم والمتشابه.
اختلاف العلماء في تحديدها.
تفويض علمها إلى الله.
ذم المتتبعين لها.
إدخال ما ليس منها فيها.
المعتزلة والرد عليهم.
الأشاعرة وطرق الإثبات.
الحنابلة والتأويل المجازي.
المجسمة والمشبهة.
الظواهر الخفية كالوحي.. أشراط الساعة، وإخراجها من المتشابه.

أطوار العالم البشري.
أنواع المدركات: عالم اليقظة وعالم النوم.
أوضاع البشر بعد الموت ومدركاتهم.
مدركات النوم والخلاف فيها.
تفسير مدارك الأنبياء، والرد على ابن سينا.

١٨ ــ علم التصوف:

أصله، اشتقاقه.
الإدراك والوجدان.
المجاهدات وما ينشأ عنها.
المقامات.
محاسبة النفس.
علم الفقهاء وعلم المتصوفة.
تدوينه والمؤلفات فيه.
الكشف والكرامات.
الرياضة والكشف.
الاستقامة.
السحرة.
أسباب إنكار علومهم.

تفصيل وتحقيق: وحدة الوجود.
غموض عبارات المتصوفة: نماذج، الرد عليهم.

فصل: الحلول.
تأثرهم بالإسماعيلية.
سرقة الطباع.

تذييل: شرح أبيات الهروي الموهمة للوحدة.

فصل: موقف الفقهاء من طرق التصوف.
التسليم بالمجاهدات والأذواق ومحاسبة النفس.
التسليم بإثبات الكرامة. الفرق بينا وبين المعجزة. الرد على المنكِر.
الوجدانيات وعدم التعرض لها.
الشطحات وأسبابها وموقف العلماء منها.

سبب قتل الحلاج.
إخفاء الكرامة.

١٩ ــ علم تعبير الرؤيا:

عناية الأوائل به.
رؤيا الأنبياء.
السبب في كون الرؤيا مدركاً للغيب.
حقيقة الرؤيا.
أنواع الرؤيا.
علامات الرؤيا الصادقة.
حاجة الرؤيا إلى التعبير.
تعاليمه وقواعده.
أشهر كتبه.

٢٠ ــ العلوم العقلية وأصنافها:

يهتدي إليها الإنسان بفكره.
غير مختصة بملة.
أصنافها: الطبيعيات [الصناعات + الفلاحة]، الموسيقا، الإلهيات،
العددية[الأرتماطيقي + الحساب + الجبر + المقابلة]،
الهندسة[المساحة + المخروطات + الكرية]، الهيئة [الأزياج]،
المنطق.
عناية السابقين بهذه العلوم.
انتشارها عند المسلمين.
عوامل ازدهارها أو اضمحلالها.

٢١ ـــ **العلوم العددية:**

الأرتماطيقي: موضوعه، أمثلة.
أهميته وعناية المتقدمين به.
عدم إفراده بالتأليف عند ابن سينا.
ضعف العناية به عند المتأخرين.

الحساب: موضوعه، أمثلة.
أهميته العملية والخلقية.
أشهر كتبه.

الجبر والمقابلة: موضوعه، أمثلة.
أشهر كتبه، وما أدخل على أصوله.

المعاملات: موضوعه وأشهر كتبه.

الفرائض: أهميته وأشهر كتبه.

٢٢ ـــ **العلوم الهندسية:**

موضوعه، أمثلة.
كتب أقليدس: ترجمتها، مسائلها، اختصاراتها.
أهميتها في التفكير السليم.

هندسة المخروطات والكرات: الموضوع، الفوائد، أشهر الكتب.

المساحة: الموضوع، الأهمية.

المناظر(البصريات): موضوعه، أمثلة، أهميته، أشهر كتبه.
ابن الهيثم ومصنفاته.

٢٣ ـــ **علم الهيئة:**

موضوعه، فوائده.
عناية اليونان بالرصد.
عناية المسلمين به.
بطليموس: كتبه، أهميتها، ترجمتها، اختصارها.

الأزياج: تعريفها، كتبها.

٢٤ ـــ **علم المنطق:**

موضوعه.
المعلم الأول: كتابه، تفصيل أبحاثه، ما أضيف إليه، وما أخرج منه.

عناية المتأخرين بالمنطق: ما أخذوه أو رفضوه، أهم الكتب.
هدم المنطق.
هجر كتب المتقدمين.

٢٥ ــ **الطبيعيات:**

موضوعه.
كتب أرسطو وترجمتها.
كتب المسلمين.

٢٦ ــ **علم الطب:**

موضوعه.
منافع الأعضاء.
كتب جالينوس.
كتب المسلمين.
طب البادية: استمداده، انتشاره، المشهورون.
طب النبي ﷺ.

٢٧ ــ **الفلاحة:**

موضوعه.
عناية الأوائل به.
اختلاطه بالسحر.
كتاب الفلاحة النبطية: مزجه بالسحر، تجريده على يد المسلمين.
استفادة المجريطي منه.
اقتصار المتأخرين على دراسة شؤون النبات.

٢٨ ــ **علم الإلهيات:**

موضوعه.
كتب أرسطو: تلخيصها، الرد عليها.
مزجه بعلم الكلام عند المتأخرين.
خلط المتصوفة علم الكلام والإلهيات بالتصوف.

٢٩ ــ علوم السحر والطلسمات:

موضوعه.

كتبه والمترجم منها.

حقيقة السحر.

نفوس السحرة.

عقوبة الساحر.

وجوده وانتشاره.

الفرق بين المعجزة والسحر.

كتب المجريطي والرازي.

أصناف السحرة في المغرب.

الفرق بين السحر والطلسمات: عند الفلاسفة.

عند علماء الشريعة.

الفرق بين السحر والكرامة.

الإصابة بالعين.

٣٠ ــ علم أسرار الحروف:

موضوعه.

الفرق بينها وبين السحر والطلسمات.

الفرق بينها وبين الكرامات والمعجزات.

الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء.

زايرجة العالم للسبتي: موضوعها، وكيفية استخراج الأجوبة منها.

طرق أخرى للتنبؤ.

٣١ ــ علم الكيمياء (قلب المعادن):

موضوعه.

أشهر كتبه.

الرد على ما نسب للغزالي وخالد بن يزيد.

حجر الفلاسفة.

رسالة ابن بشرون في هذه الصناعة.

القول الفصل في صحة ذلك.

٣٢ ــ إبطال الفلسفة وفساد منتحلها: [انظر الفصل ٢٨].

ماوراء الحس لا يدرك إلا بالنقل.
الرد على الفلاسفة في نظرية السعادة.
الرد على الفلاسفة في نظرية استقلال الإنسان بتهذيب نفسه.
عجزهم عن إثبات نظرياهم مع مخالفتها للشرع.
ثمرة أبحاثهم.

٣٣ ــ إبطال صناعة النجوم: [انظر الفصل ٢٩].

الرد على معرفة قوى الكواكب بالتجربة والملاحظة.
الرد على معرفة قوى الكواكب بالوحي.
الرد على بطليموس في الدلالة الطبيعية.
مضار ذلك في الشرع والعقل والعمران.
تحقيق كذب أصحاب هذه الصناعة.

٣٤ ــ إنكار ثمرة الكيمياء: [انظر الفصل ٣١].

ادعاءات الكيميائيون القدامى في قلب المعادن وتفنيد آرائهم.
أدوات هذه الصناعة: الوسائل، النظريات، المؤلفات.
الغش والتمويه.
طباع صناعها.
انتشارها في المغرب.
نماذج من طرقهم في تحويل المعادن.
الخلاف بين الفلاسفة في صحة هذه الصناعة.
ليست من الصناعات الطبيعية، وإنما من قبيل السحر.
أسباب انتحال هذه الصناعة.

٣٥ ــ مقاصد التأليف:

نقل المعلومات: المشافهة، ثم الكتابة والتأليف.
اختلاف العلوم النقلية تبعاً للملة.
اختلاف كتب التاريخ تبعاً لنسبة مطابقة الواقع.
انتفاء ذلك عن العلوم العقلية.
الكتابة ومصطلحاها وتنوع الخطوط الإنسانية.
اللغة العربية واللغة العبرية: أهميتها، الخطوط المنسوبة لها..

أنواع المقاصد: استنباط علم جديد.

شرح ما استغلق من بحوث سابقة.
تصحيح ما وقع للسابقين.
تكملة مسائل ناقصة من علم قديم.
ترتيب مسائل غير مرتبة.
تكوين علم مستقل من مسائل متفرقة.
تلخيص المطولات..
عدم الحاجة إلى مقاصد أخرى.
الانتحال والسرقة.

٣٦ ــ كثرة التآليف عائقة عن التحصيل:

اختلاف المؤلفات في العلم الواحد بالطرق والمصطلحات.
نماذج من الفقه المالكي.
نماذج من علم النحو، وفضل ابن هشام.

٣٧ ــ كثرة الاختصارات مخلة بالتعليم:

وصف المختصرات، مساوئها.
أسباب إضرارها بالمتعلم.
الفرق بين الملكة الناشئة عن الاختصارات أو المطولات.

٣٨ ــ وجه الصواب في التعليم:

التدرج في التلقين.
المراحل الدراسية: عددها، أثر الذكاء في تقليلها.
اختيارر كتاب محدد لكل مرحلة.
مواصلة الدراسة وعدم تفريقها.
عدم خلط علمين على المتعلم.
نصائح للمعلم والمتعلم.

فصل: الفكر: مظاهره، طريقة تحصيل المعلومات.

الاستعانة بطرق المنطق للاستدلال واطراحه إذا تعذر الفهم.
الفكر الطبيعي.

٣٩ ــ العلوم الآلية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرع المسائل:

أقسام العلوم: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات..
علوم آلية كالعربية ...

٤٥ ـــ إذا سبقت العجمة إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحقيق العلوم عن أهل اللسان العربي:

سره.

انتفاء ذلك عن الممازج للعرب قبل استحكام العجمة.

أثر اللغة والنشأة في زوال العجمة.

٤٦ ـ علوم اللسان العربي:

أركانها، ضرورتها، أهمها.

علم النحو: موضوعه، من خصائص العربية.

نشأته وأسبابها، استنباط القواعد.

المدارس النحوية.

أعلامه.. المطولات، المختصرات، المنظومات.

أهمية ابن هشام..

علم اللغة: موضوعه، المعجمات.

العين للخليل: مواده، طريقته، اختصاره.

أهم المعاجم.

فقه اللغة، الأافاظ،، الفصيح.

السماع والنقل أساس اللغة.

الخلاف في القياس.

علم البيان: موضوعه.

أقسامه: البلاغة، البيان، البديع.

أشهر كتبها.

أسباب عناية المشارقة بها.

عناية المغاربة بعلم البديع.

العمدة لابن رشيق.

إعجاز القرآن.

الكشاف للزمخشري: عنايته بالبيان، أهميته، اعتزاله.

علم الأدب: موضوعه.

ما يحتاجه الدارس له من العلوم.

أهم كتبه.

الشعر والغناء: تابعيتهما له، أهمية الأغاني لأبي الفرج.

٤٧ ــ **اللغة ملكة صناعية:**

أسبابه.

فساد اللسان العربي بخلطة الأعاجم.

تقاس الفصاحة بمقدار البعد عن الأعاجم.

نماذج.

٤٨ ــ **لغة العرب لهذا العهد لغة مغايرة للغة مضر وحمير:**

شرح حديث: «أوتيت جوامع الكلم».

لهجات البدو ودلالاتها وقواعدها.

أمثلة تطبيقية على النطق بالقاف.

٤٩ ــ **لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر:**[انظر فصل٤٧].

العامية والفصحى والصلة بينهما.

نماذج.

٥٠ ــ **تعليم اللسان المضري:**

عدم الاكتفاء بمخالطة أهل اللسان: أسبابه.

الأدوات المطلوبة.

٥١ ــ **ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها:**

تعريف صناعة العربية.

كيفية حصول الملكة.

صاحب الملكة مستغن عن القواعد: أمثلة.

طرق التعليم..

٥٢ ــ تفسير **الذوق** في مصطلح أهل البيان، وتحقيق معناه، وبيان أنه لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم:

موضوعه.

أسبابه.

التفريق بين الأعجمي بالجنس والنشأة، والأعجمي بالجنس العربي بالنشأة واللغة.

٥٣ ــ أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحقيق هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له أصعب وأعسر:

أسبابه.

أمثلة.

٥٤ ــ انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر:

الفرق بينهما.

أساليبها وفنونها.

القرآن الكريم.

السجع: أساليبه، ضعفه ومساوئه.

٥٥ ــ لا تتفق الإجادة في المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل:

أسبابه.

٥٦ ــ صناعة الشعر ووجه تعلمه:

الشعر عند العرب، وربما عند غيرهم.

مكانته عند العرب.

اختلاف أساليبه باختلاف أغراضه.

الأدوات المطلوبة.

حفظ الكثير من أشعار العرب.

تعريف الشعر، ما له وما عليه.

القريحة.

قصيدة في شؤون الصناعة الشعرية.

٥٧ ــ صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني:
عناية الصنعة بالألفاظ وترتيبها.
المعاني في الضمائر.
٥٨ ــ حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ، وجودتها بجودة المحفوظ: [انظر فصل٥٦].
أمثلة للشعر والنثر الجيد والرديء.
تكيف النفس بما يرد عليها من الإدراكات.
قصور الفقهاء وأهل العلوم في البلاغة: أمثلة.
الموازنة بين الشعر والنثر بين الجاهلية والإسلام.
٥٩ ــ المطبوع من الكلام والمصنوع، وكيفية جودة المصنوع أو قصوره:
تعريف المطبوع وشروطه..
تعريف المصنوع.
التكلف من سمات عصر المؤلف: أمثلة.

٦٠ ــ ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر:
مكانة الشعر عند العرب.
المعلقات.
الشعر أول الإسلام.
رأي الإسلام في الشعر.
الشعراء الإسلاميون.
عناية الخلفاء إلى صدر الدولة العباسية بالشعر.
تحول الشعراء إلى التكسب بالشعر.
سبب النفور من الشعر.

٦١ ــ أشعارر العرب وأهل الأمصار لهذا العهد:
وجود الشعر عند الأمم وفي الفصحى والعامية.
أمثلة للأغراض والطرائق ..
الأصمعيات، البدوي ، الحوراني، القيسي.
مناقشة إنكار بعض العلماء للشعر المخالف للفصحى.
نماذج من أشعارهم.

٦٢ ــ الموشحات والأزجال بالأندلس:

الموشحات: قواعده وأغراضه.
نشأته، والمخترع منه.
أشهر الوشاحين، ونماذج منها.
موشحات المشارقة: تكلفها، نماذج.

الأزجال: اللغة والقواعد.
أشهر الزجالين، ونماذج منها.

عروض البلد عند أهل الأمصار:
القواعد، النشأة، أعلامه، نماذج منها.
تميز أهل فاس بهذا الفن.
أنواعه: المزدوج، الكاري، الملعبة، الغزل.
نماذج منها.
المواليا، القوما، كان كان، الدوبيت:
قواعده، طرقه، نماذج.
تذوق هذه الفنون: اختلاف أهل الأمصار في إحساسهم بها.

خاتمة الكتاب:

تنبيهه على بذله جهده حسب الطاقة.
وظيفة مستنبط الفنون.
حثه اللاحقون على إكمال ما بدأه.
تاريخ الانتهاء.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.

١- ٦- الْفصلُ الْسَّادِسُ من الكتاب الأول
في الْعُلُوْمِ وأصْنَافِهَا وَالْتَّعْلِيْمِ وطُرُقِهِ وسائر وجوهه وَمَا يعرضُ في ذلكَ كُلِّه من الأحوالِ
وفيه مقدّمةٌ ولواحقٌ

□ **فالمقدِّمة** في الفكر الإنساني الذي تميز به الْبَشَرُ عن الحَيَوَانَاتِ، واهْتَدَى به لتَحْصِيْلِ مَعَاشِهِ، وَالْتَّعَاوُن عَلَيْهِ بِأَبْنَاءِ جنسِهِ، والْنَّظرُ في مَعْبُوْدِهِ، ومَا جَاءَت به الرُّسلُ من عِنْدِهِ، فصارَ جميعُ الْحَيَوَانَاتِ في طَاعَتِهِ، ومَلَكةِ قُدرته، وفضلهُ بِهِ على كثيرٍ خلقهِ.

١- ٦- ١- الفَصْلُ الأول:
في الفكر الإنساني

اعلم: أنَّ الله سبحانه وتعالى ميَّزَ البشرَ عن سائر الحيوانات بالفكر الذي جعله مبدأ كماله ونهاية فضله على الكائنات وشرفه. وذلك أن الإدراك وهو شعور المدرك في ذاته بما هو خارجٌ عن ذاته هو خاصٌّ بالحيوانات فقط من بينِ سائر الكائناتِ والموجودات.

فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها، بما ركبَ الله فيها من الحواسِّ الظاهرة: السَّمع والبصر والشَّم والذَّوق واللمس. ويزيد الإنسان من بينها أنه يدركُ الخارج عن ذاته بالفكرِ الذي وراء حسه، وذلك بقوى جعلت له في بطون دماغه ينتزع بها صور المحسوسات، ويجول بذهنه فيها، فيجرد منها صوراً أخرى.

والفكرُ هو التصرفُ في تلك الصور وراءَ الحسّ، وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب، وهو معنى الأفئدة في قوله تعالى: ﴿وجَعَلَ لَكُم الْسَّمْعَ والأَبْصَارَ والأَفئدةَ﴾[الملك: ٢٣]. **والأفئدة**: جمعُ فؤاد، وهو هنا الفكر، **وهو على مراتب:**

الأوْلَى: تعقل الأمور المرتبة في الخارج ترتيباً طبيعيّاً أو وضعيّاً ليقصد إيقاعها بقدرته. وهذا الفكر أكثره تصورات[1]. وهو **العقلُ التمييزي** الذي يحصل منافعه ومعاشه

---

١ - عقب الدكتور وافي في نسخته بقوله: في الأصل: أكثر تصورات. وصوابه: أكثره تصورات. والتصورات في اصطلاح علماء المنطق هي إدراك مدلول المفردات ومهايا الأشياء، ويقابلها التصديقات، وهي إدراك النسبة أي: الحكم أو إسناد المحمول إلى الموضوع. فإدراك مدلول كل من الإنسان والحيوان في قولك: الإنسان حيوان. أي:

ويدفع مضاره.

الثّانية: الفكرُ الّذي يُفيد الآراء والآداب في معاملة أبناء جنسه وسياستهم. وأكثرها تصديقات تحصل بالتجربة شيئاً فشيئاً [ظ١٩٧/١] إلى أن تتمَّ الفائدة منها. وهذا هو المسمَّي **بالعقل التجريبي**.

الثّالِثَةُ: الفكرُ الذي يفيدُ العلمَ أو الظَّنَّ بمطلوب وراء الحسِ لا يتعلق به عمل. فهذا هو **العقل النظري**. وهو تصورات وتصديقات تنتظم انتظاماً خاصاً على شروط خاصة، فتفيد معلوماً آخر من جنسها في التصور أو التصديق، ثم ينتظم مع غيره فيفيد علوماً أخر كذلك. وغاية إفادته تصور الوجود على ما هو عليه بأجناسه وفصوله[1] وأسبابه وعلله، فيكمل الفكر بذلك في حقيقته ويصير عقلاً محضاً ونفساً مدركة، وهو معنى الحقيقة الإنسانية.

الوقوف على تعريف كل منهما وماهيته يسمى تصوراً، وإدراك الحكم أو النسبة أو إسناد المحمول إلى الموضوع. أي: إدراك الحكم على الإنسان بأنه من جنس الحيوان، يسمى تصديقاً. قال الأخضري في السُّلَّم:

إدْرَاكُ مفردٍ تصورٌ عُلِمْ ودركُ نسبة بتصديق وسم

١ - الفصل في اصطلاح المناطقة هو ما يميز نوعاً من أنواع الجنس ويفصله عن غيره؛ كالناطق الذي يميز نوعاً من الأنواع التي يشملها جنس الحيوان وهو الإنسان. (د.وافي).

١- ٦- ٢- الفصل الثاني:
في أن عالم الحوادثِ الفعلية إنما يتم بالفكر

اعلم: أنَّ عالَمَ الكائناتِ يشتملُ على ذواتٍ محضة كالعناصر وآثارها والمكوناتِ الثلاثة عنها التي هي المعدن والنبات والحيوان، وهذه كلها متعلقات القدرة الإلهية، وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات واقعة بمقصودها متعلقةٌ بالقدرة التي جعل الله لها عليها. **فمنها** منتظم مرتب وهي الأفعال البشرية، **ومنها** غير منظم ولا مرتب وهي أفعال الحيوانات غير البشر.

وذلك الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع[1]. فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء، فلأجل الترتيب بين الحوادث لا بُدَّ من التفطن بسببه[2] أو علّته[3] أو شرطه[4]. وهي على الجملة مبادئه، إذ لا يوجد إلا ثانياً عنها، ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخراً، ولا المتأخر متقدماً. وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادىء لا يوجد إلا متأخراً عنها. وقد يرتقي ذلك أو ينتهي، فإذا انتهى إلى آخر المبادىء في مرتبتين أو ثلاث أو أزيد وشرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء بدأ بالمبدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكر، فكان أول عمله، ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التي كانت أول فكرته.

مثلاً: لو فكر في إيجاد سقفٍ يُكِنُّهُ، انتقل بذهنه إلى الحائط الذي يدعمه، ثم إلى الأساس الذي يقف عليه الحائط. فهو آخر الفكر. ثم يبدأ في العمل بالأساس، ثم بالحائط، ثم بالسقف، وهو آخر العمل. وهذا معنى قولهم: **أول العمل آخر الفكرة؛ وأول الفكرة آخر العمل**. فلا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض؛ ثم يشرع في فعلها. وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير، وهو آخرها في العمل، وأولها في العمل هو المسبب الأول، وهو آخرها في الفكر. ولأجل العثور [ظ١٩٧/٢] على هذا الترتيب يحصل الانتظام في الأفعال البشرية. وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل. إذ

---

١ - قال الغزالي في مقاصد الفلاسفة (ص١٨٨): يكون الترتيب **بالوضع** كقولك: بغداد قبل الكوفة إذا قصدت مكة من خراسان.... وأما **بالطبع** كقولك: الحيوانية قبل الإنسانية، والجسمية قبل الحيوانية، إذا ابتدأت من جهة الأعم. **والمتقدم بالطبع**: هو الذي لا يرتفع بارتفاع المتقدم عليه، ويرتفع المتقدم عليه بارتفاعه، كالواحد لا يرتفع بارتفاع الاثنين، في حين يرتفع الاثنان بارتفاع الواحد.

٢ - السبب: ما يتوصل به إلى أمر ما من غير تأثير فيه..

٣ - العلة: ما يتوقف عليه وجود أمر ما من خارجه مؤثراً فيه.

٤ - الشرط: ما يتوقف وجوده على وجود شيء آخر.

الحيوانات إنما تدرك بالحواس، ومدركاتها متفرقة خَلِيَّة من الربط، لأنه لا يكون إلا بالفكر. ولما كانت الحواس المعتبرة في عالم الكائنات هي المنتظمة، وغير المنتظمة إنما هي تبع لها، اندرجت حينئذٍ أفعال الحيوانات فيها؛ فكانت مسخّرة للبشر، واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث بما فيه. فكان كله في طاعته وتسخيره، وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالى: ﴿إني جَاعلٌ في الأرضِ خليفة﴾[البقرة: ٣٠]. فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان.

وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مرتبة تكون إنسانيته. فمن الناس ممن تتوالى له السببية في مرتبتين أو ثلاث، ومنهم من لا يتجاوزها ومنهم من ينتهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى.

واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج؛ فإن في اللاعبين من يتصور الثلاث حركات والخمس الذي ترتيبها وضعي، ومنهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه، وإن كان هذا المثال غير مطابق؛ لأن لعب الشطرنج بالملكة، ومعرفة الأسباب والمسببات بالطبع، لكنه مثال يحتذي به الناظر في تعقل ما يورد عليه من القواعد. والله خلق الإنسان وفضله على كثيرٍ ممن خلق تفضيلاً.

١- ٦- ٣- الفصل الثالث:
في العقلِ التَّجريبي وكيفيّة حدوثه

إنك تسمع في كتب الحكماء قولهم: **إنَّ الإنسان هو مدنيٌّ بالطبع**. يذكرونه في إثبات النبوات وغيرها. والنسبة فيه إلى المدينة؛ وهي عندهم كناية عن الاجتماع البشري. ومعنى هذا القول أنه لا تمكن حياة المنفردِ من البشر، ولا يتمُّ وجوده إلا مع أبناء جنسه. وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاجٌ إلى المعاونة في جميع حاجاته أبداً بطبعه، وتلكَ المعاونة لا بُدَّ فيها من المفاوضة أوّلاً، ثم المشاركة وما بعدها. وربَّما تفضي المعاونة عند اتحاد الأغراض إلى المنازعة والمُشَاجرة، فتنشأ المنافرة والمؤالفة والصداقة والعداوة ويؤول إلى الحرب والسلم بين الأمم والقبائل. وليس ذلك على أي وجه اتفق كما بين الهمل من الحيوانات؛ بل للبشر ـ بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر [ظ١٩٨/١] ـ كما تقدم ـ جعل ذلك[1] منتظماً فيهم[2]، ويسرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكمية، ينكبون فيها عن المفاسد إلى المصالح، وعن القبيح إلى الحسن، بعد أن يميزوا القبائح والمفسدة بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم. فيفارقون الهمل من الحيوان، وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال، وبعدها عن المفاسد.

هذه المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد، ولا يتعمق فيها الناظر، بل كلها تدركُ بالتجربة، وبها تستفاد، لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهرُ قريباً في الواقع، فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك، ويستفيد كل واحدٍ من البشر القدر الذي يسر له فيها، مقتنصاً له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجبُ وينبغي فعلاً وتركاً، وتحصلُ في ملابسته الملكةُ في معاملة أبناء جنسه.

ومن تتبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية ولا بُدّ، بما تسعه التجربة من الزمن.

وقد يسهل الله على كثيرٍ من البشر تحصيل ذلك في أقرب من زمن التجربة إذا قلّد فيها الآباء والمشيخة والأكابرَ ولقن عنهم، ووعي تعليمهم، فيستغنى عن طول المعاناة في

---

١ - في ن: جعله.

٢ - المعنى: بل جعل الله هذه الأفعال منتظمة في أفراد النوع الإنساني بما خصهم به من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر.

تتبع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها.

ومن فقد العلمَ في ذلك والتقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه واتباعه طال عناؤه في التأديب بذلك، فيجري في غير مألوفٍ، ويدركها على غير نسبة. فتوجد آدابه ومعاملاته سيئة الأوضاع، بادية الخلل، ويفسد حاله في معاشه بين أبناء جنسه، وهذا معنى القول المشهور: **من لم يؤدبه والداه أدبه الزمان.** أي: من لم يلقن الآداب من معاملة البشر من والديه، وفي معناهما المشيخة والأكابر، ويتعلم ذلك منهم، رجع إلى تعلمه بالطبع من الواقعات على توالي الأيام، فيكون الزمان معلمه ومؤدبه، لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التي في طبعه. وهذا هو العقل التجريبي، وهو يحصل بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال كما بيناه. وبعد هذين مرتبة العقل النظري الذي تكفل بتفسيره أهل العلوم، فلا يحتاج إلى تفسيره في هذا الكتاب. والله جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، قليلاً ما تشكرون[1].

١ - نص الآية: ﴿قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم...﴾ وفي آية أخرى: ﴿وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون﴾[المؤمنون: ٧٨].

١- ٦- ٤- الفَصْل الرابع:
في علومِ البشر وعلوم الملائكةِ

إنَّا نشهد في أنفسنا بالوجدان الصحيح [ظ١٩٨/٢] **وجود ثلاثة عوالم: أولها: عالم الحس،** ونعتبره بمدارك الحس الذي شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك، نعتبر الفكر الذي اختص به البشر، فنعلم عنه وجود النفس الإنسانية علماً ضروريّاً بما بين جنبينا من مداركها العلمية التي هي فوق مدارك الحس، فنراه عالماً آخر **فوق عالم الحس.** ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا بما نجد فينا من آثاره التي تلقى في أفئدتنا كالإرادات والوجهات نحو الحركات الفعلية، فنعلم أن هناك فاعلاً يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا، وهو **عالم الأرواح والملائكة،** وفيه ذوات مدركة، لوجود آثارها فينا، مع ما بيننا وبينها من المغايرة.

وربما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحاني وذواته **بالرؤيا** وما نجد في النوم ويلقى إلينا فيه من الأمور التي نحن في غفلة عنها في اليقظة، وتطابق الواقع في الصحيحة منها؛ فنعلم أنها حق، ومن عالم الحق، وأما **أضغاث الأحلام** فصور خيالية يخزنها الإدراك في الباطن، ويجول فيها بعد الغيبة عن الحس. ولا نجد على هذا العالم الروحاني برهاناً أوضح من هذا، فنعلمه كذلك على الجملة ولا ندرك له تفصيلاً.

وما يزعمه الحكماءُ الإلاهيون في تفصيل ذواته وترتيبها المسمّاة عندهم **بالعقول**[1] فليس شيءٌ من ذلك بيقيني لاختلال شرط البرهان النظري فيه، كما هو مقرر في كلامهم في المنطق؛ لأن من شرطه أن تكون قضاياه أولية ذاتية، وهذه الذوات الروحانية مجهولة الذاتيات، فلا سبيل للبرهان فيها، ولا يبقى لنا مدرك في تفاصيل هذه العوالم إلا ما نقتبسه من الشرعيات التي يوضحها الإيمان ويحكمها. وأقعد هذه العوالم في مدركنا عالم البشر؛ لأنه وجداني مشهود في مداركنا الجسمانية والروحانية، ويشترك في عالم الحس مع الحيوانات، وفي عالم العقل والأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذواته، وهي ذوات مجردة عن الجسمانية والمادة، وعقل صرف يتحد فيه العقل والعاقل والمعقول، وكأنه ذات حقيقتها الإدراك والعقل. فعلومهم حاصلة دائماً مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل ألبتة. وعلم البشر هو حصول صورة المعلوم في ذواتهم بعد ألا تكون حاصلة. فهو كله مكتسب. والذات التي تحصل فيها صور المعلومات وهي النفس مادة هيولانية

١ – انظر في تفاصيل القول في هذا الموضوع كتاب: فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي... تأليف الدكتور وافي. الطبعة الثانية ص٣٩ وما بعدها.

تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة [ظ١٩٩/١] فيها[1] شيئاً شيئاً حتى تستكمل ويصح وجودها بالموت في مادتها وصورتها. فالمطلوبات فيها مترددة بين النفي والإثبات دائماً بطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطّرفين. فإذا حصل وصار معلوما افتقر إلى بيان المطابقة، وربما أوضحها البرهان الصناعي، لكن من وراء الحجاب وليس كالمعاينة التي في علوم الملائكة. وقد ينكشف ذلك الحجاب فيصير إلى المطابقة بالعيان الإدراكي فقد تبين أن البشر جاهل بالطبع، للتردد الذي في علمه، وعالم بالكسب والصناعة، لتحصيله المطلوب بفكره بالشروط الصناعية. وكشف الحجاب الذي أشرنا إليه إنما هو بالرياضة بالأذكار التي أفضلها صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وبالتنزه عن المتناولات المهمة، ورأسها الصوم، وبالوجهة إلى الله بجمع قواه. والله ﴿علَّم الإنسان ما لم يعلم﴾[العلق: ٥].

١ - في ظ: بتصور المعلومات الحاضرة أنها.

١- ٦- ٥- الفَصْل الخامس: في علومِ الأنْبِيَاء عليهم الصَّلاةُ والسَّلام

إنا نجدُ هذا الصنف من البشر تعتريهم حالة إلَهية خَارِجَة عن منازع البشر وأحوالهم، فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية في القوى الإدراكية والنزوعية من الشهوة والغضب وسائر الأحوال البدنية. فتجدهم متنزهين عن الأحوال البشرية إلا في الضرورات منها، مقبلين على الأحوال الربانية من العبادة والذكر لله بما تقتضي معرفتهم به، مخبرين عنه بما يوحي إليهم في تلك الحالة من هداية الأمة على طريقة واحدة وسنن معهود منهم لا يتبدل فيهم كأنه جبلَّةٌ فطرهم ا لله عليها.

وقد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب[1]، وبينا هنالك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتِّصالاً لا ينخرم، وأنَّ الذَّوات التي في آخر كلِ أفق منِ العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعيّاً كما في العناصر الجسمانية البسيطة، وكما هو في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان، وكما في القردة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية.وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها.

وفوق العالم البشري عالم روحاني شهدت لنا به الآثار التي فينا منه، بما يعطينا من قوى الإدراك والإرادة. فذوات ذلك إدراك صرف وتعقل محض، وهو عالم الملائكة.

فوجب من ذلك كله أن يكون للنفس الإنسانية [ظ١٩٩/٢] استعدادٌ للِانسلاخ من البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات وفي لمحة من اللمحات، ثم ترجع بشريتها وقد تلقت في عالم الملكية ما كلفت بتبليغه إلى أبناء جنسها من البشر. وهذا هو معنى الوحي وخطاب الملائكة. والأنبياءُ كلهم مفطورون عليه كأنه جبلة لهم. ويعالجون في ذلك الِانسلاخ من الشدة والغطيط ما هو معروف عنهم.

وعلمهم في تلك الحالة علم شهادة وعيان لا يلحقه الخطأ والزلل، ولا يقع فيه الغلط والوهم، بل المطابقة فيه ذاتية، لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة عند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية. لا يفارق علمهم الوضوح استصحاباً له من تلك الحالة الأولى، ولما هم عليه من الذكاء المفضي بهم إليها؛ يتردد فيهم دائماً إلى أن تكمل هداية الأمة التي بعثوا لها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّما أَنَا بشرٌ مثلكم يُوْحَى إِلَيَّ أَنَّما إلهكم إلهٌ واحدٌ فَاسْتَقِيْموا إليه واستغفروه﴾[فصلت:٦]. فافهم ذلك وراجع ما قدمناه لَك فِي أولِ الكتاب في أصناف المدركين للغيب، يتضح لك شرحه وبيانه، فقد بسطناه هنالك بسطاً شافياً، وا لله الموفق.

---

١ – تقدم ذلك في المقدمة السادسة من الباب الأول.

١- ٦-٦- الفصل السادس:
في أنَّ الإنسان جاهلٌ بالذّات عالم بالكسب

قد بينّا أول هذه الفصول[1] أنَّ الإنسان من جنس الحيوانات، وأن الله تعالى ميَّزهُ عنها بالفكر الذي جعل له، يوقع به أفعاله على انتظام، وهو **العقل التمييزي**، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه وهو **العقل التجريبي**، أو يحصل به في تصور الموجودات غائباً وشاهداً على ما هي عليه وهو **العقل النظري**، وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه. ويبدأ من التمييز، فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة، معدود من الحيوانات، لاحق بمبدئه في التكوين من النطفة والعلقة والمضغة، وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر. قال تعالى في الامتنان علينا: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمعَ والأبصارَ والأفئدة﴾[الملك: ٢٣]. فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولي فقط لجهله بجميع المعارف، ثُمَّ تستكمل صورته بالعلم الذي يكتسبه بآلاته، فتكمل ذاته الإنسانية في وجودها.

وانظر إلى قوله تعالى مبدأ الوحي على نبيه: ﴿إِقْرأ باسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَق، خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَق، إِقْرَأ وَرَبُّكَ الأَكْرَمِ، الَّذِي عَلَّمَ بالقَلَمِ، عَلَّم الإنسانَ مالم يَعْلَم﴾. أي: أكسبه من العلمِ مالم يكن حاصلاً له بعد [ظ٢٠٠/١] أن كان علقة ومضغة، فقد كشفت لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من الجهل الذاتي والعلم الكسبي، وأشارت إليه الآية الكريمة، تقرر فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده وهي الإنسانية وحالتاها الفطرية والكسبية في أول التنزيل ومبدإ الوحي. ﴿وكان الله عليماً حكيماً﴾[النساء: ١٧ و٩٢ و١٠٤ و١١١ و١٧٠، والفتح: ٤].

---

١ - في الفصل الأول من هذا الباب.

١- ٦- ٧- الفَصْل السابع:
في أنَّ الْعِلمَ والتَّعليم طبيعي في العمران البشري

وَذَلِكَ أنَّ الإنسان قد شاركته جميعُ الحَيَوَاناتِ في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والكِنّ وغير ذلك، وإنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه والاجتماع المهيىء لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى، والعمل به، واتباع صلاح أخراه، فهو مفكر في ذلك كله دائماً لا يفترُ عن الفكر فيه طرفة عين، بل اختلاج الفكر أسرعُ من لمح البصر. وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه منَ الصنائع[١]. ثم لأجل هذا الفكر وما جبلَ عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطبائع فيكون الفكرُ راغباً في تحصيل ما ليس عندهُ من الإدراكات، فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه، فيلقن ذلك عنهم، ويحرص على أخذه وعلمه. ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض[٢] بتلك الحقيقة مَلَكةً له، فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً، وتتشوف[٣] نفوس أهل الجيل الناشىء إلى تحصيل ذلك، فيفزعون[٤] إلى أهل معرفته، ويجيءُ التعليم من هذا. فقد تبين بذلك أن العلم والتعليم طبيعي في البشر. والله أعلم.

---

١ - التي تكلم عليها في الباب الخامس. الفصل السادس عشر وتوابعه إلى آخر الباب.
٢ - تقسم العوارض إلى **ذاتية**: تلحق الشيء لما هو هو؛ **وغريبة**: تعرض لأمر خارج أعم أو أخص منه.
٣ - أي تتطلع وتطمح.
٤ - أي يرجعون.

١- ٦- ٨- الفصل الثامن: في أنَّ التعليم للعلم من جملةِ الصنائع

وذلك أنَّ الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول مَلَكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله. وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك المتناول حاصلاً. وهذه الملكة هي غير الفهم والوعي، لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركاً بين من شدا في ذلك الفن وبين من هو مبتدىء فيه، وبين العامي الذي لم يحصل علماً وبين العالم النحرير. والملكة إنما هي للعالم أو الشَّادي[١] في الفنون دون من سواهما، فدل على هذه الملكة غير الفهم والوعي. والملكات كلها جسمانية سواء كانت في البدن أو في الدماغ من الفكر وغيره كالحساب. والجسمانيات كلها محسوسة؛ فتفتقر إلى التعليم، ولهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل.

ويدلُّ أيضاً على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه. فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختصُّ به، شأن الصنائع كلها. فدلَّ على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم، إذ لو كان من العلم، وإلا لكان واحداً عند جميعهم. ألا ترى إلى علم الكلام كيفَ تخالف في تعليمه اصطلاح المتقدمين والمتأخرين، وكذا أصول الفقه، وكذا العربية، وكذا كل علم يتوجه[٢] إلى مطالعته تجد الاصطلاحات في تعليمه متخالفة. فدلَّ على أنها صناعات في التعليم، والعلم واحدٌ في نفسه. وإذا تقرر ذلك **فاعلم** أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مر. وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس، واستبحر عمرانها، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة، وبحور زاخرة، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما وما كان فيهما من الحضارة. فلما خربتا انقطع التعليم عن[٣] المغرب إلا قليلاً كان [ظ٢/٢٠٠] في دولة الموحدين بمراكش مستفادا منها، ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحِّدِية في أولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوالُ الحضارة فيها إلا في الأقل. وبعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي أبو القاسم بن زيتون[٤] لعهد أواسط المئة السابعة، فأدركَ تلميذ[٥] الإمام ابن الخطيب[٦] فأخذ عنهم ولقن

---

١ - أي النابغ.
٢ - في ن: يحتاج.
٣ -في ن:من.
٤ - قاضي تونس (٦٢١-٦٩١). انظر ترجمته في الحلل السندسية (١٠٤٢/٤) وشجرة النور الزكية ص١٩٣.
٥ - يطلق التلميذ على المفرد والجمع، والمراد هنا: الجمع.
٦ - هو الإمام فخر الدين الرازي.

تعليمهم وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن. وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي[١] كان ارتحلٍ إليه من المغرب فأخذ عن مشيخة مصر ورجع إلى تونس واستقرَّ بها، وكان تعليمه مفيداً. فأخذ عنهما[٢] أهل تونس واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلاً بعد جيل، حتى انتهى إلى القاضي محمد ابن عبد السلام[٣] شارح ابن الحاجب وتلميذه، وانتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام وتلميذه؛ فإنه قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة واحدة وفي مجالس بأعيانها. وتلميذه ابن عبد السلام بتونس وابن الإمام بتلمسان لهذا العهد. إلا أنهم من القلّة بحيث يُخشى انقطاع سندهم ثم ارتحل من زَوَاوَةَ[٤] في آخر المئة السَّابعة أبو علي ناصر الدين الْمشذالي[٥] وأدرك تلميذ أبي عمرو بن الحاجب، وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وقرأ مع شهاب الدين القرافي[٦] في مجالس واحدة، وحذق في العقليات والنقليات ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد، ونزل بجاية واتصل سندُ تعليمه في طلبتها. وربما انتقل إلى تِلْمِسَان عمرانُ المشذالي[٧] من تلميذه وأوطنها وبث طريقته فيها؛ وتلميذه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل أو أقل من القليل. وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلواً من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم.

وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية؛ فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها. فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثيرِ من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتاً لا ينطقون ولا يفاوضون. وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من التصرف في العلم والتعليم، ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرةً في علمه إن فاوض أو ناظر أو علم، وما أتاهم

---

١ – أصله من هكسورة من المغرب، ارتحل إلى المشرق، ثم عاد إلى تونس. انظر ترجمته في عنوان الدراية: ١٩٠-١٩٤.

٢ – أي ابن زيتون والدكالي.

٣ – (٦٧٦-٧٤٩هـ). مترجم في تاريخ قضاة الأندلس: ١٦١-١٦٣. وشجرة النور الزكية،ص: ٢١٠.

٤ – قبيلة من قبائل المغرب.

٥ – هو ابن أحمد بن عبد الحق الزواوي، تتلمذ على عز الدين ابن عبد السلام (٦٣١-٧٣١هـ). مترجم في الدرر الكامنة (٥/١٣١) وعنوان الدراية (٢٢٩-٢٣٠) وشجرة النور الزكية (٢١٧-٢١٨).

٦ – نسبة إلى قرافة وهي: بطن من مغافر نزل بعضها بمصر بجوار الفسطاط فسميت الخطة التي اختطت لهم ونزلوا فيها القرافة باسم بطنهم. وفي هذه الخطة مقبرة عامة بها قبر الشَّافعي رضي الله عنه، ومن ثم يطلق الآن في عامية القاهرة اسم القرافة على كل جبانة.

٧ – أبو موسى عمران بن موسى، صهر ناصر الدين (٦٧٠-٧٥٥هـ). مترجم في نيل الابتهاج (٢١٥-٢١٧) وشجرة النور الزكية (٢٢٠).

القصور إلا من قِبَل التعليم وانقطاع سنده، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ [ظ١/٢٠١] من سواهم لشدة عنايتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية، وليس كذلك. ومما يشهد بذلك في **المغرب** أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارسِ عندهم ست عشرة سنة، وهي **بتونس** خمس سنين، وهذه المدة بالمدارس على المتعارف، هو[١] أقلُّ ما يأتي فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها، فطال أمدها في المغرب لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة، لا مما سوى ذلك.

وأمَّا **أهل الأندلس** فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين. ولم يبقَ من رسم العلم فيهم إلا فن العربية والأدب اقتصروا عليه وانحفظ سند تعليمه بينهم، فانحفظ بحفظه.

وأما الفقه بينهم فرسم خلو، وأثر بعد عين. وأما العقليات فلا أثر ولا عين. وما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران، وتغلب العدو على عامتها إلا قليل بسيف البحر، وشغلهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها. ﴿والله غالبٌ على أمره﴾ [يوسف: ٢١].

وأما **المشرق**: فلم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقة، وبحوره زاخرة، لاتصال العمران الموفور، واتصال السند فيه. وإن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد والبصرة والكوفة، إلا أن الله تعالى قد أدال منها بأمصار أعظم من تلك، وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان وما وراء النهر[٢] من المشرق، ثم إلى القاهرة وما إليها من المغرب. فلم تزل موفورة، وعمرانها متصلاً، وسند التعليم بها قائماً.

فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم، بل وفي سائر الصنائع، حتى إنه ليظن كثيرٌ من رحالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلمِ أن عقولهم[٣] على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كَيْساً بفطرتهم الأولى، وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها[٤] من نفوس أهل المغرب، ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية ويتشيعون لذلك، ويولعون به، لما يرون من كيسهم في العلوم والصنائع، وليس كذلك.

وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذي هو تفاوت الحقيقة الواحدة. اللهمَّ إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسَّابع، فإن الأمزجة فيها منحرفة

---

١ - في ن: هي.
٢ - يقصد به ما وراء نهر جيحون شرقاً.
٣ - أي أهل المشرق. ٤ - في ن: بفطرتهم.

والنفوس على نسبتها كما مر. وإنما الذي فضل به أهل المشرق أهل المغرب، فهو ما يحصل في النفس من آثار[1] [ظ١٠٢/٢] الحضارة من العقل المزيد كما تقدم في الصنائع، ونزيده الآن شرحاً وتحقيقاً.

وذلك أن الحضر لهم آداب في أحوالهم في المعاش والمسكن والبناء وأمور الدين والدنيا، وكذا سائر أعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم، وجميع تصرفاتهم، فلهم في ذلك كله آدابٌ يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبّسون به[2] من أخذٍ وترك، حتى كأنها حدود لا تتعدى. وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم. ولا شكَّ أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويتهيأ بها العقل لسرعة الإدراك للمعارف.

ولقد بلغنا في تعليم الصنائع عن **أهل مصر** غايات لا تدرك مثل أنهم **يعلمون الحُمُرَ الإنسية والحيوانات العجم من الماشي والطائرِ مفردات من الكلام والأفعال** يستغرب ندورها، ويعجز أهل المغرب عن فهمها، فضلاً عن تعليمها.

وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاءً في عقله، وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس، إذ قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون بذلك كَيْساً لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنه العامي تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية وليس كذلك.

ألا ترى إلى **أهل الحضر مع أهل البدو**، كيف تجد الحضري متحلّياً بالذكاء ممتلئاً من الكيس، حتى إن البدوي ليظنه أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته وعقله وليس كذلك. وما ذاك إلا لإجادته في ملكات الصنائع والآداب في العوائد والأحوال الحضرية مالا يعرفه البدوي. فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها، ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلّتها عن فطرته، وليس كذلك. فإنا نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته. إنما الذي ظهر على أهل الحضر من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم، فإن لها آثاراً ترجع إلى النفس كما قدمناه.

وكذا **أهل المشرق** لما كانوا في التعليم والصنائع أرسخ رتبة وأعلى قدماً، وكان **أهل المغرب** أقرب إلى البداوة لما قدمناه في الفصل قبل هذا، ظن المغفلون في بادىء الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهلِ المغربِ وليس ذلك بصحيح فتفهمه. والله ﴿يَزِيْدُ فِي الخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾[فاطر: ١] وهو إله السماوات والأرض.

---

١ - في ن: وهو ما يحصل في النفوس آثار.
٢ - في ن: يتكسبون.

١- ٦- ٩- الفَصْل التاسع:

في أنَّ العلومَ إنما تكثرُ [ظ٢٠٢/١] حيث يكثرُ العمران وتعظم الحضارة

والسَّبب في ذلك: أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع، وقد كنا قدمنا أنَّ الصنائع إنما تكثر في الأمصار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمرٌ زائد على المعاش[١]. فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التَّصرُّفِ في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع. ومن تشوف بفطرته إلى العلم ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعيٌّ لفقدان الصنائع في أهل البدو كما قدمناه. ولا بُدَّ له من الرحلة في طلبه إلى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها.

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثر عمرانها صدر الإسلام، واستوت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلم، وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستنباط المسائل والفنون، حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين. ولمَّا تناقص عمرانها، وابذعَرَّ[٢] سكَّانها، انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، وفقد العلم بها والتعليم، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام. ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر، لما أن عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت، ومن جملتها تعليم العلم. وأكد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مئتين من السنين في دولة الترك من أيَّام صلاح الدين بن أيوب وهلم جرا.

وذلك أن **أمراء الترك** في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرقِّ أو الولاء، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته، فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والرُّبط[٣]، ووَقفوا عليها الأوقاف المغلَّة يجعلون فيها شركاً[٤] لولدهم ينظَّرُ عليها أو يصيب منها، مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخير والتماس الأجور في المقاصد والأفعال. فكثرت الأوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها. وارتحلَ إليها النَّاسُ في طلب العلم من العراق والمغرب، ونفقت بها أسواق العلوم وزخرت بحارها. و﴿الله يخلقُ ما يشاءُ﴾[آل عمران: ٤٧].

---

١ – انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس.

٢ – أي: تفرقوا.

٣ – الرباط الذي يبنى للفقراء، ويجمع في القياس على ربط بضمتين ورباطات. وهو موضع المرابطة للحرب أو العبادة.

٤ –أي حصة ونصيباً.

[ظ٢٠٢/٢].

١- ٦- ١٠- الفصل العاشر: في أَصْنَافِ الْعُلُومِ الوَاقِعَةِ في العُمْرَانِ لهذا العَهد

اعلم: أنَّ العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلاً وتعليماً هي على صنفين:

صنفٌ طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، **وصنفٌ** نقليٌّ يأخذه عمَّن وضعه.

والأول هي العلوم الحِكميَّة الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقفَ عليها الإنسان بطبيعة فكره. ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وإنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يَقِفَهُ نظرهُ، وبحثه على الصَّوابِ من الخطإ فيها، من حيث هو إنسانٌ ذو فكر.

والثَّاني: هي العلوم النَّقلية الوضعية وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجالَ فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول؛ لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي، إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل، وهو نقليٌّ، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه.

وأصلُ هذه العلوم النَّقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسُّنّة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلَّقُ بذلك من العلوم التي تهيؤها للإفادة. ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة وبه نزل القرآن. وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة. لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسُّنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق[1].

فلا بد من النَّظرِ في الكتاب ببيان ألفاظه أوّلاً، وهذا هو **علم التَّفْسِيْر**. ثُمَّ بإسناد نقله وروايته إلى النبي صلى الله عليه وسلم الذي جاء به من عند الله، واختلافِ روايات القراء في قراءته، وهذا هو **علم القراءات**. ثُمَّ بإسناد السنة إلى صاحبها، والكلام في الرواة الناقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقعَ الوثوق بأخبارهم بعلم ما يجبُ العملُ بمقتضاه من ذلك، وهذه هي **علوم الحديث**. ثم لا بد في استنباط هذه الأحكام من أُصُوْلها من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو **أصولُ الفقه**. وبعد هذا تحصلُ الثمرةُ بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، وهذا هو **الفقه**. ثم إن التكاليف منها بدني ومنها قلبي وهو المختصُّ بالإيمان وما يجبُ أن يعتقد مما لا يعتقد، وهذه هي العقائد

---

١ - يقصد به القياس.

الإيمانية في الذَّات والصفات [ظ٣٠٢/١] وأمور الحشر والنَّعيم والعذاب والقَدر، والحجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو **علم الكلام**. ثم النظرُ في القرآن والحديث لا بُدَّ أن تتقدمه العلوم اللسانية لأنه متوقفٌ عليها، وهي أصناف ، فمنها **علم اللغة وعلم النحو وعلم الأدب** حسبما نتكلم عليها كلها.

وهذه العلوم النَّقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة على الجملة لا بُد فيها من مثل ذلك. فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشَّريعة المبلغ لها. وأمَّا على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها، وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة، والنظر فيها محظورة. فقد نهى الشَّرْعُ عن النَّظَر في الكتبِ المنزَّلةِ غير القُرْآن. قال صلى الله عليه وسلم: «**لاَ تُصَدِّقُوا أهل الْكِتَابِ وَلاَ تكذبوهم، وقولوا: آمنَّا بالذي أُنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد**»[1].

ورأى النبي صلى الله عليه وسلم في يد عمر رضي الله عنه ورقة من التَّوراة فغضب حتى تبين الغضب في وجهه ثم قال: «**ألم آتِكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً؟ والله لَوْ كانَ موسى حيّاً ما وَسِعَه إلا اتِّباعي**»[2].

ثُمَّ إنَّ هذه العلوم الشَّرعية النَّقلية قد نَفَقَت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه. وانتهت فيها مدارك النَّاظرين إلى الغاية التي لا فوقها، وهذبت الإصطلاحات ورتبت الفنون، فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنميق. وكان لكل فنٍّ رجالٌ يرجع إليهم فيه، وأوضاع يستفاد منها التعليم. واختصَّ المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعديده هذه الفنون.

وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه، وانقطاع سند العلم والتعليم كما قدمناه في الفصل قبله. وما أدري ما فعل الله بالمشرق؛ والظَّنُّ به نفاق العلم فيه واتِّصال التعليم في العلوم وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية، لكثرة عمرانه والحضارة ووجود الإعانة لطالب العلم بالجراية من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم. والله سبحانه وتعالى هو الفعَّالُ لما يُريد، وبيده التَّوفيقُ والإعانة.

---

١ - أخرجه البخاري (٧٣٦٢ و٧٥٤٢) من حديث أبي هريرة.
٢ - انظره في مجمع الزوائد (١/٤١٩ -) رقم (٨٠٥ و٨٠٨) والدر المنثور (٢/٤٨ و٥/١٤٧).

١- ٦- ١١- الفصل الحادي عشر: في عُلُوْمُ الْقُرْآن منَ التَّفْسِيْرِ وَالْقِرَاءَاتِ

الْقُرْآنُ: هُوَ كَلاَمُ الله المنزلُ على نبيه المكتوب بين دفَّتي المصحف، وهو متواتر بين الأمة، إلا أن الصَّحابة رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على طرق مختلفة في بعض ألفاظه، وكيفيَّات الحروف في أدائها، وتنوقل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضاً بأدائها [ظ٣ ٢/٢٠٣] واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجم الغفير. فصارت هذه **القراءات السبع** أصولاً للقراءة. وربما زيدَ بعد ذلك قراءآت أُخرُ لَحقت بالسبع، إلا أنها عند أئمة القراءَةِ لا تقوى قوتها في النَّقل[١]. وهذه القراءات السَّبْعُ معروفة في كتبها. وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها لأنها عندهم كيفيَّات للأداء وهو غير منضبط، وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن، وأباه الأكثر، وقالوا بتواترها. وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها كالمد والتَّسهيل لعدم الوقوف على كيفيته بالسمع، وهو الصحيح.

ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات وروايتها، إلى أن كتبت العلوم ودونت فكتبت فيما كتب من العلوم، وصارت صناعة مخصوصة، وعلماً مفرداً، وتناقله الناس بالمشرق والأندلس في جيل بعد جيل، إلى أن ملك بشرق الأندلس **مجاهد** من موالي العامريين وكان معتنياً بهذا الفن من بين فنون القرآن لما أخذه به مولاه المنصور بن أبي عامر، واجتهد في تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القراءَة بحضرته، فكان سهمه في ذلك وافراً. واختصَّ مجاهد بعد ذلك بإمارة دانية والجزائر الشرقية فنفقَت بها سوق القراءَة لما كان هو من أئمتها، وبما كان له من العناية بسائر العلوم عموماً، وبالقراءات خصوصاً. فظهر لعهده **أبو عمرو الدَّاني**، وبلغ الغاية فيها، ووقفت عليه معرفتها، وانتهت إلى روايته أسانيدها، وتعددت تآليفه فيها، وعوّل الناس عليها، وعدلوا عن غيرها، واعتمدوا من بينها كتاب **التيسير** له، ثُمَّ ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والأجيال **أبو القاسم ابن فيرة من أهل شَاطبة**، فعمد إلى تهذيب ما دوَّنه أبو عمرو وتلخيصه، فنظم ذلك كله في قصيدة لغز[٢] فيها أسماء القراءِ بحروف (أ ب ج د) ترتيباً أحكمه ليتيسر عليه ما قصده من

---

١ - ذهب الأئمة إلى أن ما فعله الإمام مجاهد في كتابه السبعة لم يكن يريد حصر تلك القراءات ونفي ما عداها، ولذلك أشكل على من أتى بعده فهم مراده، وقد ردَّ على ذلك أبو شامة المقدسي في كتابه المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالكتاب العزيز، وانظر تفصيل ذلك في كتاب الإتقان في علوم القرآن.

٢ - اشتهر باسم الشَّاطبية نسبة إلى مؤلفها أبي القاسم الشَّاطبي (من أهل شاطبة) وهو من أشهر متون القراءات.

الاختصار، وليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها، فاستوعب فيها الفنّ استيعاباً حسناً، وعني النَّاسُ بحفظها وتلقينها للولدان المتعلمين، وجرى العملُ على ذلك في أمصار المغرب والأندلس.

ورُبَّما أضيفَ إلى فنِّ الْقرَاءَات **فنُّ الرَّسْمِ** أيضاً وهي أوْضَاعُ حروف القرآن في المصحف ورسومه الخطية، لأن فيه حروفاً كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من قياس الخط كزيادة الياء في ﴿ بِأَيۡيْدٍ ﴾[الذاريات: ٤٧] وزيادة الألف في ﴿ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ ﴾[النمل: ٢١] و﴿ لأاوضعوا ﴾[١]. والواو في ﴿ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[المائدة: ٢٩، والحشر: ١٧]، وحذف الألفات في مواضع دون أخرى [ظ١/٢٠٤]، وما رسم فيه من التّاءات ممدوداً والأصل فيه مربوط على شكل الهاء، وغير ذلك. وقد مر تعليل هذا الرسم المصحفي عند الكلام في الخط[٢]. فلما جاءت هذه المخالفة لأوضاع الخط وقانونه، احتيج إلى حصرها فكتب الناس فيها أيضاً عند كتبهم في العلوم، وانتهت بالمغرب إلى أبي عمرو الدَّاني المذكور، فكتب فيها كتباً من أشهرها كتاب **المقنع**، وأخذ به النَّاسُ وعولوا عليه، ونظمه أبو القاسم الشَّاطبي في قصيدته المشهورة على روي الراء، وولع الناس بحفظها. ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات وحروف أخرى ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح من موالي مجاهد في كتبه، وهو من تلاميذ أبي عمرو الداني والمشتهر بحمل علومه ورواية كتبه. ثم نقل بعده خلاف آخر فنظم الخراز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافاً كثيراً وعزاه لناقليه، واشتهرت بالمغرب، واقتصر النَّاسُ على حفظها وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشَّاطبي في الرسم.

وأمَّا التفسير فاعلم أنَّ القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه.

وكان ينزلُ جُملاً جُملاً، وآيات آيات، لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الواقع، ومنها ما هو في العقائد الإيمانية، ومنها ما هو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدَّمُ ومنها ما يتأخَّرُ ويكون ناسخاً له.

وكان النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم يبين المجمل ويميز النَّاسخَ من المنسوخ ويعرفه أصحابه فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه، كما علم من قوله

---

١ - في قوله تعالى: ﴿ وَلَأَوۡضَعُواْ خِلَٰلَكُمۡ ﴾. وهي فقرة من آية في سورة التوبة [٤٧]. ويلاحظ أن كلمة ولأوضعوا مرسومة بدون ألف زائدة في المصاحف المطبوعة، إلا أنها مثبتة عند من كتبوا في رسم المصحف من أمثال السيوطي في كتابه التحبير في علم التفسير.

٢ - تقدم ذلك في الفصل الثلاثين من الباب الخامس.

تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾[النصر: ١]. أنها نَعيُ النَّبي صلى الله عليه وسلم، وأمثال ذلك.

ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وتداول ذلك التابعون من بعدهم، ونقلٍ ذلك عنهم، ولم يزل ذلك متناقلاً بين الصدر الأول والسَّلف حتى صارت المعارف علوماً، ودونت الكتب، فكتب الكثير من ذلك، ونقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتّابعين، وانتهى ذلك إلى الطَّبري والواقديّ والثّعالبي وأمثال ذلك من المُفَسِّرين، فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار.

ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة في التراكيب، فوضعت الدواوين في ذلك بعد أن كانت ملكات للعرب لا يرجع [ظ٢٠٤/٢] فيها إلى نقل ولا كتاب، فتنوسيَ ذلك وصارت تتلقى من كتب أهل اللسان، فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن، لأنه بلسان العرب وعلى منهاج[1] بلاغتهم.

وصار **التفسير على صنفين**:

تفسير نقلي مسندٌ إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهي معرفة النَّاسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآي. وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتَّابعين. وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا؛ إلا أنَّ كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغثِّ والسَّمين والمقبول والمردود. **والسَّببُ في ذلك**: أنَّ العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأُميّة، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهلُ التَّوراةِ من اليهودِ، ومن تبع دينهم من النَّصارى. وأهلُ التَّوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم. ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حِمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشَّرعيّة التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدءِ الخليقةِ وما يرجعُ إلى الحِدْثَان والمَلاحم وأمثال ذلك.

وهؤلاء مثل كَعب الأحبار ووهب بن مُنبِّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم. فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخباراً موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فتتحرّى فيها الصحة التي يجب بها العمل. وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملؤوا كتب التفسير بهذه المنقولات. وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك. إلا أنهم بَعُدَ صِيتهم

---

١ - في ن: مناهج.

وعظُمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدِّين والملة، فتُلُقِّيت بالقبول من يومئذ.

فلما رجع النَّاس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء **أبو محمد بن عطية** من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التَّفاسير كلها وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى. وتبعه **القرطبي** في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور [ظ٢٠٥/١] بالمشرق.

والصنف الآخر من التفسير هو ما يرجع إلى اللِّسَان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا الصَنف من التَّفسير قَلَّ أن ينفردَ عن الأول، إذ الأول هو المقصود بالذات، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة. نعم قد يكون في بعض التَّفاسير غالباً.

ومن أحسن ما اشتمل على هذا الفن من التفاسير كتاب **الكشَّاف للزمخشري** من أهل خوارزم العراق. إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة. فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة. وإذا كان النَّاظرُ فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية محسناً للحجاج عنها فلا جرمَ أنه مأمون من غوائله. فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان.

ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين وهو **شرف الدين الطِّيبي** من أهل توريز من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا وتتبع ألفاظه وتعرضَ لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها، ويبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السُّنة لا على ما يراه المعتزلة. فأحسن في ذلك ما شاء مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة. و﴿فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيْمٌ﴾[يوسف: ٧٦].

١ـ ٦ـ ١٢ـ الفصل الثاني عشر:
في عُلوم الحديث

وَأَمَّا عُلُوْمُ الْحَدِيْثِ فَهِيَ كَثِيْرَةٌ وَمُتَنَوِّعَةٌ:

فإن فيها[١] ما ينظرُ في ناسخه ومنسوخهِ، وذلك بما ثبت في شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه لطفاً من الله تعالى بعباده وتخفيفاً عنهم، باعتبار مصالحهم التي تكفل لهم بها. قال تعالى: ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أو نُنْسِهَا نَأْتِ بخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[البقرة: ١٠٦]. ومعرفة النَّاسخِ والمنسوخِ وإن كان عامّاً للقرآن والحَديثِ، إلا أنَّ الذي في القرآن منه اندرجَ في تفاسيره، وبقيَ ما كان خاصّاً بالحديث راجعاً إلى علومه. فإذا تعارض الخبران بالنفي والإثبات وتعذّر الجمعُ بينهما ببعضِ التّأويل وعلم تقدم أحدهما تعيَّنَ أن المتأخر ناسخٌ.

ومعرفة النَّاسخِ والمنسوخِ من أهم علوم الحديث وأصعبها. قال الزهري: أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه. وكان للشّافعي رضي الله عنه فيه قدم راسخةٌ.

ومن علوم [ظ٢٠٥/٢] الحديث[٢]: **معرفة القوانين** التي وضعها أئمة المحدثين لمعرفة الأسانيد والرواة وأسمائهم، وكيفية أخذ بعضهم عن بعض وأحوالهم وطبقاتهم، واختلاف اصطلاحاتهم.

وتحصيل ذلك أن الإجماع واقع على وجوب العمل بالخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك بشرط أن يغلب على الظن صدقه، فيجب على المجتهد تحقيق الطرق التي تحصِّل ذلك الظنِ، وذلك[٣] **بالنَّظرُ في الأسانيد ومعرفة ما يجب العملُ به** من الأحاديث بوقوعه على السَّند الكامل الشروط، لأن العمل إنما وجب بما يغلبُ على الظَّنِّ صدقه من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيُجْتَهَدُ في الطَّرِيْقِ التي تُحَصِّلُ ذلك الظَّنَّ، وهو بمعرفةِ رواةِ الحَديثِ بالعَدَالَةِ والضَّبْطِ[٤]. وَإِنَّما يثبتُ ذَلِكَ بالنقل عن أعلام

---

١ – في ن: لأَنَّ منها.

٢ – في ظ: وهي علوم الحديث ومعرفة القوانين.

٣ – في ظ: وذلك بالنظر في أسانيد الحديث بمعرفة رواته.

٤ – في ظ: بالعدالة والضبط، ولا تعدو البراءة من السهو والغفلة بوصف عدول الأمة لهم بذلك، ثم تفاوت مراتبهم فيه، ثم كيفية رواية بعضهم عن بعض بسماع الراوي من الشيخ قراءته عليه أو سماعه يقرأ عليه، وكتابة الشيخ له، ومناولته أو إجازته في الصحة والقبول منقول عنهم. وأعلى مراتب المقبول عندهم الصحيح، ثم الحسن. ودون مراتبها: الضعيف ويشمل على المرسل والمنقطع والمعضل والمعلل والشاذ والغريب والمنكر. فمنها ما اختلفوا في رده، ومنها ما أجمعوا عليه. وذلك شأنهم في الصحيح، فمنه ما أجمعوا على قبوله وصحته، ومنها ما اختلفوا فيه. وبينهم في تفسير هذه الألقاب اختلاف كبير. ثم أتبعوا ذلك بالكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريب أو

الدِّين بتعديلهم وبراءتهم من الجَرْحِ والغفلةِ، ويكون لنا ذلك دليلاً على القَبُوْلِ أَوْ التَّرْكِ.

وكذلك مراتب هؤلاء النقلة من الصحابة والتَّابعين وتفاوتهم في ذلك وتميزهم فيه واحداً واحداً.

وكذلك الأسانيد تتفاوت باتِّصَالها وانقِطَاعها بأن يكون الراوي لم يلقَ الراوي الذي نقل عنه، وبسلامتها من العلل الموهنة لها، وتنتهي بالتفاوت إلى طريقين، فيحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل، ويُخْتَلَفُ في المتوسِّطِ بحسبِ المنقولِ عن أئمة الشَّأن.

ولهم في ذلك ألفاظ، اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة مثل الصحيح، والحسن، والضعيف، والمرسل، والمنقطع، والمعضل، والشَّاذ، والغريب، وغير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم. وبوَّبوا على كل واحدٍ منها ونقلوا ما فيه من الخلاف لأئمةِ الشأن(١) أو الوفاق.

ثم النَّظَر في كيفيّة أخذ الرواة بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة، وتفاوت رتبها، وما للعلماء في ذلك من الخلافِ بالقبول والرَّدِّ.

ثم اتبعوا ذلك بكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريبٍ أو مشكلٍ أو تصحيفٍ أو مفترق منها أو مختلف، وما يناسب ذلك.

هذا معظم ما ينظر فيه أهل الحديث وغالبه. وكانت أحوال نَقَلة الحديث في عصور السَّلف من الصَّحابة والتَّابعين معروفة [كل] عند أهل بلده، فمنهم بالحجاز، ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق، ومنهم بالشَّام ومصر، والجميع معروفون مشهورون في أعصارهم. وكانت طريقة أهل الحجاز في أعصارهم في الأسانيد أعلى من سواهم وأمتن في الصحة، لاشتدادهم في شروط النقل من العدالة، [ظ٢٠٦/١] وتجافيهم عن قبول المجهول الحال في ذلك(٢).

مشكل أو تصحيف أو مفترق. ووضعوا لهذه الفصول كلها قانوناً كفيلاً ببيان تلك المراتب والألقاب وسلامة الطرق عن دخول النقص فيها.

وأول من وضع في هذا القانون من فحول أئمة الحديث أبو عبد الله الحاكم. وهو الذي هذبه وأظهر محاسنه، وتواليفه فيه مشهورة. ثم كتب أئمتهم فيه من بعده وأشهر كتابٍ للمتأخرين فيه كتاب أبي عمرو ابن الصلاح. كان في أوائل المئة السابعة وتلاه محيي الدين النووي بمثل ذلك. والفن شريف في مغزاه لأنه معرفة ما تحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة حتى يتعين قبولها أو ردها.

واعلم أن رواة السنة من الصحابة والتابعين معروفون في أمصار الإسلام منهم بالحجاز وبالكوفة والبصرة. ثم بالشام ومصر. والجميع معروفون ومشهورون في أمصارهم. وكانت طريقة أهل الحجاز في الأسانيد أعلى ممن سواهم...

١ - في ن: اللسان.

٢ - في ظ: أهل الحجاز من بينهم أعلى وأمتن في الصحة، بتجافيهم من قبول المستورين.

وسيد[1] الطَّريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك عالم المدينة رضي الله تعالى عنه، ثم أصحابه مثل الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشَّافعي رضي الله عنه، وابن وهب وابن بكير والقعنبي ومحمد بن الحسن، ومن بعدهم الإمام أحمد بن حنبل في آخرين من أمثالهم.

وكان علم الشَّريعة في مبدإ [هذا] الأمر نقلاً صرفاً لا نظراً ولا رأياً ولا تعمّقاً في القياس، شمر لها السَّلف وتحروا الصحيح حتى أكملوها، وكتب **مالك** رحمه الله كتاب الموطأ على طريقة الحجازيين، أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه، ورتبه على أبواب الفقه.

ثم عني الحفاظ بمعرفة طرق الأحاديث وأسانيدها المختلفة الحجازية والعراقية وغيرهما. [وربما يقع إسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين، وقد يتحدُ في بعض الأحاديث. وقد يقع الحديث أيضاً في أبواب متعددة باختلاف المعاني التي اشتمل عليها][2].

وجاء محمد بن إسماعيل **البخاري** إمامُ المحدثين في عصره، فأوسع نطاق الرواية، فخرَّج أحاديث السنة على أبوابها في مسنده الصحيح، وجمع طرق الحجازيين[3] والعراقيين والشَّاميين. واعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه، وكرر الأحاديث يسوقها في كل باب بمعنى ذلك الباب الذي تضمنه الحديث، فتكررت لذلك أحاديث في الأبواب باختلاف معانيها كما أشرنا إليه. فاشتمل كتابه على سبعة آلاف حديث ومئتين تكررت منها ثلاثة آلاف[4]، وفرق الطرق والأسانيد عليها مختلفة في كل باب.

ثم جاء **مسلم بن الحجاج القشيري** رحمه الله تعالى فألف مسنده الصحيح، حذا فيه حذو البخاري في نقل المجمع على صحته[5]، وحذف المتكرر منها، وجمع الطرق والأسانيد، وبوبه على أبواب الفقه وتراجمه. ومع ذلك فلم يستوعبا الصحيح كله، وقد استدرك الناسُ عليهما في ذلك بما أغفلا على شروطهما[6].

---

١ - في ن: وسند.

٢ - في ظ: وقد تتحد في بعض الأحاديث ويتعدد ويتكرر الحديث في أبواب الفقه باختلاف المعاني التي اشتمل عليها.

٣ - في ن: فجمع الطرق التي للحجازيين.

٤ - في ن: فتكررت لذلك أحاديثه حتى يقال إنه اشتمل على تسعة آلاف حديث ومئتين منها ثلاثة آلاف مكررة. وعلق على ذلك الهوريني بقوله: قوله تسعة، الذي في النواوي عن مسلم أنها سبعة بتقديم السين فحرره.

٥ - في ن: عليه.

٦ - أي: بالأحاديث التي أغفلاها مع أنها صحيحة على شرطهما.

ثُمَّ كتب أبو داود السِّجستاني وأبو عيسى الترمذي وأبو عبد الرحمن النَّسَائي في السنن بأوسع من الصحيح، وقصدوا ما توفرت فيه شروط العمل، إمَّا من الرتبة العالية في الإسناد وهو الصحيح كما هو معروف، وإمَّا من الذي دونه الحسن وغيره، ليكون ذلك إماماً للسنة والعمل بها.

وهذه هي المسانيد المعتمدة في الملة، وهي أمهات كتب الحديث في السنة. [فإنها وإن تعددت ترجعُ إلى هذه في الأغلب.

ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلها هي علم الحديث. وربما يفرد عنها النَّاسخ والمنسوخُ فيجعل فنّاً برأسه، وكذا الغريب، وللناس فيه تآليف مشهورة، ثم المؤتلف والمختلف].

وألحق بهذه الخمسة مسانيد أخرى كمسند أبي داود الطيالسي والبزار وعبد بن حميد والدارمي وأبي يعلى الموصلي والإمام أحمد [ظ ٢/٢٠٦] قاصدين فيها المسندات عن الصحابة، من غير أن يكون محتجا بها. هكذا قال ابن الصلاح.

وفي رواية عن **الإمام أحمد** أنه كان يقول لابنه عبد الله في كتابه المسند ـ وهو يشتمل على أحد وثلاثين ألف حديث ـ وعن جماعة من أصحابه أنهم قالوا: قرأ علينا المسند وقال: هذا كتاب [قد جمعته و] انتقيته من [أكثر من] سبع مئة ألف وخمسين ألف حديث، فما اختلف فيه المسلمون من الأحاديث النبوية ولم يجدوه فيه فليس بحجة[1]. فهذا يدل على أن جميع مافي مسنده يصح الاحتجاج به، عكس ما قال ابن الصلاح. نقلته من **مناقب الإمام أحمد** لابن الجوزي.

وقد ألّف الناس في علوم الحديث وأكثروا، ومن فحول علمائه وأئمتهم **أبو عبد الله الحاكم** وتآليفه فيه مشهورة، وهو الذي هذبه وأظهر محاسنه.

وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب **أبي عمرو بن الصلاح**، كان لعهد أوائل المئة السابعة. وتلاه **محيي الدِّين النووي** بمثل ذلك[2].

والفنُّ شريفٌ في مغزاه لأنه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشَّريعة حتى يتعين قبولها أو ردها.

وقد انقطعَ لهذا العهد تخريج شيء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين؛ إذ العادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعددهمٍ وتلاحق عصورهم وكفايتهم واجتهادهم لم يكونوا

---

١ - - في مناقب أحمد لابن الجوزي، ص١٩١-١٩٢: فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله فارجعوا إليه، فإن وجدتموه فيه وإلا فليس بحجة.

٢ - كتاب ابن الصلاح يسمى المقدمة ولها شروح واختصارات، منها للنووي في كتاب الإرشاد والتقريب.

ليغفلوا شيئاً من السُّنّة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر؛ هذا بعيدٌ عنهم. وإنما **تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مصنفيها والنظر في أسانيدها إلى مؤلفيها**، وعَرْضِ ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط والأحكام لتتصل الأسانيد محكمة، من مبدئها إلى منتهاها. ولم يزيدوا في ذلك على العناية بأكثر من هذه الأُمّهات الخمسة إلا في الأقل[1].

فأما صحيح البخاري وهو أعلاها رتبةً فاستصعب الناس شرحه، واستغلقوا منحاه، من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من أهل الحجاز والشام والعراق، ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم، وكذلك يحتاج إلى إمعان النظر في التفقه في التراجم، لأنه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند أو طريق. ثم يترجم أخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذي ترجم به الباب، وكذلك في ترجمة وترجمة إلى أن يتكرر الحديث في أبواب متفرقة بحسب معانيه واختلافها، ومن النظر [في تراجمه لبيان المناسبة بين الترجمة والأحاديث التي في ضمنها؛ فقد وقع له في كثير من تراجمه خفاءُ المناسبة بينها وبين الأحاديث التي في ضمنها؛ وطال كلامُ النَّاسِ في بيانها، كما وقع في كتاب الفتنة في الباب الذي ترجم فيه بقوله: باب تخريب البيت ذي السويقتين من الحبشة، ثم قال في الباب: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وأمناً﴾[2][البقرة: ١٢٥]. ولم يزد على ذلك شيئاً [ظ٢٠٧/١]. وخفيَ على الناس وجه المناسبة بين هذه الترجمة وما في الباب.

فمنهم من قال: كان المصنف رحمه الله يكتب التراجم في المسودة ثم يكتب الأحاديث في كل ترجمة بحسب ما تيسر له، وتوفي قبل أن يستوفيَ حشو التراجم، فروي الكتابُ كذلك. وسمعت من أصحاب القاضي ابن بكّارٍ قاضي غرناطة ـ واستشهد في واقعة طريف سنة إحدى وأربعين وسبع مئة ـ وكان قائماً على صحيح البخاري، أنه أراد بالترجمة تفسير الآية بأن ذلك مشروع لا مقدر، لأن الإشكال إنما جاء من تفسير: ﴿جعلنا﴾ بـ: قدرنا. وإذا كان بمعنى: شرعنا. لم يكن لبس في تخريب ذي السويقتين إياها. سمعت ذلك من شيخنا أبي البركات البلفيقي عنه. وكان من أجلة تلاميذه]. ومن شرحه ولم يستوف هذا كله فيه فلم يوف حق الشَّرْحِ كابن بطّال وابن المهلّب وابن التين

---

١ – في ن: القليل.

٢ – لم يرد هذا الباب في النسخ التي بأيدي الناس من صحيح البخاري، وإن ذكر حديث ذي السويقتين في كتاب الحج في موضعين (١٥٩١ و١٥٩٦) من حديث أبي هريرة رفعه: يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة. وأحسب والله أعلم، أن من ذهب إلى ذلك من أمثال المصنف وشيوخه قد نسبوا ذلك إلى البخاري ظنّاً لتكرر ذكر تراجم البخاري عندهم، فنسبوا كل عويصة إليه؟!. أو أن ذلك في نسخة من النسخ المغاربية التي لم تصل إلينا..

ونحوهم.

ولقد سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله يقولون: **شرح كتاب البخاري دينٌ على الأمة**. يعنون أن أحداً من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار.

وأمَّا صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به، وأكبوا عليه، وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري.

قال ابن الصلاح: إنما يفضل على كتاب البخاري بما وقع فيه من تجريده عما مزج به البخاري كتابه من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه. وأكثر ما وقع له ذلك في التراجم.

وأمْلَى الإمام **المَازري** من فقهاء المالكية عليه شرحاً وسماه: **المعلم بفوائد مسلم**، اشتمل على عيون من علم الَحديث وفنون من الفقه.

ثم أكمله القاضي **عياض** من بعده وتممه وسماه: **إكمال المعلم**، وتلاهما محيي الدين **النووي** بشرحٍ استوفى ما في الكتابين وزاد عليهما، فجاء شرحاً وافياً.

وأمَّا كتب السنن الأخرى الثلاثة[١]، وفيها معظم مآخذ[٢] الفقهاء، فأكثر شرحها في كتب الفقه إلا ما يختص بعلم الحديث، فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك ما يحتاج إليه من علوم الحديث وموضوعاتها والأسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها من السنة.

واعلم أنَّ الأحاديث قد تميَّزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح، وحسن، وضعيف، ومعلول، وغيرها، ميزها أئمة الحديث وجَهَابِذَتُهُ وعرفوها، ولم يبقَ طريقٌ في تصحيح ما لم يصح مِّن قبلُ[٣].

ولقد كان الأئمة في الحديث يعرفون الأحاديث بطرقها وأسانيدها بحيث لو رويَ حديثٌ بغير سنده وطريقه يفطنون [ظ٢٠٧/٢] إلى أنه قد قُلِبَ عن وضعه. ولقد وقع مثل ذلك للإمام محمد بن إسماعيل البخاري حين ورد على بغداد وقصد المحدثون امتحانه فسألوه عن أحاديث قلبوا أسانيدها فقال: لا أعرف هذه، ولكن حدثني فلانٌ، ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح، ورد كل متنٍ إلى سنده، فأقروا له بالإمامة.

واعلم أيضاً: أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار مِّن هذه البِضَاعةِ[٤] والإقلال.

---

١ – يقصد سنن السجستاني والترمذي والنسائي.

٢ – يعني الأدلة والأصول التي أخذ منها الفقهاء أحكام الشريعة.

٣ – قد ذهب ابن خلدون في ذلك مذهب ابن الصلاح، وإن كان ابن الصلاح قد خالف نفسه بتصحيح وتضعيف أحاديث لم يرد فيها بيانٌ من قبل.

٤ – في ن: الصناعة.

فأبو حنيفةَ رضي الله تعالى عنه يقال: إنه إنما بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثاً أو نحوها إلى خمسين، ومالك رحمه الله: إنما صح عنده ما في كتاب الموطأ وغايتها ثلاث مئة حديث أو نحوها[١]. وأحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في مسنده ثلاثون ألف حديث[٢].

ولكلٍّ ما أداه إليه اجتهاده في ذلك، وقد يقول بعض المتعصبين[٣] المتعسفين **إن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث**، ولهذا قلّت روايته. ولا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمة، لأن الشَّريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسُّنّة، ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعيّن عليه طلبه وروايته والجد والتشمير في ذلك ليأخذ الدين عن أصول صحيحة، ويتلقي الأحكام عن صاحبها المبلغ لها عن الله.

وإنما أقلّ[٤] منهم من أقلّ[٥] الرواية لأجل المطَاعنِ التي تعترضهُ فيها والعلل التي تعرض في طرقها، سيما والجرح مقدَّمٌ عند الأكثر، فيؤديه الاجتهاد إلى ترك الأخذِ بما يعرضُ مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد، ويكثر ذلك، فتقلُّ روايته لضعف الطرق. هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق، لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة، ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر.

والإمام **أبو حنيفةَ** إنما قلَّت روايته لما شدد في شروط الرواية والتَّحمُّل، وضعف الحديث إذا عارضه العقلي القطعي[٦]، فاستصعب، وقلَّت من أجلها روايته، فقلَّ حديثه، لا أنه ترك رواية الحديث متعمّداً، فحاشاه من ذلك. ويدلُّ على أنه من كبارِ المُجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتَّعويل عليه واعتباره ردّاً وقبولاً.

وأمَّا غيره من المحدِّثين وهم الجمهور فتوسعوا في الشروط وكثر حديثهم. والكلُّ عن اجتهاد. وقد توسع أصحابه من بعده في الشروط وكثرت روايتهم.

روى الطَّحاوي فأكثرَ وكتب مُسْنَده، وهو جليل القدر، إلا أنه لا يعدلُ الْصَّحيحين، لأن الشروط التي اعتمدها البخاري ومسلم [ظ١/٢٠٨] في كتابيهما مجمعٌ عليه[٧] بين الأمة كما قالوه، وشروط الطحاوي غير متفقٌ عليها كالرواية عن المستور الحال وغيره.

---

١ – علق الهوريني على ذلك بما يلي: الذي في شرح الزرقاني على الموطأ حكاية أقوال خمسة في عدة أحاديثه، أولها خمس مئة. وثانيها سبع مئة، وثالثها ألف ونيّف، ورابعها: ألف وسبع مئة.

٢ – في ن: خمسون ألفاً.

٣ – وفي الطبعات المتداولة: (المبغضين)

٤ – في ن: قلل.

٥ – في ن: قلل.

٦ – في ن: عارضها الفعل النفسي.

٧ – في ن: عليها.

فلهذا قدم الصحيحان بل وكتبَ السُّنن المعروفة عليه لتأخر شروطه عن شروطهم.

ومن أجل هذا قيل في الصحيحين بالإجماع على قبولهما من جهة الإجماع على صحة ما فيهم على الشروط المتفق عليها. فلا تأخذك ريبة في ذلك فالقوم أحق النَّاس بالظَّنِّ الجميلِ بهم، والتماسِ المخارجِ الصحيحة لهم، والله سبحانه وتعالى أعلمُ بما في حقائق الأمور.

ثُمَّ من عُلُومِ الحديث تصريفُ هذا القانون في الكلام على الأحاديث واحداً واحداً في أبوابها وتراجمها في تفاسير هذه الأسانيد، كما فعله الحافظ أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم والقاضي عياض ومحيي الدين النووي وابن العطَّار بعدهما وكثيرٌ من أئمة المغاربة والمَشَارِقَةِ. وإن كان في كلامهم على تلك الأحاديث غير ذلك من فقه متونها ولغتها وإعرابها، إلا أن كلامهم في أسانيدها بصناعة الحديث أَوْعَبُ وأكثر.

هذه أصنافُ علومِ الحديث المتداولة بين أئمة الأعصار لهذا العهد، والله الهادي إلى الحقِّ والمعين عليه.

١- ٦- ١٣- الفصل الثالث عشر:
علمُ الْفِقْهِ ومَا يَتبعهُ من الفَرَائضِ

الفقهُ معرفةُ أحكامِ الله تعالى في أفعالِ المُكلَّفين بالوجوبِ والحظر والنَّدب والكَرَاهَةِ والإباحةِ، وهي متلقَّاةٌ من الكتاب والسُّنَّة وما نصبه الشَّارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه.

وكان السَّلفُ يستخرجونها من تلك الأدلَّة على اختلاف فيها بينهم، ولا بُدَّ من وقوعه ضرورة أنَّ الأدلة غالبها من النُّصوص وهي بلغة العرب، وفي اقتضاءَاتِ ألفاظها لكثيرٍ من معانيها اختلافٌ بينهم معروفٌ.

وأيضاً: فالسُّنَّةُ مختلفة الطرق في الثُّبوتِ وتتعارض في الأكثر أحكامها، فتحتاج إلى الترجيح، وهو مختلف أيضاً. فالأدلة من غير النصوص[1] مختلفٌ فيها.

وأيضاً فالوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص، وما كان منها غير ظاهر في المنصوص فيحمل على المنصوص لمشابهة بينهما. وهذه كلها مثارات[2] للخلاف ضرورية الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السَّلف والأئمة من بعدهم.

ثم إنَّ الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فُتْيَا، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومُحكمه وسائر دلالته بما تلقوه من النبي [ظ٢٠٨/٢] صلى الله عليه وسلم أو ممن سمعه منه[3] ومن عِليتهم، وكانوا يُسَمَّون لذلك **القُرَّاء**، أي: الذين يقرؤون الكتاب، لأنَّ العرب كانوا أمة أمية، فاختصَّ من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ. وبقيَ الأمر كذلك صدر الملة.

ثم عظمت أمصارُ الإسلام وذهبت الأُمية من العرب بممارسة الكتاب، وتمكَّن الاستنباط، وكمُل الفقه، وأصبح صناعة وعلماً، فبُدِّلوا باسم الفقهاء والعلماء من القُرَّاء. وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: **طريقة أهل الرأي والقياس**، وهم أهل العراق، **وطريقة أهل الحديث**، وهم أهل الحجاز.

وكان الحديث قليلاً في أهل العراق لما قدمناه[4]، فاستكثروا من **القياس** ومهروا فيه،

---

١ - الأدلة من غير النصوص يراد بها الأدلة التي ترجع إلى الإجماعِ أو القياس مثلاً.

٢ - في ن: إشارات.

٣ - في ن: منهم.

٤ - في الفصل السابق لهذا مباشرة.

فلذلك قيل: أهل الرأي، ومقدم جماعتهم الذي استقرَّ المذهب فيه وفي أصحابه أبو حنيفة وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشَّافعي من بعده.

ثم **أنكر القياسَ** طائفةٌ من العلماء وأبطلوا العمل به وهم **الظَّاهرية**، وجعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والإجماع، وردوا القياس الجليّ والعلّة المنصوصة إلى النص؛ لأنَّ النَّص على العلة نص على الحكم في جميع محالها. وكان إمام هذا المذهب داودُ بن عليٍّ وابنه[1] وأصحابهما. وكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة.

وشذ شيعةُ أهل البيت بمذاهب ابتدعوها، وفقه انفردوا به، وبَنَوهُ على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح، وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم، وهي كلها أصول واهية. **وشذّ** بمثل ذلك **الخوارج**، ولم يحتفل الجمهور بمذاهبهم بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح، فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم ولا نروي كتبهم، ولا أثر لشيء منها إلا في مواطنهم. فكتب الشيعة في بلادهم وحيث كانت دولتهم قائمة في المغرب والمشرق واليمن، والخوارج كذلك. ولكل منهم كتب وتآليف وآراء في الفقه غريبة.

ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدُرُوْسِ أئمته وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبق إلا في الكتب المجلدة. وربما يعكفُ كثيرٌ من الطَّالبين ممن تكلفَ بانتحال مذهبهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم، فلا يخلو[2] بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه، وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين.

وقد فعل ذلك **ابن حزم** بالأندلس على علوّ رتبته في حفظ الحديث، وصار إلى مذهب **أهل الظَّاهر**، ومهر فيه[3] **باجتهاد زعمه** [ظ٩ ٢٠ ١/٢] في أقوالهم، وخالف إمامهم داود، وتعرضٍ للكثير من أئمة المسلمين فنقم الناس ذلك عليه، وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً، وتلقوا كتبه بالإغفال والتَّرك، حتى إنها ليحظر بيعها بالأسواق، وربما تُمزَّقُ في بعض الأحيان.

ولم يبقَ إلا مذهب أهل الرأي من العراق، وأهل الحديث من الحجاز.

فأما **أهل العراق** فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت،

---

١ – هو داود بن علي الأصبهاني ـ ويعرف بالظَّاهري ـ كان غاية في الزهد. توفي سنة ٢٧٧هـ، وكان ابنه محمد فقيهاً أديباً جلس في حلقة أبيه بعد وفاته، وكان على مذهب أبيه الظَّاهري، وتوفي سنة ٢٩٧هـ.

٢ – يعني لم يفيدوا شيئاً.

٣ – في ظ: عليه.

ومقامه في الفقه لا يلحق، شهد له بذلك أهل جلدته وخصوصاً مالك والشّافعي.

وأمّا **أهل الحجاز** فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحي[١] إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى، واختصَّ بزيادة مُدركٍ[٢] آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره، **وهو عملُ أهل المدينة**، لأنه رأى أنهم فيما يتفقون عليه من فعلٍ أو تركٍ متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم، وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النّبي صلى الله عليه وسلم الآخذين ذلك عنه، وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشّرعية.

وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره، لأن دليل الإجماع لا يخصُّ أهل المدينة من سواهم، بل هو شاملٌ للأمة.

واعلم أنَّ الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد، ومالك رحمه الله تعالى لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى؛ وإنما اعتبره من حيث اتّباع الجيل بالمشاهدة للجيلِ إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات الله وسلامه عليه، وضرورة اقتدائهم بعين ذلك.

نعم، المسألةُ[٣] ذكرت في باب الإجماع لأنه أليق الأبواب بها من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الإجماع إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن نظرٍ واجتهاد في الأدلة. واتفاق هؤلاء في فعلٍ أو تركٍ مستندين إلى مشاهدة من قبلهم.

ولو ذكرت المسألةً في باب فعل النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل: مذهب الصحابي، وشرع من قبلنا والاستصحاب، لكان أليق[٤].

---

١ - الأصبحي: السوط، نسبة إلى ذي أصبح، لملك من ملوك اليمن من أجداد الإمام مالك بن أنس.

٢ - أي زاد على الكتاب والسنة والإجماع و القياس أصلاً آخر وهو عمل أهل امدينة.

٣ - في ن: يعم الملة.

٤ - قال العلامة محمد أبو زهرة: نلاحظ أنه انتقد من اعتبر أخذ مالك بعمل أهل المدينة من قبيل الأخذ بإجماع أهل المدينة واعتباره حجة، وأنه يرى أن الأليق ألا يعد في باب الإجماع وألا يكتب فيهن وإنما يكتب في بابه الأدلة. ونبادر فنقرر أن الفقهاء جميعاً قرروا الأخذ بالاستصحاب، واعتبروه آخر مدار الاستدلال فهو دليل حيث لا يكون في الموضوع دليل، وإذا كان ثمة اختلاف فهو في مداه في الاستدلال، والموضوعات التي يدخلها، فنجد المالكية يضيقون نطاقه، لأنهم فتحوا باب الاستدلال المرسل الذي يسمى المصالح المرسلة، إذ هو شامل، والحنفية يوسعونه قليلاً عن المالكية وإن كان في ذاته ضيقاً عندهم، لأنهم يفتحون باب الاستحسان وقد بهروا في الأقيسة، والحنابلة يوسعون قليلاً أيضاً، والشافعية يأخذون به كثيراً والظاهرية والشيعة يفتحون بابه فتحاً كاملاً.

وأما عن الأخذ بما عليه أهل المدينة من قبيل الإجماع، وأخذ مالك به على هذا الأساس، ونفي ابن خلدون لذلك، فإنه يحتاج إلى نظر نتعرض له بإيجاز:

لقد عبر الإمام مالك عن عمل أهل المدينة في كثيرٍ من الأحيان بالأمر المجتمع عليه عندنا أي بالمدينة وننقل لك من الموطأ مسألتين:

أولهما: مسألة شهادة الصبيان، فهذا نص ما جاء بالموطأ: قال مالك: الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح، ولا تجوز على غيرهم إذا كان ذلك قبل أن يفترقوا أو يخببوا أو يعلوا.

ثُمَّ كان من بعد مالك بن أنس محمد بن إدريس المطَّلبيُّ الشَّافعيُّ رحمهما ا لله تعالى، رحل إلى العراق من بعد مالك ولقي أصحاب الإمام أبي حنيفة وأخذ عنهم، ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق، واختصَّ بمذهب وخالف مالكاً رحمه ا لله تعالى في كثيرٍ من مذهبه.

وجاءَ من بعدهما أحمد بن حنبل -رحمه ا لله- وكان من عِلْيَة [ظ٢/٢٠٩] المحدِّثين، وقرأ[1] أصحابه على أصحاب الإمام أبي حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث، فاختصُّوا بمذهب آخر.

ووقف التَّقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة ودرس المقلدون لمن سواهم، وسدّ النَّاس باب الخلاف وطرقه لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه،

والثانية: مسألة ميراث الأخوة الأشقاء، فقد جاء في الموطأ: الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأب والأم لا يرثون مع الولد الذكر، ولا مع ولد الابن الذكر شيئاً، ولا مع الأب دنيا - أي: الأب القريب لا الجد - شيئاً، وهم يرثون مع البنات وبنات الأبناء.

وإذا كان هو يسمى ما عليه أهل المدينة مجتمعاً عليه، فكيف لا يسمى من بعد إجماعاً. والشافعي رضي ا لله عنه عندما خالف شيخه الإمام مالك رضي ا لله عنهما خالفه في اعتباره إجماع أهل المدينة إجماعاً. وقد ناقش تلك الفكرة على أساس أن الآخذين يأخذون على أساس أنها من الإجماع، واقرأ كلامه في الرسالة عن ذلك تجده يعبر عن فكرة المالكيين بأنها إجماع أهل المدينة، وكذلك تجده في الأم في كتاب جماع العلم ولننقل لك بعض مناقشاته فقد جاء فيه: قلت للشافعي: إنما ذهبنا إلى أن نثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة، دون البلدان كلها. فقال الشافعي: هذه طريق الذين أبطلوا الأحاديث كلها، وقالوا: نأخذ بالإجماع، إلا أنهم ادعوا إجماع الناس، وادعيتم أنتم إجماع بلد، وهم يختلفون على لسانكم، والذي يدخل عليهم يدخل عليكم للصمت أولى بكم من هذا القول.

وقد عبر القاضي عياض في كتابه المدارك عن عمل أهل المدينة بإجماع أهل المدينة فقال: إن إجماع أهل المدينة على ضربين ضرب طريقة النقل والضرب الثاني هو ما كان طريقة الاجتهاد بين علماء المدينة.

ونراه يعبر بإجماع أهل المدينة وكذلك أئمة علم الأصول كالغزالي والرازي والآمدي والبيضاوي وغيرهم يعبرون هذا التعبير.

ولذا نجد أن ابن خلدون أسرف في قوله عندما خطأ الذين يعبرون عن عمل أهل المدينة بإجماع أهل المدينة. وفي الحق: أن العلماء كما أشار القاضي عياض يقسمون عمل أهل المدينة إلى قسمين: ما يكون طريقة النقل جيلاً عن جيل بينهم، وهذا هو الذي ينطبق عليه كلام ابن خلدون، والآخر ما يكون سبيلها الاجتهاد، وهذا لا ينطبق عليه كلام ابن خلدون، وفيه خلاف: ومذهب الكثيرين من المالكية أنه حجة، وينسبونه إلى مالك، وعباراته رضي ا لله عنه: لا نفرق بين ما يكون طريقه النقل، وما طريقه الاجتهاد.

وإن كلا النوعين عند من يأخذون بهما يسمى إجماعاً، وتواتر الأجيال به لا يمنع أنه إجماع، بل لقد يقرر الشافعي أنه لا يسلم بإجماع إلا فيما تتواتر به الأجيال ككون الصلوات خمساً.

وعلى ذلك لو كان نظر ابن خلدون أنه لا يعتبر عمل أهل المدينة حجة إلا إذا تواتر نقله جيلاً بعد جيل بينهم، ما كان ذلك مسوغاً لأن ينكر أنه إجماع أهل المدينة، لأن تواتر العمل لا يمنع التسمية بالإجماع. (مهرجان ابن خلدون ١٩٦٢ ص٦٢٤ - ٦٢٦).

١ - في ظ: قراءة.

فصرحوا بالعجز والإعواز، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل بمن اختصَّ به من المقلدين، وحظروا أن يتداول[1] تقليدهم لما فيه من التلاعب. و لم يبقَ إلا نقل مذاهبهم وعملُ كل مقلد بمذهب من قلده منهم، بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية. لا محصول اليوم للفقه غير هذا.

ومدّعي الاجتهاد لهذا العهد مردود منكوص على عقبه، مهجور تقليده[2]. وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة.

فأمّا **أحمد بن حنبل** فمقلده قليل لبعد مذهبه عن الاجتهاد، وأصالته في معاضدة الرواية، وللأخبار بعضها ببعض، وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها، وهم أكثر الناس حفظاً للسنة ورواية للحديث وميلاً بالاستنباط إليه مع القياس ما أمكن، وكان لهم ببغداد صولة وكثرة، حتى كانوا يتواقعون مع الشيعة في نواحيها. وعظمت الفتنة في بغداد من أجل ذلك، ثم انقطع هذا عند استيلاء التتار عليها، و لم يراجع، وصارت كثرتهم بالشّام.

وأمَّا أبو حنيفة فقلدهُ اليوم أهل العراق ومسلمة الهند والصِّين، وما وراء النهر وبلاد العجم كلها، لما كان مذهبه أخص بالعراق ودار السلام، وكان تلميذه[3] صحابة الخلفاء من بني العبّاس، فكثرت تآليفهم ومناظرتهم مع الشافعية، وحسنت مباحثهم في الخلافيات، وجاؤوا منها بعلم مستظرف وأنظار غريبة وهي بين أيدي النَّاس، وبالمغرب منها شيء قليل نقله إليه القاضي ابن العربي[4] وأبو الوليد الباجي في رحلتهما.

وأمَّا الشَّافعي فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر، وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار، وعظمت مجالس المناظرات بينهم، وشحنت كتب الخلافيات بأنواع استدلالاتهم. ثم درس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره، وكان الإمام محمد بن إدريس الشَّافعي لما نزل على بني عبد

---

١ – أي: أن يقلد الشخص إماماً في مسألة وإماماً آخر في مسألة أخرى. وهو ما يعرف الآن بالتلفيق بين المذاهب.

٢ – لعله أراد الاجتهاد المطلق لا الاجتهاد في المسائل الخاصة، ولذلك كتب الإمام السيوطي بعد عصر ابن خلدون مباشرة رسالته: الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض. ولعله لو قال: إن المجتهد في العصور التالية لا تخرج عن رأي مجتهد من السابقين لكان أقرب إلى الصواب لا سيما بعد تدوين الكتب، ووضوح البينات بحيث يمكن استبعاد الضعيف والمرجوح بسهولة ويسر.

٣ – يريد تلميذه أبا يوسف (١١٣ – ١٨٢هـ) قاضي المهدي الهادي والرشيد وصاحب الخراج.

٤ – هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي صاحب كتاب أحكام القرآن. تولى القضاء بإشبيلية، ولد فيها ٤٦٨هـ، وتوفي بمدينة فاس سنة ٥٤٣هـ وهو غير ابن العربي الحاتمي المعروف.

الحكم بمصر أخذ عنه جماعة من بني عبد الحكم، وكان من تلميذه بها البويطي[١] والمزني[٢] وغيرهم، وكان بها [ظ١٠٢١/١] من المالكية جماعة (منهم: عبد الله بن)[٣] عبد الحكم وأشهب وابن القاسم وابن المواز وغيرهم. ثم الحارث بن مسكين وبنوه، ثم القاضي أبو إسحاق بن شعبان وأصحابه.

ثم انقرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة[٤] وتداول بها فقه شيعة أهل البيت وكاد من سواهم أن **يتلاشوا ويذهبوا**[٥]. ثم ارتحل إليها القاضي عبد الوهَّاب المالكي من بغداد في أواخر المئة الرابعة علي ما علم من الحاجة والتَّقلُّبِ في المعاش، وتأذن خلفاء العُبيديين بإكرامه وإظهارِ فضله نعياً على بني العباس في اطِّراح مثل هذا الإمام، فنفقت سوق المالكية بمصر قليلاً إلى أن ذهبت دولة العبيديين من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب، فذهب منها فقه أهل البيت، وعاد فقه الجماعة إلى الظهور بينهم، ورجع إليهم فقه الشَّافعي وأصحابه من أهل العراق والشَّام، فعاد إلى أحسن ما كان، ونفقت سوقه، واشتهر منهم محيي الدين النووي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الأيوبية بالشَّام، وعز الدِّين بن عبد السَّلام أيضاً، ثُمَّ ابن الرفعة بمصر، وتقي الدين بن دقيق العيد، ثُمَّ تقي الدين السبكي بعدهما، إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد، وهو **سراج الدين الْبُلْقِيْنِي**[٦] فهو الْيَوْمَ أكبرُ الْشَّافِعِيَّةِ بِمِصْرَ، كَبِيْر الْعُلَماءِ، بَلْ أَكْبَرُ الْعُلَمَاء من أهل العصر.

وَأَمَّا مَالِكٌ رحِمهُ اللهُ تَعَالَى فَاختَصَّ بمَذْهَبِهِ أَهْلُ الْمَغْرِبِ وَالأَنْدُلُس، وَإِنْ كَانَ يُوْجَدُ في غيرهم، إلا أَنَّهُمْ لَمْ يُقَلِّدُوا غَيْرَهُ إلاَّ فِي الْقَلِيْلِ، لِمَا أَنَّ رحلتهم كانت غالباً إلى الحِجاز، وهوَ منتهى سَفرِهم، والْمَدِيْنَةُ يومئذٍ دارُ العلم، ومنها: خرج إلى العراق، ولَمْ يَكُنْ الْعِرَاقُ في طريقهم، فاقتصروا على الأخذِ عن علماءِ المَدِينةِ، وشيخهم يومئذٍ وإمَامُهمْ مَالِك

---

١ - هو يوسف بن يحيى البويطي، قال الشافعي: ليس في أصحابي أحدٌ أعلم من البويطي. مات في السجن بالعراق سنة ٢٣١هـ. انظر سير أعلام النبلاء (١٢/٥٨ - ٦١).

٢ - في المطبوع: (الحزيني) خطأ. وهو إسماعيل بن يحيى المزني، صاحب المختصر المشهور، قال عنه الشافعي: ناصر مذهبي. مات سنة ٢٦٤ هـ وله (٨٩) سنة. انظره في سير أعلام النبلاء (١٢/٤٩٢ - ٤٩٧).

٣ - في ظ: (من بني).

٤ - كلمة الرافضة: تطلق على جميع الشيعة الإمامية، وسموا رافضة لأنهم لما ناظروا زيد بن علي بن الحسين ورأوه يقول بإمامة أبي بكر وعمر ولا يتبرأ منهما، رفضوه و لم يجعلوه من أئمتهم.

٥ - في ن: وتلاشى من سواهم.

٦ - نسبة إلى مسقط رأسه بلقين،وهي بلد بمصر تابعة لمحافظة الغربية. توفي سنة ٨٠٥هـ أي: قبل وفاة ابن خلدون بثلاث سنين. وكان من زملاء ابن خلدون في القضاء في مصر، فكان قاضي قضاة الشَّافعية وكان ابن خلدون قاضي قُضَاة المالكية. (د.وافي).

وَشُيُوْخه من قَبْلِهِ وَتِلْمِيْذه مِنْ بَعْدِهِ، فرجع إليه أهلُ الْمَغرِبِ وَالأَنْدَلس وَقَلَّدُوْهُ دونَ غيرِهِ مِمَّنْ لم تصل إليهم طَرِيْقَتهُ[١]. وَأَيْضاً فالبداوة كانت غالبةً على أهل المغربِ والأندلسِ[٢]،

١ - قال العلامة محمد أبو زهرة: وإنا نقرر أنه لا مجال للريب في أن من أسباب انتشار المذهب المالكي بالمغرب والأندلس التقاءهم بالإمام مالك وبشيوخهم من قبله وتلميذه من بعده، وإن ذلك ينطبق على مصر، كما انطبق على الأندلس والمغرب وسائر شمال إفريقية، ولذلك كان لهذا المذهب مكانة كبيرة في مصر، ولم يقض عليه أو يغلبه المذهب الشافعي مع إقامة الشافعي في مصر وموته فيها، بل لم يقض عليه وقت أن ناصرت الدولة الأيوبية المذهب الشافعي بسلطانها، بل اعترفت بالمذهب المالكي، وجعلت من المالكية قضاة، لمكانة ذلك المذهب الجليل بين الشعب المصري.

وإذا كنا نقرر أن من أسباب انتشار المذهب المالكي الحج والرحلة إلى المدينة، فإنه يجب أن نقرر أنه ليس هو السبب وحده، بل مناصرة الدولة لهذا المذهب الجليل، ولذا قال ابن حزم: مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: الحنفي بالمشرق، والمالكي بالأندلس.

ولا يصح أن ننفي نفياً مطلقاً عدم دخول المذهب المالكي في بلاد العراق، وخراسان، فقد ذكر القاضي عياض في المدارك دخول المذهب في هذه البلاد، فقد جاء في ترتيب المدارك ما نصه:

غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر وما والاها من بلاد أفريقية والأندلس وصقلية والمغرب والأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا، وظهر ببغداد ظهوراً كبيراً، وضعف بها بعد أربع مئة سنة، وغلب من بلاد خراسان على قزوين وأبهر، وظهر بنيسابور، وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون.

ولعل السبب في انتشاره في هذه البلاد هو الحج أيضاً، لأن هذه البلاد كان منها حجيج كسائر البلاد الإسلامية، وكانوا يذهبون إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ثالث المساجد التي تشد إليها الرحال، وهنالك في المسجد النبوي يلتقون بالإمام مالك، وبتلاميذه من بعده. (مهرجان ابن خلدون ص٦٢٧ - ٦٢٨).

٢ - قال العلامة أبو زهرة: وإن الذي يجب علينا أن نناقش ابن خلدون فيه مخالفين كل المخالفة له وهو قوله أن المذهب المالكي مذهب أهل البداوة، وأنه لم تنقحه الحضارة لأنه أخذ عن أهل الحجاز، وانتقل إلى من يماثلهم في البداوة من أهل المغرب والأندلس.

ونقول: أنا نخالفه في الأصل والقياس والنتيجة، فإن أهل الحجاز في عصر الاجتهاد والفقه ما كان سكانها بدواً، فإنها كانت تموج بما يفيض بها عليهم مالك بني أمية، ولذلك ظهر فيهم الترف والنعيم، وظهر فيهم الغناء الحضري بكل طرائقه، وأمدوا به العراق، وإن سلمنا بأن مدن الحجاز كان يسكنها بدو فلن نسلم ذلك قط في الأندلس، فأهل الأندلس كانوا ذوي حضارة، وما كان لمثل ابن خلدون أن يجعل حكم البداوة يسري إليهم في المقايسة بينهم وبين أهل الحجاز.

وأنه لا يذكر أن المذهب المالكي غلب على أهل مصر كلها في أول أمرها حتى نافسه المذهب الشافعي ولم يتغلب عليه ولا يمكن أن يقال أن أهل مصر بدو، بل أن أهل مصر لهم حضارة تمتد جذورها في أعماق التاريخ، وقد ظهرت غصونها في عصر الإسلام.

وإن النتيجة التي تنتهي إليها تلك المقدمات، وهو أن مذهب مالك مذهب أهل بدو، تطوى في ثناياها الحكم بأن أهل الحضارة لا يرتضونه،مع أن السياق التاريخي يناقضه، وأنه فوق ذلك لا يتفق مع قواعد هذا المذهب وأصوله، فإنها من الاتساع والمرونة والقوة والنفاذ إلى إصلاح الجماعات، وتنظيم شؤونها ما يجعلها صالحة لتنظيم الحضارات المختلفة، مهما تتسع آفاقها، وتتنوع وسائل العمران فيها، وتختلف طرائق الحياة وإن في نظريات المصالح المرسلة، وسد الذرائع، ومراعاة العرف، وقوة الأخذ بها، حتى إنه ليخصص أحياناً بعض النصوص التي ليست دلالتها قطعي بها - ما يجعل فيها الغناء لكل حضارة، ويجعل منها المعين الصالح لاستنباط أدق القوانين في تحقيق العدالة، ومذهب فيه هذه المرونة لايمكن أن يكون مذهباً بدوياً. (مهرجان ابن خلدون ص٦٢٨ - ٦٢٩).

ولم يكونوا يُعانونَ الحَضَارة التي لأهلِ العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوةِ ولِهذَا لَمْ يَزَلْ الْمَذْهَبُ الْمَالِكِيُّ غَضّاً عِنْدَهُمْ[١]، وَلَمْ يَأْخُذْهُ تنقِيْحُ الحَضَارَةِ وتهذيبهَا كما وَقَعَ فِي غَيْرِهِ مِنَ المَذَاهب.

ولَمّا صَارَ مذهبُ كلِ إمَام علماً مخصوصاً عندَ أهلِ مَذْهَبِهِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ سَبِيْلٌ إلى الاجْتِهَادِ وَالْقِيَاس، فاحْتَاجُوا إِلَى تَنْظِيْرِ الْمَسَائِلِ فِي الإِلْحَاقِ وَتَفْرِيْقِهَا عندَ الاشْتِبَاهِ بَعْدَ الاسْتِنَادِ إِلَى الأُصُوْلِ الْمُقَرَّرَةِ مِن مَذْهَبِ [ظ١٠ ٢/٢١] إمَامِهِمْ. وَصَارَ ذَلِكَ كُله يحتاجُ إِلَى مَلَكَةٍ راسَخة يَقتدرُ بها على ذلكَ النَّوعِ مِنَ التَّنْظِيْرِ أو التَّفرقة واتِّبَاعِ مَذْهَبِ إمامهم فيهما ما استطاعوا، وَهَذِهِ المَلَكَةُ هيَ عِلْمُ الْفِقْهِ لهذا العهدِ.

وَأَهْلُ الْمَغْرِبِ جَمِيعاً مُقَلِّدون لمالكٍ رضي الله عنه[٢]، وقد كان تلمِيْذُهُ افترقوا بمصر والعراق، فكانَ بالعراق منهم القاضي إسماعيل وطبقته مثل ابن خُوَيْزِمَنْدَادَ[٣] وَابْنِ اللَّبَّان[٤] والْقَاضِي أبي بكر الأبهري[٥]، والقاضي أبي الحسين بن القَصَّار والقاضي عبد الوهَّاب ومن بعدهم. وكان بمصر ابن القاسم وأشهب[٦] وابن عبدِ الحكم[٧] والحارث بن مسكين[٨] وطبقتهم.

ورحل من **الأندلس** (يحيى بن يحيى الليثي ولقي مالكاً وروى عنه كتاب الموطأ، وكان

---

١ - قال العلامة محمد أبو زهرة: ولقد ادعى ابن خلدون أن المذهب المالكي غض واستمر غضاً وأنه لم يدخله التنقيح كما دخل مذهب أهل العراق لأن الذين اعتنقوه بدو أو يجرون مجراهم.

وإن تلك المقدمة باطلة قد بينا بطلانها، وإن النتيجة باطلة أيضاً، فإن ذلك المذهب الجليل نقح وخرج عليه اكثير، واستنبطت أصوله، وفرعوا عليها واتسعت آفاق التخريج فيه اتساعاً عظيماً منذ عهده الأول، واستمر في تنقيح، وحسن تخريج، واستنباط أصول إلى أن تكامل واتسع وتنافس في ذلك علماء مصر، وعلماء الأندلس وقد رأينا الأصول التي استنبطها المالكية منقحة سليمة مستساغة في العقل ومتفقة مع الحاجات القانونية للبيئات المختلفة، ووجدنا من فقهاء الأندلس والمغرب ومصر من دعموا المذهب بالأدلة والتخريج وتوجيه المسائل، وتنقيح الروايات، حتى وجدناه يعالج كل مسائل الحضارة والعمران علاجاً سليماً خالياً من التكلف ومتفقاً مع أوثق الأصول الدينية وغيرها. ولذا لما ضاق الناس ببعض آراء أبي حنيفة في الأسرة لم نجد المتنفس إلا في مذهب مالك، فمنه أخذ القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠، وأكثر القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩. (مهرجان ابن خلدون ص٦٢٩).

٢ - في المطبوع: رحمه الله.

٣ - خويز منداد هو لقب والد الإمام أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله المالكي الأصولي، من أهل البصرة، توفي عام ٤٠٠هـ.

٤ - هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن الحسن المصري، توفي في أوائل القرن الخامس الهجري.

٥ - نسبة إلى أبهر وهي بلدة في نواحي أصفهان، وهو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسن، توفي سنة ٤٨١هـ.

٦ - من كبار فقهاء المالكية توفي سنة ٢٠٤هـ.

٧ - محمد بن عبد الله بن الحكم من موالي عثمان بن عفّان، توفي سنة ٢١٦هـ. مترجم في السير (٤٩٧/١٢).

٨ - الحارث: قاضي القضاة بمصر، كان قوالاً بالحق، من قضاة العدل، مات سنة (٢٥٠) وله (٩٦) سنة. انظر ترجمته في السير (٥٤/١٢ - ٥٨).

من جملة أصحابه، ورحل بعده) عبد الملك بنُ حبيب[1] فأخذَ عن ابن القاسم وطبقته وبث مذهب مالك في الأندلس ودون فيه كتاب **الواضحة**. ثُمَّ دون العُتبي[2] من تلامذته كتاب **العُتْبيَّة**.

ورحلَ من **إفريقية** أسد بن الفرات[3]، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً ثم انتقل إلى مذهب مالك وكتب عن[4] ابن القاسم في سائر أبواب الفقه، وجاء إلى **القيروان** بكتابه، وسمِّي **الأسَديَّة** نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سحنون[5] على أسد، ثم ارتحل إلى **الشَّرْق**[6] ولقي ابن القاسم وأخذ عنه، وعارضه بمسائل الأسدية فرجع عن كثير منها، وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت ما رجع عنه منها. وكتب معه ابن القاسم إلى أسد أن يمحو من أسديته ما رجع عنه، وأن يأخذَ بكتاب سحنون فأَنفَ من ذلك. فترك الناس كتابه[7] واتبعوا مدونة سَحنون على مَا كَان فيها من اختلاط المسائل في الأبْوَابِ، فكانت تُسَمّى **المُدوَّنة والمُختَلَطة**. وعكف أهل القيروان على هذه المدونة وأهل الأندلس على العتبية والواضحة. ثم اختصر ابن أبي زيد المدوَّنة أو المختلطة في كتابه المُسَمّى **بالمختصر**، ولخصه أيضاً أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المُسَمَّى **بالتهذيب**، واعتمده المَشيخة من أهل إفْريقية وأخذوا به، وتركوا ما سواه. وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب **العُتْبيَّة** وهجروا **الواضحة** وما سواها.

ولم تزل علماء المَذهب يتعاهدون هذه الأُمهات بالشرح والإيضاح والجمع. فكتب أهل إفريقيَةَ على **المدونة** ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس[8] واللَّخمي[9] وابن محرز

١ – عبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨هـ وهو أندلسي تعلم بالأندلس ورحل منها سنة ٢٠٨هـ، وأخذ عن كثير من أصحاب مالك، منهم عبد الله بن عبد الحكيم ثم عاد إلى الأندلس. وهو مؤلف كتاب **الواضحة** الذي يعتبر من أهم أصول الفقه المالكي.

٢ – هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي صاحب المستخرجة من واضحة ابن حبيب المتوفى سنة ٢٥٥ وقيل سنة ٢٥٤هـ. وقال ابن الفرضي: جمع المستخرجة وأكثر ما فيها من الروايات المطروحة. والمسائل الشاذة. وانظر ما قيل في نفح الطيب للمقري (٢/٢١٥).

٣ – أسد بن الفرات بن سينان، أصله من خراسان، ولد بنجران من ديار بكر سنة ١٤٥هـ. وتوفي سنة ٢١٣هـ.

٤ – في المطبوع: على.

٥ – سحنون، بفتح السين وضمها، وهو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخي العربي المتوفى سنة ٢٤٠هـ. انظر ترجمته في وفيات الأعيان (١/٢٩٢). والسير (١٢/٦٣ – ٧٠)

٦ – في ن: المشرق.

٧ – أي: كتاب أسد بن الفرات وهو الأسدية.

٨ – هو محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، له كتاب الفرائض، وجمع المدونة مع أمهات المذهب المالكي، توفي سنة ٤٥١هـ. مترجم في الديباج ص:٢٧٤.

٩ – أبو الحسن علي بن محمد الربعي اللخمي القيرواني، له تحقيق للمدونة سماه التبصرة، توفي سنة ٤٩٨هـ. مترجم في الديباج ص:٢٠٣ وشجرة النور الزكية ص:١١٧.

والقونسي[١] وابن بشير[٢] وأمثالهم.

وكتب أهل الأندلس على **العُتبية** ما شاء الله تعالى أن يكتبوه مثل ابن رشد[٣] [ظ١/٢١١] وأمثاله. وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأُمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب **النوادر**، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرع الأمهات كلها في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة. وزخرت بحار المذهب المالكي في الأُفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان. ثم تمسك بهما[٤] أهلُ المغرب بعد ذلك. [إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بنِ الحاجب، لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتعديد أقوالهم في كل مسألة، فجاءَ كالبرنامج للمذهب[٥]].

---

١ - في المطبوع: ابن محرز التونسي.

٢ - محمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير، من كبار أصحاب سحنون، من كتبه: المجموعة على مذهب مالك، وشرح مسائل من المدونة. توفي سنة ٢٦٠هـ. مترجم في الديباج ص: ٢٣٧-٢٣٨ وشجرة النور الزكية ص: ٧٠.

٣ - هو أبو الوليد محمّد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية. وهو صاحب كتاب المقدمات الممهدات وكتب أخرى كثيرة في الفقه. ولد سنة ٤٥٠هـ. وتوفي في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٥٢٠هـ (١١٢٦م) وهو جد ابن رشد الفيلسوف. (د.وافي).

٤ - يقصد كتاب النوادر لابن أبي زيد. وكتاب ابن يونس على المدونة.

٥ - قال العلامة محمد أبو زهرة: هذا تلخيص جيد لتسلسل الكتب في المذاهب، ولنا ملاحظات على ما اشتملت عليه كتاباته من تعميم، كان يجب فيها التخصيص.

وأولى هذه الملاحظات أنه يقرر أن أهل الأندلس هم الذين أخذوا بالعتبية، ويشير بذلك إلى أن غيرهم لم يأخذوا بها، وهذا يخالف ما ذكر ابن حزم الذي يسبقه بأكثر من ثلاثة قرون، إذ هو يقرر أن العتبية لها عند أهل العلم بأفريقية الطيران الحثيث.

والثانية: أنه يقرر أن كتاب الأندلس إنما كتبوا على العتبية، ويذكر من بينهم ابن رشد (أي الجد) وابن رشد هذا يذكر في كتابه المقدمات الممهدات أن المدونة هي أصل العلم المالكي، ويقول في ذلك: رحل سحنون إلى ابن القاسم، فكان مما قرأ عليه المدونة أو المختلطة، ودونها، فحصلت أصل علم المالكيين وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه الله، ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة، والمدونة عند أهل الفقه، ككتاب سيبويه عند أهل النحو، وككتاب إقليدس عند أهل الحساب، وموضعها من الفقه موضع القرآن من الصلاة تجزىء من غيرها، ولا يجزىء غيرها منها. وإذا كان هذا رأي ابن رشد في المدونة وهو أندلسي فإنه لا يمكن أن يقال: أن المعتبر عند أهل الأندلس هو العتبية، كما لا يمكن أن تأليفه في الفقه كان على أساس اعتبار العتبية هي الأصل يوضحه هو ويبينه ويختصره.

والثالثة من هذه الملاحظات أنه يجعل العتبية في مرتبة المدونة من حيث الثقة بها، والاطمئنان إلى أن ما اشتملت **عليه** هو من مذهب مالك، **والحقيقة**: أنه بينما يتلقى العلماء في المذهب المالكي ما جاء في المدونة بالقبول ـــ يثير كثيرون منهم الظنون حول ما جاء في العتبية، وقد ظهر التكذيب لبعض مسائلها عقب كتابتها فقد جاء في ترتيب المدارك: قال محمدُ بن عبد الحكيم: أتيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة وهو اسم العتبية من وضع العتبي، **فرأيت** جلها كذباً، ومسائل لا أصول لها، ومما قد أسقط وطرح، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها **أصحابها**.

ويقول ابن لبابة في تأليف العتبي للمستخرجة أو العتبية: كان يؤتى بالمسائل الغريبة، فإذا أعجبته أدخلها في المستخرجة.

وتميزت للمذهب المالكي ثلاث طرق: **القرويين:** وكبيرهم سحنون الآخذ عن ابن القاسم، **والقرطبيين:** وكبيرهم: ابن حبيب، الآخذ عن مالك ومطرف وابن الماجشون وأصبغ، **والعراقيين:** وكبيرهم القاضي إسماعيل وأصحابه.

وكانت طريقة **المصريين** تابعة للعراقيين، وأن القاضي عبد الوهاب انتقل إليها من بغداد آخر المئة الرابعة، وأخذ أهلها عنه.

وكانت **الطريقة المالكية بمصر**[1] من لدن الحارث بن مسكين وابن ميسر[2] وابن اللهيث وابن رشيق وابن شاس[3]. **وكانت** خافية بسبب ظهور الرافضة وفقه أهل البيت.

وأما طريقة **العراقيين:** فكانت مهجورة عند أهل القيروان والأندلس لبعدها عنهم، وخفاء مداركها، وقلة اطلاعهم على مأخذهم فيها، والقوم أهل اجتهاد ـ وإن كان خاصاً ـ لا يرون التقليد. ولا يرضونه طريقاً.

وكذلك نجد أهل المغرب والأندلس لا يأخذون برأي العراقيين فيما لا يجدون فيه رواية عن الإمامِ أو أحدٍ من أصحابه.

ثم امتزجت الطرق بعد ذلك، ورحل أبو بكر **الطرطوشي** من الأندلس في المئة

فليست إذن المستخرجة أو العتبية شهادة الثقات من علماء المذهب المالكي الأولين ـ محل الثقة والاطمئنان بينما تحل المدونة ذلك المحل عند الجميع.

والرابعة من هذه الملاحظات أن ابن خلدون يذكر أنها سميت المختلطة لاختلاط أبوابها، والحقيقة أن سحنون رتبها، أو على التحقيق رتب أكثرها، وخلط بأقوال مالك أقوال أصحابه التي هي آراء لهم، وخبر ذلك قد جاء في ترتيب المدارك، فقد جاء فيه:

نظر سحنون فيها نظر آخر، فهذبها وبوبها، ودونها، وألحق فيها من خلاف أصحاب مالك ما اختار، وذيل أبوابها بالحديث والآثار، إلا كتباً متفرقة منها، بقيت على أصل اختلاطها بالسماع.

والخامسة من الملاحظات أن العلامة ابن خلدون لم يتعرض لذكر الموازية، وهي من أمهات الكتب في المذهب المالكي، وهي لمحمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ بعد الهجرة، وهذا كتاب له مكانته في الفقه المالكي، قال القاضي عياض فيه: وهو أجل كتاب ألفه المالكيون، وأوضحه مسائل، وأبسطه كلاماً وأوعبه، وذكره أبو الحسن القابسي، ورجحه على سائر الأمهات، وقال: إن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه، وغيره إنما قصد لجمع الروايات، ونقل نصوص السماعات، ومنهم من ينقل عنه الاختبارات في شروح أفردها وجوابات لمسائل سئل عنها، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب فيما فيه الخلاف إلا ابن حبيب، فإنه قصد إلى بناء المذهب على معان تأدت إليه، وربما قنع ببعض الروايات على ما فيها، وفي هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعي وعلى أهل العراق بمسائل من أحسن كلام وأقبله.

وإنه بلا ريب يعد من القصور في كلام العلامة ابن خلدون ألا يتكلم عن هذا الكتاب، وإنه إذا أردنا أن نرتب كتب المذهب من حيث الثقة والاطمئنان لكانت هكذا ... المدونة، ثم الموازية، ثم الواضحة التي كتبها ابن حبيب وتجيء العتبية في المرتبة الرابعة. (مهرجان ابن خلدون ص٦٣١ - ٦٣٣).

١ - في ن: بقيت في مصر.

٢ - في ن: ابن المبشر.

٣ - في المطبوع: شاش. خطأ. وهو عبد الله بن نجم بن شاس السعدي المالكي مصنف كتاب الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة، وضعه على ترتيب الوجيز للغزالي. مات سنة (٦١٦ هـ) ومترجم في السير (٩٨/٢٢ - ٩٩).

السادسة ونزل البيت المقدس وأوطنه، وأخذ عنه أهل مصر والإسكندرية ومزجوا طريقه الأندلسية بطريقتهم المصرية، وكان من أجلة أصحابه الفقيه **سند** صاحب **الطراز** وأصحابه، وأخذ عنهم جماعة كان معهم بنو عوف وأصحابهم وأخذ عنهم أبو عمرو **بن الحاجب** وبعده شهاب الدين **القرافي**، واتصل ذلك في تلك الأعصار.

وكان فقه **الشافعية** أيضاً قد انقرض بمصر منذ دولة العبيديين أهل البيت، فظهر بعدهم في الفقهاء الذين جددوه **الرافعي** فقيه خراسان منهم، وظهر بالشام محيي الدين **النووي** من تلك الحلبة.

ثم امتزجت طريقة المغاربة من **المالكية** أيضاً بطريقة العراقيين من لدن **الشرمساحي** كان بالإسكندرية ظاهراً في الطريقة المغربية والمصرية فبنى المستنصر العباسي أبو المستعصم وابن الظاهر [ظ ٢/٢١١] مدرسة ببغداد، واستدعاه لها من خلفاء العبيديين الذين كانوا يومئذٍ بالقاهرة، فأذنوا له في الرحيل إليه. فلما قدم بغداد ولاه تدريس المستنصرية، وأقام هنالك إلى أن استوى هولاكو على بغداد سنة ست وخمسين من المئة السابعة، وخلص من تيار تلك النكبة وخلا سبيله، فعاش هنالك إلى أن مات في أيام ابنه أحمد أبغا.

وكانت **بالإسكندرية** في بني عوف وبني سند وابن عطاء الله. ولم أدر عمَّن أخذها أبو عمرو بن الحاجب[١]، لكنه جاء بعد انقراض دولة العُبيديين وذهاب فقه شيعة أهل البيت وظهور فقهاء السنة الشّافعية والمالكية. ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المئة السابعة، عكف عليه الكثير من طلبة المغرب، وخصوصاً أهل بجايَة لما كان كبير مشيختهم **أبو علي ناصر الدِّين الزواوي**[٢] هو الذي جلبه إلى المَغرب، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به وانتشر بقطر بجاية في تلميذه، ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية. وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون، وكلهم من مشيخة أهل تونس. وسابق حلبتهم في الإجادة في ذلك ابن عبد السلام، وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب **التهذيب**[٣] في دروسهم، ﴿وا لله يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إلى صرَاطٍ مُستقيم﴾[٤][النور: ٤٦].

---

١ - ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر الكردي الدويني المالكي، كان أبوه حاجباً للأمير عز الدين مُوسَك الصلاحي، كان رأساً في العربية، وصنف التصانيف، مات سنة (٦٤٦هـ) مترجم في السير (٢٣/٢٦٤ - ٢٦٦).

٢ - هو عيسى بن مسعود الحميري، توفي ٧٤٢هـ، مترجم في الدرر الكامنة لابن حجر (٣: ٢١٠).

٣ - لأبي سعيد البرادعي السابق الإشارة إليه.

٤ - هذا ويلاحظ أن ابن خلدون لعظيم إلمامه بمذهب مالك ورسوخ قدمه فيه فقد كان من كبار فقهائه وتولى منصب التدريس في فقه المالكية في مصر كما تولى منها منصب قاضي قضاة المالكية أي: شيخ شيوخ هذا المذهب. قد أطال الكلام على مذهب مالك ومؤلفاته؛ بينما أوجز كل الإيجاز في الكلام على المذاهب الأخرى وتاريخها وما كتب فيها من مؤلفات.

١-٦-١٤- الفصل الرابع عشر:
علمُ الْفَرَائضِ

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سِهَام الفريضة في كم[١] تصح باعتبار فروضها الأصول أو مناسختها. وذلك إذا هلك أحد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فإنه حينئذ يحتاج إلى حساب يصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعاً في الفريضتين إلى فروضهم من غير تجزئة.

وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين، وتتعدد لذلك بعدد أكثر. وبقدر ما تتعدد تحتاج إلى الحُسبان. وكذلك إذا كانت فريضة ذات وجهين، مثل أن يقر بعض الورثة بوارث وينكره الآخر فتصحح على الوجهين حينئذ، وينظر مبلغ السهام، ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة. وكل ذلك يحتاج إلى الحُسبان. فأفردوا هذا الباب من أبواب الفقه، لما اجتمع فيه إلى الفقه من الحسبان، وكان غالباً فيه، وجعلوه فنّاً مفرداً.

وللناس فيه تآليف[٢] كثيرة أشهرها [ظ٢١٢/١] عند **المالكية** من متأخري الأندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي ثم الجعدي، ومن متأخري إفريقية ابن النمر الطرابلسي وأمثالهم. وأما **الشافعية والحنفية والحنابلة** فلهم فيه تآليف كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتسَاعِ الباع في الفقه والحساب، وخصُوْصاً أبا المعالي رضي الله تعالى عنه وأمثاله من أهل المذاهب.

وهو فنٌّ شريفٌ لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصول به إلى الحقوق في الوراثات بوجوه صحيحة يقينية عندما تجهل الحظوظ، وتشكل على القاسمين، وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية، ومن المُصنفين من يحتاج فيها إلى الغلو في الحساب، وفرض المسائل التي تحتاج إلى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف في الجذور وأمثال ذلك، فيملؤون بها تآليفهم. وهو وإن لم يكن متداولاً بين الناس، ولا يُفيد فيما يتداولونه من وراثتهم لغرابته وقلة وقوعه، فهو يفيد المران وتحصيل الملكة في المتداول على أكمل الوجوه.

وقد يحتج الأكثر من أهلِ هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**إنَّ الْفَرَائضَ ثُلثُ العِلْمِ وَإنَّها أوَّلُ مَا يُنْسَى**». وفي رواية: «**نِصْفُ**». خرجه

---

١ - في ن: وتصحيح فروض الفريضة مما تصح.
٢ - في ظ: تواليف.

أبو نعيم الحافظ[1]، واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة. والذي يظهر أن هذا المحمل بعيد، وأن المراد بالفرائض إنما هي الفرائض التكليفية في العبادات والعادات والمواريث وغيرها. وبهذا المعنى يصح فيها النصفية والثلثية. وأما فروض الوراثة فهي أقل من ذلك كله بالنسبة إلى علم الشريعة كلها.

ويعين هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص، أو تخصيصه بفروض الوراثة، إنما هو اصطلاح ناشىء للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات، ولم يكن صدر الإسلام يطلق على هذا إلا على عمومه مشتقاً من الفرض الذي هو لغة التقدير أو القطع. وما كان المراد به في إطلاقه إلا جميع الفروض كما قلناه، وهي حقيقته الشرعية. فلا ينبغي أن يحمل إلا على ما كان يحمل في عصرهم، فهو أليق بمرادهم منه. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

---

١ - مر تخريجه في الفصل (٢١ من الباب الخامس بلفظ: «نصف». وأضاف هنا نسبته إلى أبي نعيم. وإسناده ضعيف جداً. وقال ابن حجر في فتح الباري (٤٨٨/١٣ فكر) عند رقم (٦٧٢٤) قال ابن الصلاح: لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وإن لم يتساويا. وقد قال ابن عيينة: إذا سئل عن ذلك: إنه يبتلى به كل الناس. وقال غيره: لأنه لهم حالتين: حالة حياة وحالة موت، والفرائض تتعلق بأحكام للموت. وقيل: لأن الأحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لا تتلقى إلا من النصوص.

١ـ ٦ـ ١٥ـ الفصل الخامس عشر: أُصُوْلُ الْفِقْهِ وَمَا يَتَعَلَّق به من الجدل والخلافيات

اعلم أنَّ أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدراً وأكثرها فائدة، **وهو** النظرُ في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف، وأصول الأدلة الشَّرعية هي الكتاب الذي هو القرآن [ظ٢/٢١٢] ثم السنة المبينة له.

فعلى عهد النَّبي صلى الله عليه وسلم كانت الأحكام تُتلقّى منه بما يوحى إليه من القرآن ويبينه بقوله وفعله بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس، ومن بعد صلوات الله وسلامه عليه تعذَّرَ الخطابُ الشفاهي وانحفظ القرآن بالتواتر.

وأما **السنة** فأجمع الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولاً أو فعلاً بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه. وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار.

ثم ينزل **الإجماع** منزلتهما إجماع الصحابة على النَّكير على مخالفيهم، ولا يكون ذلك إلا عن مستند، لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة؛ فصار الإجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيَّات.

ثم نظرنا في **طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة**. فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهما، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك. فإن كثيراً من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة، فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشَّبيهين أو المثلين، حتى يغلب على الظَّنِّ أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلاً شرعيّاً بإجماعهم عليه وهو **القياس** وهو رابع الأدلة.

واتفقَ جمهور العلماء على أن هذه هي أصول الأدلة، وإن خالف بعضهم في الإجماع والقياس، إلا أنه شذوذ.

وألحق بعضهم بهذه الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول فيها.

فكان **أول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه أدلة.**

فأما **الكتاب** فدليله المعجزة القاطعة في متنه، والتواتر في نقله، فلم يبق فيه مجال للاحتمال. وأما **السنة** وما نقل إلينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما

قلنا معتضداً بما كان عليه العمل في حياته صلوات الله وسلامه عليه، من إنفاذ الكتب والرسل إلى النواحي بالأحكام والشرائع آمراً وناهياً. وأما **الإجماع** فلاتفاقهم رضوان الله تعالى عليهم على إنكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للأمة. وأما **القياس** فبإجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه كما قدمناه. هذه أصول الأدلة.

ثم إن المنقول من السنة محتاج إلى **تصحيح الخبر** بالنظر في طرق النقل [ظ٢١٣/١] وعدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصلة للظن بصدقه الذي هو مناط وجوب العمل. وهذه أيضاً من قواعد الفن. ويلحق بذلك عند **التعارض** بين الخبرين وطلب المتقدم منهما معرفة **الناسخ والمنسوخ**، وهي من فصوله أيضاً وأبوابه.

ثم بعد ذلك يتعين النظر في **دلالة الألفاظ**. وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة. والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان. وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علوماً ولا قوانين، ولم يكن الفقيه حينئذ يحتاج إليها لأنها جبلّته وملكته.

فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح، ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علوماً يحتاج إِلَيْهَا الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى.

ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام، وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام، وهو **الفقه**.

ولا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق، بل لا بد من معرفة أمور أخرى تتوقفُ عليها تلك الدلالات الخاصة، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصَّل أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك، وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة، مثل أن اللغة لا تثبت قياساً، والمشترك لا يراد به معنياه معاً، والواو لا تقتضي الترتيب، والعام إذا أخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها، والأمر للوجوب أو الندب وللفور أو التراخي، والنهي يقتضي الفساد أو الصحة، والمطلق هل يعمل عمل المقيد، والنص على العلة كاف في التعدي أم لا[1]؟ وأمثال هذه. فكانت كلها من قواعد هذا الفن. ولكونها من مباحث الدلالة كانت **لغوية**.

ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن لأن فيه تحقيق الأصل والفرع فيما يقاس ويماثل من الأحكام، وتنقيحَ[2] الوصف الذي يغلب على الظَّن أن الحكم عُلِّقَ به في

---

١ - يعني هل النص على العلة في تحريم أمر ما كاف في تعدي هذا التحريم إلى آخر تتوافر فيه هذه العلة؟.
٢ - ومعنى التنقيح الاستخراج والتعيين. وفي ن: (وينفتح).

الأصل من بين أوصاف ذلك المحل، ووجود ذلك الوصف في الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه في مسائل أخرى من توابع ذلك. كلها قواعد لهذا الفنِّ.

واعلم: أنَّ هَذَا الفنَّ من الفنون الْمُسْتَحْدَثَة في الملة، وكَانَ السَّلَفُ في غُنْيَة عنه، بما أنَّ استفادة المعاني منَ الألفاظ [ظ٢/٢١٣] لا يحتاجُ فيها إلى أزيَدَ مما عندهم من الملكة اللسانية. وأمَّا القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصا فمنهم أخذ معظمها. وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النَّقلة وخبرتهم بهم. فلمَّا انقرضَ السَّلف، وذهب الصدر الأول، وانقلبَت العلوم كلها صناعة ـــ كما قررناه من قبل ـــ، واحتاجَ الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه الْقَوَانِيْنِ والْقَوَاعِدِ لاستفادة الأحكام من الأدلَّةِ، فكتبوها فنّاً قائماً برأسة سموه أصول الفقه.

وكان أوَّلُ من كتبَ فيه **الشَّافعي** رضي الله عنه، أملى فيه رسالته[1] المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنَّواهي والْبَيان والخبر والنَّسخ وحكم العلة المنصوصة من الْقِيَاس.

ثم كتب فقهاء الحنفية فيه، وحققوا تلكَ القواعد، وأوسعوا القوَل فيها. وكتب المتكلمون أيضاً كذلك. إلا أن **كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشَّواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية.** والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلَى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنوهم ومقتضى طريقتهم. فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النُّكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن. وجاء **أبو زيد الدَّبُوْسيُّ** من أئمتهم فكتب في القياس بأوسع من جميعهم، وتمم الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه، وكَملت صناعة أصول الفقه بكماله وتهذيب مسائله وتمهدت قواعده. وعني النَّاسُ بطريقة المتكلمين فيه.

وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب **البرهان** لإمام الحرمين و**المستصفى** للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب **العمد** لعبد الجبار، وشَرحُهُ **المعتمد**[2] لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه.

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين وهما:

الإمام فخر الدِّين بن الخطيب في كتاب **المحصول** وسيف الدين الآمدي في كتاب **الأحكام**. واختلفت طرائقهما في الفنِّ بين التحقيق والحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدي مولعٌ بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل.

وأمَّا كتابُ **المحصول** فاختصره تلميذهُ مثل الإمام سراج الدين الأَرْمَوِيّ [ظ١/٢١٤]

---

١ – سماها: الرسالة.

٢ – الصواب: شرح العُمَد لأبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب المعتزلي، وهو غير المعتمد كما نبه على ذلك الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد في تحقيقه لشرح العمد. طبعة مكتبة العلوم والحكم في المدينة المنورة ١٤١٠هـ.

في كتاب **التحصيل**، وتاج الدين الأرموي في **الحاصل**[١]؛ واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سمَّاه التنقيحات؛ وكذلك فعل البيضاوي في كتاب **المنهاج**. وَعَنِيَ المبتدؤون بهذين الكِتابين، وشرحهما كثيرٌ من الناس.

وأمَّا كتاب **الأحكام** للآمدي وهو أكثر تحقيقاً في المسائل، فلخصه أبو عمر ابن الحاجب في كتابه المعروف **بالمختصر الكبير**، ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم، وعني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه.

وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات.

وأمَّا **طريقة الحنفية** فكتبوا فيها كثيراً، وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد **الدَّبُّوسي**، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف سيف الإسلام **البزدوي** من أئمتهم، وهو مستوعب، وجاء **ابن السَّاعاتي** من فقهاءِ الحنفية فجمع بينَ كتاب الأحكام وكتاب البزدوي في الطَّريقتين، وسمِّي كتابه **بالبدائع**، فَجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها. وأئمَّةُ العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً، وأولع كثير من علماء العجم بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد.

هذه حقيقة هذا الفنّ، وتعيين موضوعاته، وتعديد التآليف المشهورة لهذا العهد فيه. والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من أهله بمنه وكرمه، إنه على كل شيء قدير.

وَأَمَّا **الخِلاَفيَّات**: فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشَّرعية كثر فيه الخلافُ بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافاً لا بد من وقوعه لما قدمناه. واتسع ذلك في الملة اتِّساعاً عظيماً، وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤوا منهم.

ثُمَّ لَمَّا انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظّنّ بهم، اقتصر الناسُ على تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهم، لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده، باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة. فأقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة، وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشَّرعية والأصول الفقهية.

وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمة يحتجُّ بها كل على مذهبه الذي قلده وتمسك به وأجريت في مسائل الشَّريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه. فتارة يكون الخلاف بين الشَّافعي ومالك، وأبو حَنِيْفة [ظ٢/٢١٤] يوافق أحدهما؛ وتارةً بين مالك وأبي حنيفة، والشافعي يوافق

---

١ – في المطبوع: تلميذه الإمام سراج الدين الأرموي في كتاب الحاصل.

أحدهما. وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ[1] هؤلاء الأئمة، ومثارات اختلافهم مواقع اجتهادهم. وكان هذا الصنف من العلم يُسمّى بالخلافيات؛ ولا بُدَّ لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد. إلا أنَّ المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته.

وهو لعمري علمٌ جليل الفائدةِ في معرفة مأخذ الأئمة وأدلتهم، ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه، وتآليف **الحنفية والشّافعية** فيه أكثر من تآليف **المالكية**، لأنَّ القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت، فهم لذلك أهل النظر والبحث. وأمَّا **المالكية** فالأثر أكثر معتمدهم وليسوا بأهل نظر. وأيضاً فأكثرهم أهل المغرب[2] وهم باديةٌ غفلٌ من الصنائع إلا في الأقلّ.

وللغزالي رحمه الله تعالى فيه كتاب **المآخذ**، ولأبي بكر بن العربي من المالكية كتاب **التلخيص** جلبه من المشرق، ولأبي زيد الدبوسي كتاب **التّعليقة**، ولابن القصّار من شيوخ المالكية **عيون الأدلة**[3].

وقد جمع **ابن السّاعاتي** في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبني عليها من الفقه الخلافي مدرجاً في كل مسألة ما ينبني عليها من الخلافيّات.

وأمَّا **الجدلُ**: وهو معرفة **آداب المناظرة** التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرّدّ والقبول متسعاً، وكلٌّ واحدٍ من المُنَاظِرَين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج. ومنه: ما يكون صواباً، ومنه ما يكون خطأً، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الردِّ والقبول، وكيفَ يكونُ حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً وكيف يكونُ مخصوصاً منقطعاً، ومحلّ اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال؟!.

ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه سواء، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره وهي طريقتان:

طريقة البزدوي وهي خاصة بالأدلة الشّرعية من النّصِّ والإجماع والاستدلال.

وطريقة العميدي وهي عامة في كل دليل يستدلُّ به [ظ١/٢١٥] من أي علم كان،

---

١ - أي: الأدلة والأصول التي أخذ منها هؤلاء الأئمة أحكام مذهبهم.

٢ - في ن: (الغرب)

٣ - طبع منه المجلد الأول كرسالة دكتوراة في مدريد.

وأكثرُه[1] استدلالٌ. وهي من المناحي الحسنة، والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة.

وإذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي والسوفسطائي. إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تتحرّى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي.

وهذا العميديّ هو أوّل من كتب فيها ونسبت الطريقة إليه. وضع الكتاب المسمّى **بالإرشاد** مختصراً، وتبعه من بعده من المتأخرين **كالنّسفي** وغيره، جاؤوا على أثره وسلكوا مسلكه وكثرت في الطريقة التآليف. وهي لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم في الأمصار الإسلامية، وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية. والله سبحانهُ وتعالى أعلمُ، وبه التوفيق.

---

١ - في ظ: كثر.

١- ٦- ١٦١- الفصل السادس عشر: عِلْمُ الْكَلاَمِ

هو علمٌ يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرّد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد. فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ، ثم نرجع إلى تحقيق علمه وفيما ينظر، ونشير[١] إلى حدوثه في الملة وما دعا إلى وضعه فنقول:

إنَّ الحوادث في عالم الكائنات سواءٌ كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بُدَّ لها من أسباب متقدمة عليها، بها تقع في مستقر العادة، وعنها يتم كونه[٢]. وكل واحدٍ من هذه الأسباب حادثٌ أيضاً، فلا بد له من أسباب أخر، ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتّى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو. وتلك الأسباب في ارتقائها تتفسَّح وتتضاعف[٣] طولاً وَعَرْضاً، ويحارُ العقلُ في إدْرَاكها. فإذاً لا يحصرها إلا العلمُ المحيطُ، سيَّما الأفعالُ البشرية والحيوانية، فإنَّ من جملة أسبابها في الشَّاهد القصود[٤] والإرَادات، إذ لا يتمُّ كونُ الفعل إلا بإرادته والقصد إليه. والقصودُ والإراداتُ أمور نَفْسَانية نَاشئةٌ في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بَعْضَها بعضاً، وتِلْكَ التَّصورات هي أسبابُ قصد الفعل.

وقد تكونُ أسبابُ تلك التصوّرات تصورات أخرى.

وكلُّ ما يقع في النَّفس من التَّصوّرات مجهولٌ سببه، إذ لا يطلع أحدٌ على مبادئ الأُمور النَّفسانية، ولا على ترتيبها. إنَّما هي أشياءٌ يلقيها الله في الفكر يتبع بعضها بعضاً [ظ٢١٥/٢]، والإنسانُ عاجزٌ عن معرفة مبادئها وغاياتها. وإنما يحيطُ علماً في الغالب بالأسباب التي هي طَبيعة ظاهرةٌ، ويَقعُ[٥] في مَدَارِكِهَا على نظامٍ وَتَرْتِيْبٍ، لأنَّ الطَّبيعة محصورةٌ للنفس وتحتَ طورها.

وأمَّا التَّصوُّرات فنطاقها أوسعُ من النَّفس لأنها للعقل الذي هو فوقَ طورِ النَّفس. فلا تكاد النفس تدرك الكثير منها، فضلاً عن الإحاطة. وتأمَّل من ذلك حكمَة الشَّارع في

---

١ – في المطبوعات: يشير.
٢ – إذا عاد الضمير إلى الحوادث، فيقال: كونها.
٣ – في ن: تتضاعف فتنفسح.
٤ – جمع قصد.
٥ – في ن: تقع.

نهيه عن النَّظر إلى الأسباب والوقوف معهـا، فإنـه واد يهيـم فيـه الفكـر، ولا يحلـو[1] منـه بطائل، ولا يظفرُ بحقيقة: ﴿قُل ا للهُ، ثُمَّ ذَرْهُم في خَوْضِهِم يَلْعَبون﴾[الأنعـام: ٩١]. وربمـا انقطعَ في وقوفه عن الارتِقاءِ إلى ما فوقه فزلّت قدمه، وأصبح من الضَّالِّين الهَـالكين. نعـوذ با لله من الحرمان والخسرانَ المبين.

ولا تحسبنَّ أنَّ هذا الوقوف أو الرجوع عنه في قدرتِكَ واختيارِكَ، بل هـو لـونٌ يحصلُ للنفس وصبغة تستحكم من الخـوض في الأسـباب على نسبة لا نعلمهـا، إذ لـو علمناهـا لتحرزنا منها، فلنتحرر من ذلك بقطع النظر عنها جملة.

وأيضاً فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثيرِ من مسبباتها مجهولٌ، لأنها إنما يوقف عليهـا بالعادةِ (لاقتران)[2] الشاهد بالاستناد إلى الظَّاهر، وحقيقة التأثير وكيفيتـه مجهولـة. ﴿وَمَـا أُوتِيْتُمْ منَ الْعِلْمِ إلاَّ قَلِيْلاً﴾[الإسراء: ٨٥]. فلذلَك أمرنا بقطعِ النَّظرِ عنها، وإلغائها جملـةً، والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صفة التوحيدِ في النَّفسِ علـى مَا عَلَّمنا الشَّارعُ الذي هو أعرفُ بمصالحِ دِيننا، وطـرقَ سَعَادتنا لاطِّلاعـه علـى مـا وَرَاءَ الحِسّ. قال صلى ا لله عليه وسلم: «**مَنْ مَاتَ يَشْهَدُ لاَ إِلَهَ إلاَّ ا للهُ دَخَلَ الْجَنَّة**»[3]. فـإن وقف عند تلك الأسباب فقد انقطعَ وحقت عليه كلمةَ الكفر. وإن سبحَ في بحـر النظـر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحداً بعد واحد فأنـا الضَّـامنُ لـه أن لا يعـود إلا بالخيبة. فلذلك نهانا الشَّارعُ عن النَّظرِ في الأسباب وأمرنا بالتوحيد المُطلق: ﴿قُلْ هُـوَ ا للهُ أَحَدٌ، ا للهُ الْصَّمَد، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾.

ولا تثقنَّ بما يزعم لك الفكر مـن أنـه مقتـدرٌ علـى الإحاطـة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسفّه رأيه، واعلم أنَّ الوجـود عنـد كـل مـدرك في باديء رأيه منحصر في مداركه لايعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحقُّ من ورائه، ألا تـرى الأصمّ كيـفَ ينحصـر الوجـود عنـده في المحسوسـات [ظ١/٢١٦] الأربـعِ والمعقولات، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات. وكذلك الأعمى أيضاً يسـقط عنده صنف المرئيات، ولولا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآبـاء والمشيخة مـن أهـل عصرهـم والكافة لما أقروا به. لكنَّهم يتبعون الكافـة في إثبـات هـذه الأصنـاف لا بمقتضى فطرتهـم وطبيعة إدراكهم. ولو سئل الحيوان الأعجمُ ونطـقَ لوجدنـاه منكـراً للمعقـولات وسـاقطة

---

١ – لم يحلو بطائل: أي لم يظنه و لم يستفد منه، أو أنها من الخلاء أي: يخلو، أي: لا يصل الفكر إلى حقيقته أو فائدة منه.

٢ – في ن: وقضية الاقتران.

٣ – أخرجه أحمد (٥/٢٢٩) والنسائي في عمل اليوم والليلة (١١٣٤) بلفظ المصنـف. وأخرجـه مسـلم (٢٦) من حديث عثمان بلفظ: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا ا لله دخل الجنة».

لديه بالكُلِّيّة.

فإذا علمتَ هذا فلعلَّ هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا، لأنَّ إدراكاتنا مخلوقة محدثة. وخلق الله أكبر من خلق الناس. والحصرُ مجهولٌ، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك. ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾[البروج:٢٠]. فاتَّهِمْ إدراككَ ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشّارع به من اعتقادك وعملكَ، فهو أحرصُ على سعادتك، وأَعْلَمُ بما ينفعك، لأنه من طَوْر فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، **بل العقل ميزانٌ صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنكَ لا تطمع أن تزنَ به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإنَّ ذلك طمعٌ في محال.** ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال. وهذا لا يدلُّ[1] على أنَّ الميزان في أحكامه غير صادق. لكن **للعقل حدّاً يقف عنده، ولا يتعدّى طوره،** حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصلِ منه. وتفطن في هذا لِغلط[2] من يقدم العقل على السمع[3] في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلالُ رأيه؛ فقد تبين لك الحقّ من ذلك.

وإذا تبين ذلك فلعلّ الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدركة، فيضلُّ العقل في بَيْدَاء الأوهام وَيَحَار وينقطع. فإذاً التوحيد هو العجز[4] عن إدراك الأسباب وكيفيّات تأثيرها، وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره، وكلها ترتقي إليه وترجعُ إلى قدرته، وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه، وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصدِّيقين: «**الْعَجْزُ عَنِ الإدرَاكِ إدْرَاكٌ**»[5].

ثم إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكمي؛ فإنَّ ذلك من حديث النفس، وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيّف بها النفس، كما أنَّ [ظ٢١٦/٢] المطلوب من الأعمال والعبادات أيضاً حصول ملكة الطاعة والانقياد، وتفريغ القلب عن شواغلِ ما سوى المعبود، حتى ينقلب المريد السّالك ربّانياً[6]. والفرق

---

١ -في جميع النسخ: يدرك.

٢ - التعليق السّابق.في النسخ: الغلط.

٣ - السمع: أي: الكتاب والسنة.

٤ - في ن: التوحيد أو العجز.

٥ - عبارة يكثر ترددها في كتب ابن عربي وهو ينسبها لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، انظر الفتوحات المكية (٣٠٨/١٢ ف٢٤٣).

٦ - يريد قوله تعالى: ﴿ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾.

بين الحال والعلم في العقائد فرقٌ ما بينَ الْقَوْل والاتصاف. وشرحهُ أن كثيراً من النَّاس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربةٌ إلى الله تعالى مندوبٌ إليها، ويقول بذلك ويعترف به ويذكر مأخذه من الشَّريعة، وهو لو رأى يتيماً أو مسكيناً من أبناء المُسْتَضْعَفِينَ لفرّ عنه واستنكف أن يباشره، فضلاً عن التَّمسُّح عليه للرحمة، وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة. فهذا إنما حصل له من رحمة اليتيم مَقَامُ العلم، ولم يحصل له مقامُ الحال والاتِّصَافِ. ومن النَّاس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربةٌ إلى الله تعالى مقامٌ آخر أعلى من الأول، وهو الاتِّصاف بالرحمةِ وحصول ملكتها، فمتى رأى يتيماً أو مسكيناً بادرَ إليه ومسح عليه والتمس الثواب في الشفقة عليه، لا يكادُ يصبر عن ذلك، ولو دفع عنه، ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده. وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به، والعلم الحاصل عن الاتِّصَافِ ضرورة هو أوثقُ مبنى من العلم الحاصل قبل الاتصاف. وليس الاتصاف بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مراراً غير منحصرة، فترسخ الملكة ويحصلُ الاتصاف والتحقيق، ويجيء العلم الثاني النافع في الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع، وهذا علم أكثر النظار، والمطلوب إنما هو العلم الحاليّ[1] النَّاشيء عن العادة.

واعلم أنَّ الكمال عندَ الشَّارع في كل ما كلف به إنما هو في هذا. فما طلب اعتقاده فالكمال فيه في العلم الثاني الحاصل عن الاتصاف. وما طلب عمله من العبادات فالكمال فيها في حصول الاتصاف والتحقق بها. ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة. قال صلى الله عليه وسلم في رأس العبادات: «**جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي في الصَّلاة**»[2]. فإنَّ الصلاة صارت له صفة وحالاً يجد فيها منتهى لذته وقُرَّةَ عينه. وأينَ هذا من صلاة الناس؟! ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلاَتِهِمْ سَاهُونَ﴾[الماعون: ٤ – ٥]. اللهم وفقنا، و﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْم، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعمْتَ عَلَيْهِم غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم وَلاَ الْضَّالِّين﴾.

فقد تبين لكَ من جميع ما قررناه أنَّ المطلوب في التَّكاليف كلها [ظ١/٢١٧] حصول ملكة راسخة في النَّفس ينشأ[3] عنها علمٌ اضطراري للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الإيمانية، وهو الذي تحصل به السعادة، وأنَّ ذلك سواء في التَّكاليف القلبية والبدنية.

---

١ – أي: العلم المصحوب بحال، أي: بصفة وعادة قائمة بالشخص.
٢ – رواه أحمد (١٢٢٩٥ و١٢٢٩٦) والنسائي (٧/٦١ – ٦٢) والطبراني في الأوسط (٥٧٦٨) وأبو يعلى (٦/٣٤٨٢ و٣٥٣٠). عن أنس.
٣ – في المطبوع: يحصل.

ويتفهم منه أن **الإيمان الذي هو** أصل التّكاليف وينبوعها، وهو بهذه المثابة، **ذو مراتب**: **أولها**: التصديق القلبي الموافق للسان، **وأعلاها** حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعهُ من العمل مستولية على القلب، فيستتبع الجوارح، وتندرج في طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني، وهذا أرفع مراتب الإيمان، وهو الإيمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة؛ إذ حصول الملكة ورسوخها مانعٌ من الانحراف عن مناهجه طرفة عين قال صلى الله عليه وسلم: «**لاَ يَزنِي الزَّاني حِيْنَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمنٌ**»[١]. وفي حديث هرقلَ لما سأل أبا سفيان بن حرب، عن النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله، فقال في أصحابه هل يرتدَّ أحدٌ منهم سخطاً لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قال: لا! قال: وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب[٢]. ومعناه: أنَّ ملكة الإيمان إذا استقرّت عسرَ على النفس مخالفتها شأن الملكات إذا استقرت، فإنها تحصل بمثابة الجبلّة والفطرة. وهذه هي المرتبة العالية من الإيمان. وهي في المرتبة الثانية من العصمة، لأنَّ العِصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولاً تابعاً لأعمالهم وتصديقهم. وبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الإيمان، كالذي يتلى عليك من أقاويل السلف. وفي تراجم[٣] البخاري رضي الله عنه في باب الإيمان كثير منه، مثل أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، وأنَّ الصلاة والصيام من الإيمان، وأن تطوع رمضان من الإيمان، والحياء من الإيمان. والمراد بهذا كله الإيمان الكامل الذي أشرنا إليه وإلى ملكته، وهو فعلي. وأمَّا التصديق الذي هو أول مراتبة فلا تفاوت فيه. فمن اعتبر أوائل الأسماء وحمله على التصديق منع من التفاوت، كما قال أئمة المتكلمين. ومن اعتبر أواخر الأسماء وحمله على هذه الملكة التي هي الإيمان الكامل ظهر له التفاوت، وليس ذلك بقادح في اتِّحادِ حقيقته الأولى التي هي التصديق، إذ التَّصديق موجود في جميع رتبه، لأنه أقل ما يُطلق عليه اسم الإيمان [ظ٢١٧/٢] وهو المخلِّصُ من عَهدة الكفر، والفيصلُ بين الكافر والمسلم، فلا يُجزي أقل منه. وهو في نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت، وإنما التفاوت في الحال الحاصلة عن الأعمال كما قلناه، فافهم.

واعلم أنَّ الشَّارع وصفَ لنا هذا الإيمان الذي في المرتبةِ الأولى الذي هو تصديق، وعين أموراً مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادها في أنفسنا مع الإقرار بألسنتنا، وهي العقائدُ التي تقررت في الدين. قال صلى الله عليه وسلم، حين سئل عن الإيمان

---

١ – رواه البخاري (٢٣٤٣ و٥٢٥٦ و٦٣٩٠) ومسلم (٥٧) عن أبي هريرة. وهو حديث متواتر.

٢ – أخرجه البخاري (٧) وقد مر تخريجه مطولاً.

٣ – التراجم: أي: عناوين كتابه المفصلة للكتب ضمن الصحيح انظرها في الجزء الأول من الصحيح.

فقال: «**أَنْ تُؤْمِنَ بـا للهِ وَمَلائكَتِـهِ وَكُتُبـه وَرُسُـلِهِ وَالْيَـوْمِ الآخِـرِ، وتُؤْمِـنَ بـالقَدَرِ خَيرِهِ وَشَرِّهِ**»[١]. وهذه هي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام.

ولنشر إليها مجملة لِتَتَبَيَّنَ لك حقيقة هذا الفن وكيفيّة حدوثه. فنقول: اعلم أنَّ الشّارع لما أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذي ردّ الأفعال كلها إليه وأفرده به كما قدمناه، وعرفنا أنَّ في هذا الإيمان نجاتنا عند الموت إذا حُضِرْنا، لم يعرِّفنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود، وهو إذ ذاك متعذّرٌ على إدراكنا ومن فوق طورنا. فكلفنا أولاً اعتقادَ تنزيهه في ذاته عن مشابهة المخلوقين، وإلا لما صح أنه خالقٌ لهم لعدم الفارقِ على هذا التقدير، ثم تنزيهه عن صفات النقص وإلا لشابه المخلوقين، ثم توحيده بالإيجاد، وإلا لم يتم الخلق للتمانع[٢]، ثم اعتقاد أنه عالم قادرٌ فبذلك تتم الأفعال شاهد قضيته لكمال الإيجادِ والخلق، ومريدٌ وإلا لم يخصص شيءٍ من المخلوقات، ومقدر لكل كائن، وإلا فالإرادة حادثة، وأنه يعيدنا بعد الموت تكميلاً لعنايته بالإيجاد الأول، ولو كان للفناء الصَّرْفِ كان عبثاً، فهو للبقاء السَّرْمَدِيّ بعد الموت، ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف أحواله بالشقاء والسَّعادة، وعدم معرفتنا بذلك، وتمام لطفه بنا في الإيتاء بذلك وبيان الطريقين، وأن الجنة للنعيم وجهنم للعذاب. **هذه أمهات العقائد الإيمانية** معللة بأدلتها العقلية؛ وأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة. وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها العلماءُ وحققها الأئمة.

إلا أنه **عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد** أكثر مثارها من الآي المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل فحدث [ظ١/٢١٨] بذلك **علم الكلام**.

ولنبين لك تفصيل هذا المجمل. وذلك أنَّ القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل في آي كثيرة، وهي سلوب[٣] كلها وصريحة في بابه فوجب الإيمان بها، ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها. ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم التشبيه مرة في الذات وأخرى في الصفات.

فأمَّا السَّلفُ فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه

---

١ – أخرجه البخاري (٥٠ و٤٧٧٧) ومسلم (٩ و١٠). عن أبي هريرة. والنسائي (٥٠٠٦) عن أبي هريرة وأبي ذر.
٢ – التمانع: الذي يحدثه تعدد الآلهة كما قال سبحانه: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾.
٣ – أي: سالبة عن الله التشبيه بالخلق.

وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها و لم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل. وهذا معنى قول الكثير منهم: اقرؤوها[1] كما جاءت، أي: آمنوا بأنها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها، لجواز أن تكون ابتلاءً، فيجبُ الوقف والإذعانُ له.

وشذَّ لعصرهم **مبتدعة** اتبعوا ما تشابه منٍ الآيات وتوغلوا في التشبيه، ففريقٌ أشبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملاً بظواهر وردت بذلك. فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة آي التنزيه المطلق، التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار وتغليب آيات السلوب في التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، أولى من التعلق بظواهر هذه الآيات التي لنا عنها غنية، وجمع بين الدليلين بتأويلهم. ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالأجسام، وليس ذلك بدافع منهم لأنه قول متناقض، وجمع بين نفي وإثبات إن كان لمعقولية[2] واحدة من الجسم، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا في التنزيه، و لم يبقَ إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه، ويتوقف مثله على الإذن[3]. وفريقٌ منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك، وآل قولهم إلى التجسيم، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم صوت لا كالأصوات، جهة لا كالجهات، نزول لا كالنزول، يعنون من الأجسام، واندفع ذلك بما اندفع به الأول. و لم يبْقَ في هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هي، لئلا يكر النفي لمعانيها على نفيها، مع أنها صحيحة ثابتة في القرآن. وإلى هذا تنظر ما تراه في عقيدة الرسالة لابن أبي زيد وكتاب المختصر له[4]، وفي كتاب الحافظ ابن عبد البر، وغيرهم، فإنهم يحومون على هذا المعنى. ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم[5].

ثمَّ لَّما كثرت العلوم والصنائع وولع الناسُ بالتدوين [ظ٢/٢١٨] والبحث في سائر الأنحاء، وألف المتكلمون في التنزية حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آي السلوب، فقضوا بنفي صفات المعاني من العلم والقدرة والإرادة والحياة زائدة[6] على

---

١ – لعل الصواب: أمرُّوها.

٢ – يريد بالمعقولية المدلول، أي: إن أطلقوا لفظي الجسم في قولهم: جسم لا كالأجسام على مدلول واحد.

٣ – يعني أن هذه التسمية لا تجوز إلا بإذن من الشارع، لأن أسماء الله توقيفية.

٤ – أي: وبهذا المعنى ينبغي أن تفسر العبارات التي تجدها في كتاب عقيدة الرسالة لابن أبي زيد القيرواني المتوفى سنة ٣٨٦هـ.

٥ – سيدرس موضوع المتشابه دراسة وافية في الفصل التالي لهذا مباشرة.

٦ – أي زائدة على الذات.

أحكامها، لما يلزم عن ذلك من تعدد القديم بزعمهم، وهو[١] مردود بأنَّ الصفات ليست عين الذات ولا غيرها، وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام، وهو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ، وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر، ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس، فقضوا بأنَّ القرآن مخلوق، وذلك بدعة صرح السلف بخلافها، وعظم ضرر هذه البِدعة، ولقنها بعض الخلفاء عن أئمتهم، فحمل الناس عليها، وخالفهم أئمة السَّلف، فاسْتُحِلَّ لخلافهم إيسارُ[٢] كثيرٍ منهم ودماؤُهم.

وكان ذلكَ سبباً لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعاً في صدور هذه البدع؛ وقام بذلك الشيخ **أبو الحسن الأشعري** إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق[٣]، ونفي التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف، وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه. فأثبت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس[٤] بطريق النقل والعقل، ورد على المبتدعة في ذلك كله. وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح، وكمل العقائد في البعث وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب، وألحق بذلك الكلام في الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية من قولهم إنها من عقائد الإيمان، وإنه يجب على النبي تعيينها والخروج عن العهدة في ذلك لمن هي له، وكذلك على الأمة. وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية إجماعية ولا تلحق بالعقائد. فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن. وسموا مجموعه علم الكلام، إمَّا لما فيه من المناظرة على البدع وهي كلام صرف وليست براجعة إلى عمل، وإمَّا لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي[٥].

وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، واقتفى طريقته من بعده تلميذه **كابن مجاهد** وغيره، وأخذ عنهم القاضي **أبو بكر الباقلاني** فتصدر للإمامة في طريقتهم، وهذبها

١ - لعله أراد: وهذا.

٢ - في المصباح: آسرت الرجل لغة في أسرته، فكلمة الإيسار في عبارة ابن خلدون جارية على هذه اللغة، ومعناها الأسر والاعتقال.

٣ - انظر مقدمة كتاب الاعتقاد للإمام البيهقي بتحقيقي في نفي أنه كان ملفقاً بين الطرق، وإنما كان صاحب مدرسة مستقلة تابعة لمنهج السلف، بعد أن كان متابعاً للمعتزلة.

٤ - الذي نصره الإمام الأشعري ومن تبعه في مدرسته الأخيرة أن كلام الله عز وجل يباين كلام الساكت والأخرس. فالقول بالكلام النفسي يحيل إلى أحد المعنيين.

٥ - أو لعله لتنازعه في مسألة خلق القرآن كلام الله.

ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف [ظ٢١٩/١] عليها الأدلة والأنظار في[1] ذلك؛ مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. وجُمِّلَت هذه الطريقة، وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية. إلا أنَّ صور الأدلة فيها جاءت بعض الأحيان على غير الوجه القناعي[2] لِسَذاجة القوم؛ ولأن صناعة المنطق التي تسير بها الأدلة، وتعتبر بها الأقيسة لم تكن حينئذ ظاهرة في الملة، ولو ظهر منها بعض الشيء لم يأخذ به المتكلمون لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية بالجملة، فكانت مهجورة عندهم لذلك. ثم جاء بعد القاضي أبي بكر الباقلاني من أئمة الأشعرية **إمام الحرمين أبو المعالي**، فأملى في الطريقة كتاب **الشامل** وأوسع القول فيه، ثم لخصه في كتاب **الإرشاد** واتخذه الناس إماماً لعقائدهم.

ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة وقرأه الناس، وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعيار للأدلة فقط يسبر به الأدلة منها كما يسبر ما سواها. ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدلت[3] إلى ذلك، وربما أن كثيراً منها مقتبسٌ من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات، فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها. ولم يعتقدوا ببطلان المدلول من بطلان دليلة كما صار إليه القاضي[4]. فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى، وتُسَمّى **طريقة المتأخرين**. وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم. وأوّلُ من كتبَ في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله، وتبعه الإمام ابن الخطيب[5] وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم. ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما.

واعلم أنَّ المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالباً، والجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف

---

١ – في ن: و.
٢ – نسبة إلى القناعة بمعنى الاقتناع. وفي ن: الصناعي.
٣ – في ن: أدلتهم.
٤ – يقصد القاضي أبا بكر الباقلاني الذي ذكر مذهبه فيما سبق وقال: إنه يرى أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول.
٥ – هو الإمام فخر الدين الرازي.

[ظ٢/٢١٩] في الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات، إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظرُ في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظرُ فيه من حيث يدلُّ على الفاعل. وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيَّات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدلُّ على الموجد.

وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشَّرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد.

وإذا تأمّلت حال الفنِّ في حدوثه وكيفَ تدرج كلام الناس فيه صدراً بعد صدر، وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة، علمت حينئذ ما قررناه لك في موضوع الفن وأنه لا يعدوه.

ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر، ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم، كما فعله **البيضاوي في الطوالع**، ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تآليفهم. إلا أن هذه الطريقة قد يُعْنَى بها بعض طلبة العلم للاِطلاع على المذاهب والإغراق في معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها. وأمَّا محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام، فإنما هو للطريقة القديمة للمتكلمين وأصلها **كتاب الإرشاد** وما حذا حذوه.

ومن أراد إدخال **الرد على الفلاسفة** في عقائده فعليه بكتب الغزالي والإمام ابن الخطيب فإنها وإن وقع فيها مخالفة للاِصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط في المسائل والالتباس في الموضوع مافي طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم.

وعلى الجملة فينبغي أن يعلم أن هذا العلمِ الذي هو **علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلمِ**، إذ الملحدةُ والمبتدعة قد انقرضوا والأئمَّةُ من أهلِ السُّنَّةِ كفونَا شأنهم فيما كتبوا ودونوا، والأدلَّةُ العقليَّةُ إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا؛ وأما الآن فلم يبقَ منها إلا كلام تنزه الباريء عن كثير إيهاماته وإطلاقه. ولقد سئل الجنيد رحمه الله عن قوم مرَّ بهم من المتكلمين يفيضون فيه فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: قومٌ ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص، فقال: **نفي العيبِ حيثُ يستحيلُ العيبُ عيبٌ**. لكنِ فائدته في آحاد الناسِ وطلبة العلم فائدة معتبرة، إذ لا يحسن بحامل السُّنَّةِ الجهل بِالْحجَجِ[1] [ظ١/٢٢٠] النَّظريَّةِ على عقائدها. ﴿والله وليُّ المؤمنين﴾ [آل عمران:٦٨].

---

١ - في ظ: الحجاج.

٦- ١٧- الفَصْل السابع عشر: في كَشْفِ الْغِطَاء عَن الْمتَشَابهِ منَ الكِتَابِ والسُّنَّةِ ومَا حَدَثَ لأجلِ ذلك مَن طَوائفِ السُّنِّيَّةِ والْمُبْتَدِعَةِ في الاعْتِقَاد

اعلم: أنَّ الله سبحانهُ بعثَ إلينا نبينا محمّداً صلى الله عليه وسلم يدعونا إلى النَّجاةِ والفوز بالنَّعيم، وأنزل عليه الكتاب الكريم باللسان العربي المبين، يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا إلى ذلك. وكان في خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته سبحانه وأسمائه ليعرفنا بذاته، وذكر الروح المتعلقة بنا، وذكر الوحي والملائكة الوسائط بينه وبين رسله إلينا. وذكر لنا يوم البعث وإنذاراته، ولم يعين لنا الوقت في شيء منها. وثبت في القرآن الكريم حروف من الهجاء مقطعة في أوائل بعض سوره لا سبيل لنا إلى فهم المراد بها. وسمَّى هذه الأنواع كلها من الكتاب متشابهة وذم على اتباعها فقال تعالى: ﴿هوَ الَّذي أنزلَ عليكَ الكتابَ، منهُ آياتٌ محكماتٌ، هُنَّ أُمُّ الكتابِ، وأُخَرُ متشابهات؛ فأمَّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْويلهُ إلاّ الله والرَّاسخُونَ في العلمِ يَقُوْلُونَ آمنَّا به، كُلٌّ من عِنْدِ رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُوْلُو الأَلْبَابِ﴾[آل عمران: ٧]. وحملَ العلماء من سلف الصحابة والتَّابعين هذه الآيةَ على أنَّ المحكمات هي المبينات الثَّابتة الإحكام. ولذا قال الفقهاء في اصطلاحهم: **المحكم المتضح المعنى.**

وأمَّا المتشابهات فلهم فيها عبارات(١). فقيل: هي التي تفتقر إلى نظر وتفسير يصحح معناها لتعارضها مع آية أخرى أو مع العقل فتخفى دلالتها وتشتبه. وعلى هذا قال ابن عباس: «**المتشابه يؤمن به ولا يعملُ به**». وقال مجاهد وعكرمة: «**كل ما سوى آيات الأحكام والقصص متشابه**». وعليه القاضي أبو بكر وإمام الحرمين.

وقال الثوري والْشَّعبي وجماعة من علماء السَّلَفْ: المتشابهُ مالم يكن سبيل إلى علمه كشروط(٢) السَّاعة وأوقات الإنذارات وحروف الهجاء في أوائل السور. وقوله في الآية: ﴿هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ﴾. أي: معظمه وغالبه، والمتشابه أقله. وقد يرد إلى المحكم، ثُمَّ ذم المتبعين للمتشابه بالتأويل أو بحملها على معانٍ لا تفهم منها في لسان العرب الذي خوطبنا به،

---

١ - انظرها في الدر المنثور للسيوطي (٢/٤ - ٨).

٢ - ذهب الدكتور وافي إلى أن (الصحيح: أشراط الساعة، أي: علاماتها جمع شرط بفتحتين، أي: العلامة). وما ذهب إليه الدكتور - أحسب والله أعلم - يخالفُ ما أراده المصنف من أنّ الساعة ستقوم لزاماً. كالشروط التي تلزم لأداء البيع أو غيره. وهو يوافق منهجه في دراسة الظواهر الطبيعية.

وسماهم أهل زيغ - أي: ميل - عن الحقّ من الكفّار والزنادقة وجهلة أهلِ البدع، وأن فعلهم ذلك قصد الفتنةِ التي هي الشرك أو اللبس على المؤمنين، أو قصداً لتأويلها بما يشتهونه، فيقتدون بهم في بدعتهم. ثم أخبر سبحانه بأنه استأثر به [ظ٢/٢٢٠]، بتأويلها، ولا يعلمه إلا هو فقال: ﴿وما يعلمُ تأويله إلا ا لله﴾. ثم أثنى على العلماء بالإيمان بها فقط، فقال: ﴿والرَّاسخونَ في الْعِلْمِ يقولونَ آمنَّا بهِ﴾. ولهذا جعل السلف ﴿والراسخون﴾ مستأنفاً، ورجحوه على العطف[1]، لأنَّ الإيمان بالغيب أبلغ في الثناء، ومع عطفه إنما يكون إيماناً بالشّاهد[2] لأنهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيباً. ويعضد ذلك قوله: ﴿كلٌّ من عند ربنا﴾. ويدلُّ على أن التأويل فيها غير معلوم للبشر أن الألفاظ اللغوية إنما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها، فإذا استحال إسناد الخبر إلى مخبر عنه جهلنا مدلول الكلام حينئذ. وإن جاءنا من عند ا لله فوضنا علمه إليه، ولا نشغلِ أنفسنا بمدلول نلتمسه؛ فلا سبيل لنا إلى ذلك. وقد قالت عائشة رضي ا لله عنها: «**إذا رأيتم الذين يجادلون في القرآن، فهم الذين عنى ا لله، فاحذروهم**». هذا مذهب السلف في الآيات المتشابهة. وجاء في السنة ألفاظ مثل ذلك محملها عندهم محمل الآياتِ، لأن المنبع واحد[3].

وإذا تقررت أصنافُ المتشابهات على ما قلناه فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها.

فأمّا ما يرجع منها على ما ذكروه إلى السّاعة وأشراطها وأوقات الإنذارات، وعدد الزبانية وأمثال ذلك، فليس هذا - وا لله أعلم - من المتشابه؛ لأنه لم يرد فيه لفظ مجمل ولا غيره، وإنما هي أزمنة لحادثات استأثر ا لله بعلمها بنصه في كتابه وعلى لسان نبيه، وقال: ﴿إنما علمها عند ا لله﴾[الأعراف: ١٨٧]. والعجبُ ممن عدها من المتشابهة.

وأما **الحروف المقطعة أوائل السور** فحقيقتها حروف الهجاء. وليس ببعيد أن تكون مرادة. وقد قال الزمخشري: فيها إشارةٌ إلى بعد الغاية في الإعجاز، لأنّ القرآن المنزل مؤلف منها، والبشر فيها سواءٌ، والتفاوت موجود في دلالتها بعد التأليف. وإن عدل عن هذا الوجه الذي يتضمن الدلالة على الحقيقة، فإنما يكون بنقل صحيح كقولهم في طه: إنه نداء من طاهر وهادي وأمثال ذلك، والنقل الصحيح متعذّر، فيجيءُ المتشابه فيها من هذا الوجه.

---

١ - أي: جعل السلف كلمة: (والراسخون) في الآية مستأنفة على أنها مبتدأ خبره جملة: ﴿يقولون آمنا به﴾. ورجحوا ذلك على عطفها على لفظ الجلالة.

٢ - الشاهد: ما يقابل الغيب.

٣ - قال تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾.

وأمَّا الوحي والملائكة والروح والجن فاشتباهها من خفاء دلالتها الحقيقية؛ لأنها غير متعارفة، فجاء التشابه فيها من أجل ذلك.

وقد ألحق بعض الناس بها كل مافي معناها من أحوال القيامة والجنة والنار والدجَّال والفتن والشروط، وما هو بخلاف العوائد المألوفة؛ وهو غير بعيد؛ إلا أن الجمهور لا يوافقونهم عليه، وسيَّما المتكلمون، فقد عينوا محاملها على ما تراه في كتبهم.

ولم يبقَ من المتشابه إلا **الصفات التي وصف الله بها** [ظ١/٢٢١] **نفسه** في كتابه وعلى لسان نبيه، مما يوهم ظاهره نقصاً أو تعجيزاً، وقد اختلفت الناس في هذه الظواهر من بعد السلف الذين قررنا مذهبهم وتنازعوا وتطرقت البدع إلى العقائد. فلنشر إلى بيان مذهبهم وإيثار الصحيح منها على الفاسد، فنقول - وما توفيقي إلا بالله -:

اعلم أنَّ الله سبحانه وصفَ نفسه في كتابه بأنه عالِمٌ قادرٌ مريدٌ حيٌّ سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ جليلٌ كريمٌ جوادٌ منعمٌ عزيزٌ عظيمٌ، وكذا أثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان إلى غير ذلك من الصفات. فمنها ما يقتضي صحة الألوهية مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التي هي شرط جميعها. ومنها ما يوهمُ النقص كالاستواء والنزول والمجيء، وكالوجه واليدين والعينين التي هي صفات المحدثات. ثم أخبر الشارع أننا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر، لانضام في رؤيته، كما ثبت في الصحيح[١].

فأمَّا **السَّلفُ من الصَّحابة والتَّابعين** فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال وفوضوا إليه ما يوهم النقص[٢] ساكتين عن مدلوله. ثم اختلف الناس من بعدهم.

وجاء **المعتزلة** فأثبتوا هذه الصفات أحكاماً ذهنية مجردة، ولم يثبتوا صفة تقوم بذاته، وسموا ذلك **توحيداً**. وجعلوا الإنسان خالقاً لأفعاله ولا تتعلق بها قدرة الله تعالى، سيَّما الشرور والمعاصي منها، إذ يمتنع على الحكيم فعلها. وجعلوا **مراعاة الأصلح** للعباد واجبة عليه، وسموا ذلك **عدلاً**، بعد أن كانوا أولاً يقولون بنفي القدر، وإن الأمر كلهُ مستأنف بعلم حادث وقدرة وإرادة كذلك، كما ورد في الصحيح[٣] وأن عبد الله بن عمر تبرأ من معبد الجهني[٤] وأصحابه القائلين بذلك، وانتهى **نفي القدر** إلى واصل بن عطاء الغزال[٥]

---

١ - رواه البخاري (٥٢٩ و٤٥٧٠ و٦٩٩٧ و٦٩٩٩) ومسلم (٦٣٣) عن جرير بن عبد الله.

٢ - لعل الأصح أن يقال: أثبتوا له صفات الكمال ونفوا عنه كل نقص. فهم أثبتوا اليدين.. كما يليق بجلاله بدون تشبيه بخلقه ﴿ليس كمثله شيء﴾.

٣ - رواه مسلم (٨).

٤ - هو معبد بن عبد الله الجهني، وهو أول من قال بنفي القدر وإثبات الاختيار المطلق.

٥ - هكذا في الأصل. ويرجح الدكتور علي عبد الواحد وافي أن الكلمة محرفة عن المعتزلي. والصواب ما أثبته المصنف وقد عُرِفَ بالغزال لتردداه على سوق الغزل. انظر سير أعلام النبلاء (٥/٤٦٤).

منهم، تلميذ الحسن البصري لعهد عبد الملك بن مروان ثم آخراً إلى معمر السلمي ورجعوا عن القول به.

وكان منهم **أبو الهذيل العلاّف** وهو شيخ المعتزلة. أخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل، وكان من نفاة القدر، واتبعَ رأي الفلاسفة في نفي الصفات الوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ. ثم جاء **إبراهيم النظام**، وقال بالقدر واتبعوه، وطالع كتب الفلاسفة وشدد في نفي الصفات، وقرر قواعد الاعتزال، ثم جاء **الجاحظ والكعبي الجبائي**، وكانت طريقتهم تُسَمَّى علم الكلام، إمَّا لما [ظ١٢٢/٢] فيها من الحجاج والجدال، وهو الذي يُسَمَّى كلاماً؛ وإمَّا أن أصل طريقتهم نفي صفة الكلام. فلهذا كان الشَّافعي يقول: حقّهم أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم.

وقرر هؤلاء طريقتهم وأثبتوا منها وردوا. إلى أن ظهرَ الشيخ **أبو الحسن الأشعري** وناظر بعض مشيختهم في مسائل الصلاح والأصلح، فرفض طريقتهم، وكان على رأي عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي والحارث بن أسد المحاسبي من أتباع السَّلفِ وعلى طريقة السُّنَّةِ، ففنَّدَ مقالاتهم بالحجج الكلامية، وأثبتَ الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والإرادة التي يتم بها دليل التمانع وتصحُّ المعجزات للأنبياء. وكان من مذهبهم إثبات الكلام والسمع والبصر، لأنها وإن أوهم ظاهرها النقص بالصوت والحرف الجسمانيين فقد وجد للكلام عند العرب مدلول آخر غير الحروف والصوت وهو ما يدور في الخلد. والكلام حقيقة فيه دون الأول. فأثبتوه لله تعالى، وانتفى إيهامُ النقص، وأثبتوا هذه الصفة قديمة عامة التعلق شأن[١] الصفات الأخرى، وصار القرآن اسماً مشتركاً بين القديم بذات الله تعالى، وهو الكلام النفسي[٢]، والمحدث الذي هو الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات. فإذا قيل قديم فالمراد الأول، وإذا قيل: مقروءٌ مسموع فلدلالة القراءة والكتابة عليه. وتورع الإمام أحمد بن حنبل من إطلاق لفظ الحدوث عليه؛ لأنه لم يسمع من السَّلف قبله، لا أنه يقول: إن المصاحف المكتوبة قديمة، (ولا إنَّ القراءة الجارية على الألسن قديمة)[٣]، وهو يُشَاهدها محدثة، وإنما منعه من ذلك الورع الذي كان عليه. وأما غير ذلك فإنكار للضروريّات، وحاشاه منه.

وأما **السمع والبصر**، وإن كان يوهم إدراك الجارحة، فهو يدلُّ أيضاً لغة على إدراك المسموع والمبصر، وينتفي إيهام النقص حينئذ، لأنه حقيقة لغوية فيهما.

---

١ - في ن: كشأن.
٢ - الذي أثبتوه هو الكلام بصفة يباين به كلام الأخرس والساكت. فلم يقل بالكلام النفسي.
٣ - في ن: ولا أنه يقول إن المصاحف المكتوبة قديمة.

وأمَّا لفظ **الاستواء والمجيء والنزول والوجه واليدين والعينين** وأمثال ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه [إلى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذر حقائق الألفاظ، فيرجعون] إلى المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيْدُ أن يَنْقَضَّ﴾[الكهف: ٧٧]. وأمثاله. طريقة معروفة لهم غير منكرة ولا مبتدعة، وحملهم على هذا التأويل، وإن كان مخالفاً لمذهب السلف في التفويض، أن جماعة [ظ١/٢٢٢] من أتباع السلف ــــ وهم المحدثون والمتأخرون من الحنابلة ــــ ارتبكوا في محمل هذه الصفات، فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى، تثبت له استواءً بحسب مدلول اللفظ فراراً من تعطيله؛ ولا نقول بكيفية فراراً من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب، من قوله: ﴿ليسَ كَمِثْله شيءٌ﴾[الشورى: ١١]. ﴿سُبْحَانَ الله عمَّا يصفون﴾[المؤمنون: ٩١] تَعَالَى اللهُ عَمَّا يَقُوْلُ الظَّالمون. ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَد﴾. ولا يعلمون مع ذلك أنهم ولجوا من باب التشبيه في قولهم بإثبات الاستواء، والاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسماني[١]. وأما التعطيل الذي يشنعون بإلزامه، وهو تعطيل اللفظ، فلا (محذور فيه، وإنما المحذور)[٢] في تعطيل الإله. وكذلك يشنعون بإلزام التكليف بما لا يُطاق؛ وهو تمويه؛ لأنَّ التشابه لم يقع في التكاليف. ثم يدعون أن هذا مذهب السَّلف، وحاشا لله من ذلك، وإنما مذهب السلف ما قررناه أوّلاً من تفويض المراد بها إلى الله والسُّكوت عن فهمها[٣].

وقد يحتجُّونَ لإثبات الاستواء لله بقول مالك: الاستواء معلومٌ والكيفُ مجهولٌ. ولم يرد مالك أن الاستواء معلومٌ الثبوتُ لله، وحاشاه من ذلك، لأنه يعلمُ مدلول الاستواء؛ وإنما أراد أن الاستواء معلوم من اللغة وهو الجسماني، وكَيْفيَّته، أي: حقيقته، لأن حقائق الصفات كلها كيفيَّات، هي مجهولة الثبوت لله (تعالى). وكذلك يحتجون على إثبات المكان بحديث السوداء، وأنها لما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم: «**أين الله؟ وقالت:**

---

١ - الذي أوقع المعطلة في هذا الإشكال قياسهم الله عز وجل علي صفات المحدثات تعالى الله عن ذلك، ولذلك وقعوا في التخبط، فهم يثبتون لله عز وجل الكلام ويجعلونه نفسيا، وهل هذا إلا عين التشبيه بالمخلوقات، ومن قال: إن كلام الله ككلام الخلق إلى لسان ولهاة، ومن قال إن نزول الله عز وجل كنزول خلقه أو استواءه كاستوائهم؟ إن سمع الله عز وجل غير سمع الخلق، وبصره غير بصرهم، إذ أن المحدثات تحتاج إلى جوارح ليستطيع الرؤية والسمع، ولا يصح أبدا أنن نقيس الخالق بالمخلوق ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيراً﴾[الإسراء:٣٤].

٢ - في ن: محظور منه، وإنما المحظور.

٣ - بل مذهب السلف بخلاف ما ذهب إليه المصنف وانظر كتاب الاعتقاد للإمام البيهقي.

في السماء؟ فقال: أعتقها فإنها مؤمنة»[1]. والنبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت لها الإيمان بإثباتها المكان لله، بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر أن الله في السماء، فدخلت في جملة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه. والقطع بنفي المكان حاصلٌ من دليل العقل النافي للافتقار، ومن أدلة السلوب المؤذنة بالتتريه، مثل: ﴿ليسَ كمثله شيءٌ﴾[الشورى:١١] وأشباهه، ومن قوله: ﴿وهو اللهُ في السماوات وفي الأرض﴾[الأنعام: ٣]. إذ الموجود لا يكونُ في مكانين[2]، فليست في هذا للمكان قطعاً والمراد غيره. ثم طردوا ذلك المحمل الذي ابتدعوه في ظواهر الوجه والعينين واليدين (والمجيء) والتزول والكلام بالحرف والصوت، يجعلون لها مدلولات أعمَّ من الجسمانية ويترهون عن مدلول الجسماني منها. وهذا شيءٌ لا يعرف في اللغة. وقد درج على ذلك الأولُ والآخر منهم. ونافرهم أهل السّنة من المتكلمين الأشعرية والحنفية (ورفضوا عقائدهم [ظ٢٢٢/٢] في ذلك ووقع بين المتكلمين الحنفية) ببخارى وبين الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ما هو معروف.

وأمَّا **المجسِّمة** ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسميّة وأنها لا كالأجسام؛ ولفظ الجسم له يثبت في منقول الشرعيات. وإنما جرَّأهم عليه إثبات هذه الظواهر [لها]، فلم يقتصروا عليه، بل توغلوا وأثبتوا الجسميّة، يزعمون فيها مثل ذلك، ويترهونه بقول متناقض سفساف، وهو قولهم: جسم لا كالأجسام. والجسم في لغة العرب هو العميق المحدود، و[أمَّا][3] غير هذا التفسير، من أنه القائم بالذات، أو المركب من الجواهر، وغير ذلك، فاصطلاحات للمتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوي. فلهذا كان المجسمة أوغل في البدعة، بل والكفر. حيث أثبتوا لله وصفاً موهماً، يوهم النقص، لم يرد في كلامه ولا كلام نبيه.

فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلمين السنية والمحدثين والمبتدعة من المُعتزلة والمجسمة بما أطلعناك عليه.

وفي **المحدثين** غلاة يُسَمَّون **المشبهة** لتصريحهم بالتشبيه؛ حتى إنه يحكى عن بعضهم أنه

---

١ – رواه أحمد (٥/٤٤٧، ٤٤٨) والدارمي (١٥١٠) و(١٥١١) والبخاري في خلق أفعال العباد (٢٦) وفي جزء القراءة خلف الإمام (٦٩) و(٧٠) ومسلم (٥٣٧) و(٢٢٢٧م) وأبو داود (٩٣٠) و(٣٢٨٢) و(٣٩٠٩) والنسائي (٣/١٤) من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

٢ – لا إشكال في الآية إذا قورنت بقوله تعالى على لسان فرعون: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ أي: على جذوع النخل. فمعنى في: على. وإذا حملنا الآية على ظاهرها فلا يراد منها أنه موجود في مكانين وإنما يؤمر العباد بعبادة الله عز وجل في السماء وفي الأرض.

٣ – أما: زادها الدكتور وافي ليستقيم المعنى.

قال: أعفوني من اللحية والفرج وسلوا عما بدا لكم من سواهما، وإن لم يتأول ذلك لهم بأنهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر الموهمة، وحملها على ذلك المحمل الذي لأئمتهم، وإلاَّ فهو كفرٌ صريحٌ والعياذُ با لله. وكتب أهل السنة مشحونة بالحجاج على هذه البدع وبسط الرد عليهم بالأدلَّةِ الصحيحة وإنما أومأنا إلى ذلك إيماءً يتميَّزُ به فصولات المقالات وجملها. و﴿الحمدُ للهِ الَّذِي هَدَانا [لهذا] وَمَا كُنَّا لنهتَدِيَ لَولاَ أن هَدَانَا ا للهُ﴾[الأعراف: ٤٣].

وأمَّا الظَّوَاهرُ الخَفِيَّةُ الأدلَّةُ والدَّلالةُ **كالوحي والملائكة والروح والجن والبرزخ وأحوال القيامة والدَّجَّال والفتن والشروط**. وسائر ما هو متعذِّرٌ على الفهم أو مُخالفٌ للعادات، فإن حملناه على ما يذهب إليه الأشعرية في تفاصيله، وهم أهلُ السُّنَّةِ، فلا تشابه؛ وإن قلنا فيه بالتَّشَابه فلنوضِّح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقولُ:

اعلمَ أنَّ **العالم البشري** أشرفُ العوالم من الموجودات وأرفعها. وهو: وإن اتحدت حقيقة الإنسانية فيه، فله أطوارٌ يخالفُ كل واحدٍ منها الآخر بأحوال تختصُّ به، حتى كأن الحقائق فيها مختلفة. **فالطور الأول** عالمه الجسماني بحسه الظاهر وفكره المعاشي وسائر تصرفاته التي أعطاها إيَّاه وجوده الحاضر.

الطور الثاني: عالم النَّوْمِ، وهو تصوُّرُ الخيال بإنفاذ تصوراته جائلةً في باطنه، فيدرك منها بحواسِّه الظَّاهرة مجرّدةً عن الأزمنةِ والأمكنةِ وسائرِ الأحوالِ الجسمانيّة، ويشاهدها في مكان ليس [ظ٢٢٣/١] هو فيه. ويحدثُ للصالح منها البشري بما يترقبُ من مسرَّاته الدنيوية والأخروية، كما وعد به الصَّادقُ صلوات ا للهِ عليه.

وهذان الطَّوران عامَّان في جميع أشخاصِ البشر، وهما مُختلفان في المداركِ كما ترى.

الطور الثالث: طورُ النُّبُوَّةِ، وهو خاصٌّ بأشراف صنف البشر بما خصهم ا لله به من معرفته وتوحيده وتنزل ملائكته عليهم بوحيه وتكليفهم بإصلاح البشرِ في أحوالٍ كلها مغايرة لأحوال البشرية الظَّاهرة.

الطور الرابع: طورُ الموتِ الذي تفارق أشخاصُ البشر فيه حياتهم الظَّاهرة إلى وجودٍ قبل القيامة، يُسَمَّى البرزخ، ينعمون فيه ويعذَّبون على حسب أعمالهم، ثُمَّ يفضون إلى يوم القيامة الكبرى، وهي دار الجزاءِ الأكبر نعيماً وعذاباً في الجنة أو في النار.

والطَّوران الأولان شاهدهما وجداني.

والطَّورُ الثالث النبوي شاهده المعجزة والأحوال المختصة بالأنبياء.

والطَّور الرابع شاهده ما تنزَّل على الأنبياء من وحي ا لله تعالى في المعاد وأحوال البرزخ والقيامة، مع أن العقل يقتضي به كما نبهنا ا لله عليه في كثيرٍ من آيات البعث.

ومن أوضح الدلالة على صحَّتها أنَّ أشخاص الإنسان لو لم يكن لهم وجود آخر بعد الموت غيرِ هذه المشاهد، يتلقّى فيه أحوالاً تليقُ به، لكان إيجادُهُ الأول عبثاً؛ إذ الموت إذا كان عدماً كان مآل الشخص إلى العدم، فلا يكونُ لوجوده الأول حكمةٌ؛ والعبث على الحكيم محالٌ"[1].

وإذا تقررت هذه الأحوال الأربعة فلنأخذ في **بيان مدارك الإنسان** فيها كيفَ تختلف اختلافاً بيناً يكشف لك غَوْرَ المتشابه.

فأما مداركه في الطَّور الأول فواضحة جليّة، قال الله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بُطونِ أُمَّهاتكم لا تعلمونَ شيئاً، وجعل لكم السَّمع والأبْصَارَ والأفئدةَ﴾[النحل: ٧٨]. فبهذهِ المدارك يستولي على ملكات المعارف، ويستكمل حقيقة إنسانيته، ويوفي حق العبادة المفضية به إلى النجاة.

وأمَّا مداركهُ في الطَّور الثَّاني، وهو طورُ النوم، فهي المداركُ التي في الحس الظَّاهر بعينها؛ لكن ليست في الجوارح كما هي في اليقظة. لكن الرائي يتيقن كل شيء أدركه في نومه، لا يشكُّ فيه ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادي لها. **والنَّاسُ في حقيقة هذه الحال فريقان:**

الحكماءُ ويزعمون أنَّ الصور الخَيالية يدفعها الخيالُ بحركةِ الفكر إلى الحس المشترك، الذي هو الفصل المشترك بين الحس الظَّاهر والحس الباطن، فتصور محسوسه بالظاهر في الحواس كلها، ويشكل عليهم هذا بأن المرآي[2] الصَّادقة التي هي من الله تعالى [ظ٢/٢٢٣] أو من الملك أثبت وأرسخ[3] في الإدراك من المرآي الخيالية الشَّيطانية، مع أن الخيال فيها على ما قرروه واحد.

الفريق الثَّاني: **المتكلمون،** أجملوا فيها القول، وقالوا: هو إدْرَاكٌ يخلقه الله في الحاسَّةِ فيقعُ كما يقعُ في اليقظةِ. وهذا أليقُ، وإن كنا لا نتصور كيفيته. وهذا الإدراكُ النَّومِيّ أوضحُ شاهدٍ على ما يقعُ بعده من المدارك الحِسِّيّة في الأطوار [التالية].

وأمَّا الطَّور الثالث، وهو طورُ الأنبياء، فالمداركُ الحسِّيَّة فيها مجهولة الكيفيّة عند وجدانيته عندهم بأوضح من اليقين[4]. فيرى النَّبي الله والملائكة ويسمع كلام الله منه أو من الملائكة، ويرى الجنة والنار والعرش والكرسي، ويخترقُ السَّماواتِ السَّبْعَ في إسرائه،

---

١ - يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾[المؤمنين: ١١٥].
٢ - يعني: الرؤية الصادقة التي وردت في الأثر: الرؤيا الصالحة من الله والحلمُ من الشَّيطان. وفي الأصل: المرأى.
٣ - في ظ: ومن الملك ثبت ورسخ.
٤ - أي: عند وجد الحس للأنبياء بكيفية مجهولة، ولكن الحس واضح كاليقين.

ويركب البراق فيها، ويلقى النَّبيينَ هنالك، ويُصَلِّي بهم، ويُدْرِكُ أنواعَ المداركِ الحِسِّيَّةِ كما يُدركُ في طوره الجسماني والنَّومي، بعلمٍ ضروريٍّ يخلقه الله له، لا بالإدراك العادي للبشر في الجوارح، ولا يُلْتَفَتُ في ذلك إلى ما يقوله ابن سينا من تنزيله أمر النبوة على أمر النوم في دفع الخيالِ صورة إلى الحس المشترك. فإن الكلام عليهم هنا أشدُّ من الكلام في النوم. لأنَّ هذا التنزيلُ طبيعة واحدة كما قررناه. فيكونُ على هذا حقيقةُ الوحي والرؤيا من النَّبي واحدة في يقينها وحقيقتها، وليست كذلك على ما علمت من رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم قبل الوحي ستة أشهر، وأنها كانت بدءَ الوحي ومقدمته. ويشعر ذلك بأنها رؤيا[1] في الحقيقة.

وكذلك حال الوحي في نفسه. فقد كان يصعب عليه، ويُقاسي منه شدة، كما هي في الصحيح[2]، حتى كان القرآنُ يتنزَّلُ عليه آياتٌ مقطعاتٌ. وبعد ذلك نزل عليه ﴿براءةٌ﴾ في غزوة تبوك جملة واحدة، وهو يسيرُ على ناقته فلو كان ذلك من تنزل الفكر إلى الخيالِ فقط، ومن الخيالِ إلى الحسّ المشترك لم يكن بين هذه الحالات فرقٌ.

وأمَّا الطَّور الرابع، وهو طورُ الأمواتِ في برزخهم، الذي أوله القبر، وهم مجردون عن البدن، أو في بعثهم عندما يرجعون إلى الأجسام، فمداركهم الحسية موجودة. فيرى الميت في قبره الملكين يسائلونه، ويرى مقعده من الجنة أو النَّار بعيني رأسه، ويرى شهود الجنازة ويسمع كلامهم وخفق نعالهم في الانصراف، عنه ويسمع كلامهم وخفق نعالهم في الانصراف عنه، ويسمع ما يذكرونه به من التوحيد أو من تلقين الشَّهادتين وغير ذلك[3].

وفي الصحيح أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف على قليب[4] بدر، وفيه قتلى المشركين من قريش، وناداهم بأسمائهم. فقال عمر: يا رسول الله! أتكلمُ هؤلاءِ الجيَف؟! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**وَالَّذي** [ظ٤ ١/٢٢٤] **نَفْسِي بيدهِ مَا أَنْتُم بأَسْمَعَ منهم لما أقول**»[5].

ثُمَّ في البعثة يوم القيامة يعاينون بأسماعهم وأبصارهم، كما كانوا يعاينون في الحياة، من نعيم الجنةِ على مراتبها. وعذاب النَّار على مراتبه، ويرون الملائكة ويرون ربهم، كما ورد في الصحيح: «**إِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لاَ تُضَامون في**

---

١ - في ن: دونه.
٢ - البخاري (٥) ومسلم (٤٤٩)(١٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.
٣ - انظر تفصيل هذه الآثار في كتاب شرح الصدور للسيوطي، باب فتنة القبر.
٤ - القليب: البئر أو القديمة منها.
٥ - رواه مسلم (٢٨٤٣ و٢٨٧٤) عن أنس.

رؤيته»[1]. وهذه المداركُ لم تكن لهم في الحياة الدنيا، وهي حسيَّةٌ مثلها، وتقعُ في الجوارح بالعلم الضَّروريّ الذي يخلقه الله كما قلناه.

وسر هذا: أن تعلم أنَّ النفس الإنسانية هي تنشأ بالبدن وبمداركه؛ فإذا فارقت البدن بنوم أو موتٍ أو صار النبي في حالة الوحي من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية، فقد استصحبت ما كان، معها من المدارك البشرية، مجردة عن الجوارح، فتدرك بها في ذلك الطَّور أيَّ إدْرَاكٍ شاءت منها، أرفع من إدراكها وهي في الجسد، قاله الغزالي رحمه الله. وزاد على ذلك أنَّ للنفس الإنسانية صورة تبقى لها بعد المُفَارقةِ، فيها العينان والأذنان وسائر الجوارح المدركة، أمثالاً لما كانَ في البدن وصوراً.

وأنا أقولُ: إنما يشير بذلك إلى الملكات الحاصلةِ من تصريف هذه الجوارح في بدنها زيادةً على الإدراك. فإذا تفطنت لهذا كله علمت أن هذه المدارك موجودة في الأطوار الأربعة، لكن ليس على ما كانت في الحياة الدُّنيا، وإنما هي تختلف بالقوة والضعف بحسبِ ما يعرضُ لها من الأحوال. ويُشيرُ المتكلمون إلى ذلك إشارة مجملة بأنَّ الله يخلقُ فِيْهَا عِلْماً ضَرُوْرِيّاً، بذلك تدرك أي مدرك كان. ويعنون به هذا القدر الذي أوضحناه.

وهَذه نبذةٌ أومأنا بها إلى مَا يوضح القول في المتشابه. ولو أوسعنا الكلام فيه لقصرت المدارك عنه. فلنفزع إلى الله سبحانه في الهداية **والفهم** عن أنبيائه وكتابه بما يحصل به الحق في توحيدنا والظفر بنجاتنا. ﴿والله يَهْدِي من يشاءُ﴾ [البقرة: ٢١٣].

١ - رواه البخاري (٥٢٩ و٤٥٧٠ و٦٩٩٧ و٦٩٩٩) ومسلم (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد الله.

١ـ ٦ـ ١٨ـ الفصل الثامن عشر:
في عِلْم التَّصَوُّفِ

هذا العلمُ من علوم الشَّرْيعَةِ الحادثةِ في المِلَّةِ. وأصله أنَّ طريقة هؤلاء القوْم لم تـزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتَّابعين ومن بعدهـم طريقـة الحق والهداية، وأصلها العكوفُ [ظ٢٢٤/٢] على العبادةِ والانقطاع إلى ا لله تعالى والإعراض عن زخرفِ الدنيا وزينتها. والزهد فيما يقبل عليه الجمهور مـن لـذَّة ومـال وجـاه، والانفـراد عـن الخلـق في الخلوةِ للعبادة. وكان ذلك عامّاً في الصَّحابةِ والسَّلَفِ.

فلما فشل الإقبالُ على الدُّنيا في القرن الثاني وما بعده وجنـح النَّـاسُ إلى مخالطـة الدُّنيـا اختصَّ المقبلون على العبادةِ باسم الصُّوْفِيَّةِ والمتصوفة.

وقال القشيري رحمه ا لله: ولا يشهدُ لهذا الاسم اشـتقاقٌ مـن جهـة العربيـة ولا قيـاسٌ، والظَّاهر أنه لقبٌ، ومن قال اشتقاقه مـن الصَّفـاء أو مـنَ الصُّفّـة فبعيـدٌ مـن جهـةِ القيـاس اللغوي. قال: وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه.

قلت: والأظهرُ ـ إن قيل بالاشتقاق ـ أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسـه، لما كانوا عليه من مخالفة النَّاسِ في لُبْسِ فَاخر الثِّيَابِ إلى لُبْسِ الصُّوْفِ.

فلما اختصَّ هؤلاء بمذهبِ الزُّهد والانفراد عـن الخلـق والإقبـال علـى العبـادة اختصُّـوا بمآخذ مدركة لهم. وذلك أنَّ الإنسان بما هو إنسانٌ إنما يتميز عن سائر الحيوان بـالإدراك، **وإدراكه نوعان:**

إدراكٌ للعلومِ والمعارفِ من اليقين والظَّنِّ والشَّكِّ وَالوهم؛ وإدْرَاكٌ للأحوال القائمة مـن الفرح والحزن والقبض والبسط والرِّضا والغضب والصَّبر والشُّكرِ وأمثـالِ ذلـك. فـالروح العاقل والمتصـرف في البـدن تنشـأُ مـن إدراكـات وإرادات وأحـوال، وهـي الَّـتي يمـيز بهـا الإنسان. وبعضها ينشأ من بعض كما ينشأ العلم من الأدلـة، والفـرح والحـزن عـن إدراك المؤلم أو المتلذذ به، والنشاط عن الحمام، والكسلِ عن الإعياء. وكذلك المريـدُ في مجاهدتـه وعبادته لا بُدَّ وأن ينشأ له عن كل مجاهدةٍ حال نتيجة تلك المجاهدة وتلك الحالـة، إمَّـا أن تكون نوع عبادة، فترسخ وتصير مقاماً للمريد؛ وإما أن لا تكون عبادة وإنما تكـون صفـة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك مـن المقامـات، لا يـزال المريدُ يترقَّى فيها مـن مقـام إلى مقام إلى أن ينتهـي إلى التَّوحيـد والمعرفـة الـتي هـي الغايـة المطلوبة للسعادة. قال صلى ا لله عليه وسلم: «**مـن مَـاتَ يشْـهدُ أن لا إلَـهَ إلاَّ ا لله دخـلَ**

الجنَّة»(١). فالمريدُ لا بد لهُ من التَّرقي في هذه الأطوار، وأصلها كلها الطاعة والإخلاص، ويتقدمها الإيمان ويصاحبها، وتنشأُ عنها الأحوال والصِّفاتُ نتائج وثمرات، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى، إلى مقام التوحيد والعرفان. وإذا وقع تقصيرٌ في النتيجة أو خلل فتعلم أنه إنما أتي من قبل التقصير في الَّذِي قبله. وكذلك في الخواطر النَّفسانية والواردات القلبية. فلهذا يحتاجُ المريدُ [ظ٢٢٥/١] إلى محاسبةِ نفسه في سائر أعماله، وينظرُ في خفاياها(٢)، لأنَّ حصول النتائج عن الأعمال ضروريٌّ، وقصورها من الخلل فيها كذلك. والمريدُ يجد ذلك بذوقه ويحاسبُ نفسه على أسبابه. ولا يُشاركهم في ذلك إلا القليل من النَّاس؛ لأنَّ الغفلة عن هذا كأنها شاملة. وغاية أهل العبادات إذا لم ينتهوا إلى هذا النوع أنهم يأتون بالطَّاعات مُخلَّصَةً من نظر الفقه في الإجزاء والامتثال. وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالأذواق والمواجد ليطَّلعوا على أنها خالصة من التقصير أو لا. فظهر أنَّ أصلَ طريقتهم كلها محاسبة النفس على الأفعال والتروك والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات، ثم تستقرُّ للمريد مقاماً ويترقى منها إلى غيرها.

ثم لهم مع ذلك آدابٌ مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم؛ إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه. فلهذا اختصَّ هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس يوجد بغيرهم من أهل الشَّريعة الكلام فيه، **وصار علم الشَّريعة على صنفين:**

صنفٌ مخصوصٌ بالفقهاء وأهل الفتيا وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات، **وصنفٌ** مخصوصٌ بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النَّفس عليها، والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها، وكيفية التَّرقي فيها من ذوق إلى ذوق. وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك.

فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاءُ في الفقه وأصوله والكلام والتَّفسير وغير ذلك، كتب رجالٌ من أهل هذه الطَّريقة في طريقهم، فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والتَّرْكِ كما فعله **المحاسبي** في كتاب الرعاية له، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال، كما فعله **القشيري في** كتاب الرسالة، و**السهرورديّ في** كتاب عوارف المعارف وأمثالهم.

وجمع **الغزالي** رحمه الله بين الأمرين في كتاب **الإحياء**، فدوَّن فيه أحكام الورع

١ - أخرجه أحمد (٥/٢٢٩) والنسائي في عمل اليوم والليلة (١١٣٤) بلفظ المصنف، وأخرجه مسلم (٢٦) من حديث عثمان بلفظ: من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة.
٢ - في ن: حقائقها.

والاقتداء، ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم. وصار علمُ التَّصَوُّفِ في الملة علماً مدوّناً بعد أن كانت الطَّريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع في سائر [ظ٢٢٥/٢] العلوم التي دوِّنت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك.

ثُمَّ إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشفُ حجاب الحسّ، والإطِّلاَعُ على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها. والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشفِ أنَّ الروح إذا رجع عن الحس الظَّاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحسّ وقويت الروح، وغلب سلطانه وتجدد نشوؤه، وأعان على ذلك الذكر، فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نُمُوٍّ وتزيُّدٍ إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً، ويكشف حجاب الحسّ ويتمُّ وجود النفس الذي لها من ذاتها وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربَّانية والعلوم اللدُّنية والفتح الإلهي، وتقرب ذاته في تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة. وهذا الكشف كثيراً ما يعرضُ لأهلِ المجاهدةِ فيدركون من حقائق الوجود مالا يدرك سواهم، وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها، ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم في الموجودات السُّفلية، وتصيرُ طوعَ إرادتهم. فالعظماءُ منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التَّصرّف، ولا يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمروا بالتَّكلُّمِ فيه، بل يعدون ما وقع لهم من ذلك محنة، ويتعوذون منه إذا هاجمهم[1]. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظُّهم من هذه الكرامات أوفرُ الحظوظ؛ لكنهم لم يقع لهم بها عناية. وفي فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كثيرمنها، وتبعهم في ذلك أهل الطَّريقة ممن اشتملت رسالة القشيري على ذكرهم، ومن تبع طريقتهم من بعدهم.

ثُمَّ إنَّ قوماً من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشفِ الحجاب والكلام في المَدَارِكِ[2] التي وراءه.

واختلفت **طرق الرِّيَاضة** عنهم في ذلك باختلافِ تعليمهم في إماتة القوى الحِسِّيَّة وتغذية الروح العاقل بالذكر، حتى يحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها بتمام نشوتها وتغذيتها. فإذا حصلَ ذلك زعموا أن الوجود قد انحصر في مداركها حينئذ، وأنهم كشفوا ذوات الوجود، وتصوروا حقائقها كلها من الْعَرْشِ إِلَى الْفَرْشِ[3] هكذا قَالَ الغزالي رحمه

١ - في ن: (وقع لهم).
٢ - أي: وفهم المدارك التي وراء الحجاب.
٣ - في بعض النسخ: والطش. والطشيش: المطر الضعيف وهو دون الرذاذ. والفرش: الفضاء الواسع.

ا لله في كتاب الإحياء بعد ذكر صورة الريَّاضة.

ثُمَّ إن هذا الكشفَ لا يكونُ صحيحاً كاملاً عندهم إلا إذا كان ناشئاً [ظ٢٢٦/١] عن الاستقامة، **لأنَّ الكشف قد يحصل لصاحب الجوعِ والخلوةِ وإن لم يكن هناك استقامة كالسحرةِ وغيرهم من المرتاضين.** وليس مرادنا إلا الكشف الناشيء عن الاستقامة، ومثاله: أن المرآة الصقيلة[١] إذا كانت محدبة أو مقعرة وحوذي بها جهة المرئي فإنه يتشكل فيه معوجّاً على غير صورته، وإذا كانت مسطحة تشكل فيها المرئي صحيحاً. فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرآة فيما ينطبع فيها من الأحوال. ولما عني المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسُّفلية، وحقائق الملك والروح والعرش والكرسي وأمثال ذلك. وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم أذواقهم ومواجدهم في ذلك. وأهلِ الفتيا بينَ منكر عليهم ومُسَلِّمٍ لهم. وليس البرهانُ والدَّليل بنافع في هذا الطريق ردّاً وقبولاً، إذ هي من قبيلٍ الوجدانيَّات.

تفصيل وتحقيق: يقع كثيراً في كلام أهل العقائد من علماء الحديث والفقه أنَّ ا لله تعالى مباينٌ لمخلوقاته، ويقعُ للمتكلمين أنه لا مباين ولا متصل، ويقع للفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ويقع للمتأخرين من المتصوفة أنه متحد بالمخلوقات، إمَّا بمعنى الحلول فيها، أو بمعنى أنه هو عينها، وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلاً. فلنبين تفصيل هذه المذاهب، ونشرحُ حقيقة كل واحد منها حتى تتضح معانيها فنقول:

إن المباينة تقال لمعنيين: **أحدهما**: المباينة في الحيز والجهة، ويقابله الإتصال. وتشعر هذه المقابلة ـ على هذا التَّقيد[٢] ـ بالمكان، إمَّا صريحاً وهو تجسيم، أو لزوماً وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة. وقد نقل مثله عن بعض علماء السَّلف من التَّصريح بهذه المباينة، فيحتمل غير هذا المعنى. ومن أجل ذلك أنكر المتكلمون هذه المباينة. وقالوا: لا يقال في الباريء إنه مباين لمخلوقاته ولا متصل بها، لأن ذلك إنما يكون للمتحيِّزات. وما يقال من أن المحل لا يخلو عن الاتِّصَافِ بالمعنى وضدّه، فهو مشروط بصحّة الاتِّصَاف أوّلاً؛ وأمَّا مع امتناعه فلا، بل يجوز الخلو عن المعنى وضدّه، كما يقال في الجماد: لا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، ولا كاتب ولا أُمِّي. وصحة الاتِّصاف بهذه المباينة مشروط بالحصول في الجهة على ما تقرر من مدلولها. والباريء سبحانه منزّه عن ذلك. ذكره ابن التِّلمساني في شرح اللُّمَع لإمام الحرمين وقال: ولا يُقَالُ في الباريء مباينٌ للعالم ولا متصل به، ولا داخل فيه ولا خارج عنه. وهو معنى ما يقوله الفلاسفة: إنه لا داخل [ظ٢٢٦/٢] العالم

---

١ – الصقيلة: أي: المصقولة.

٢ – أي: بهذا القيد وهو أنها مباينة في الحيّز والجهة.

ولا خارجه، بناء على وجود الجواهر غير المتحيّزة. وأنكرها المتكلمون لما يلزم من مساواتها للبارىء في أخصِّ الصفات. وهو مبسوط في علم الكلام.

وأما المعنى الآخر للمباينة فهو المغايرة والمخالفة. فيقال: البارىء مباين لمخلوقاته في ذاته وهويته ووجوده وصفاته. ويُقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط. وهذه المباينة هي مذهب أهل الحقِّ كُلِّهم من جمهور السَّلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والمتصوفة الأقدمين كأهل الرِّسَالةِ[1] ومن نحا منحاهم.

وذهب جماعةٌ من المتصوفة والمتأخرين الذين صيروا **المدارك الوجدانية** علمية نظرية إلى أن البارىء تعالى متّحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته. وربما زعموا أنه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو مثل أفلاطون وسقراط. وهو الذي يعنيه المتكلمون حيث ينقلونه في علم الكلام عن المتصوفة ويحاولون الرد عليه. لأنه ذاتان تنتفي إحداهما أو تندرجُ اندراج الجزء. فإن تلك مغايرة صريحة، ولا يقولون بذلك. وهذا الاتحاد هو **الحلول** الذي تدّعيه النَّصَارى في المسيح عليه السلام. وهو أغرب لأنه حلول قديم في محدث أو اتحاده به. وهو أيضاً عين ما تقوله الإمامية من الشِّيْعَةِ في الأئمة، وتقرير هذا **الاتحاد في كلامهم على طريقين:**

الأولى: أن ذات القديم كامنة في المحدثات، محسوسها ومعقولها، متحدة بها في التَّصورين. وهي كلهامظاهر لها، وهو القائم عليها، أي: المقوم لوجودها، بمعنى لولاه كانت عدماً. وهو رأيُ أهلِ الحلول.

الثَّانية: طريق أهل الوحدَة المطلقَة، وكأنهم استشعروا من تقرير أهل الحلول الغيرية المُنافية لمعقول الاتحاد، فنفوها بين القديم وبين المخلوقات في الذات والوجُود والصفات، وغالطوا في غيرية المظاهر المدركة بالحس والعقل، بأن ذلك من المدارك البشرية، وهي أوهام. ولا يريدون الوهم الذي هو قسيم العلم والظن والشَّكِّ. وإنما يريدون أنها كلها عدم في الحقيقة، وجودٌ في المدرك البشري فقط. ولا وجود بالحقيقة إلا للقديم لا في الظاهر ولا في الباطن كما نقرره بعد بحسب الإمكان. والتَّعويلُ في تعقُّلِ ذلك على النَّظَرِ والاستدلال - كما في المدارك البشرية - غير مفيد. لأنَّ ذلك إنما ينقل من المدارِكِ المَلَكِيَّةِ، وإنما هي حاصلةٌ للأنبياء بالفطرة، ومن بعدهم للأولياء بهدايتهم. وقصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلمية ضلال.

وربَّما قصد بعض المصنفين بيان مذهبهم في كشف الوجود وترتيب حقائقه على

---

١ - يقصد: الرسالة القشيرية.

طريقة أهل [ظ٢٢٧/١] المظَاهر[١] فأتى بالأغمض فالأغمض بالنسبةِ إلى أهل النَّظرِ والاصطلاحات والعلوم، كما فعل الفرغاني شارحُ قصيدة ابن الفَارض في الديباجة التي كتبها في صدر ذلك الشرح، فإنه ذكر في صدور الوجود عن الفاعلِ وترتيبه: أنَّ الوجودَ كله صادرٌ عن صفة الوحدانية التي هي مظهر الأحدية، وهما معاً صادران عن الذَّات الكريمة التي هي عين الوحدة لا غير، ويسمون هذا الصدور بالتجلِّي. وأول مراتب التجليات عندهم تجلي الذات على نفسه، وهو يتضمن الكمالَ بإفاضة[٢] الإيجاد والظهور، لقوله في الحديث الذي يتناقلونها[٣]: «**كُنْتُ كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني**». وهذا الكمال في الإيجاد المتنزل في الوجود وتفصيل الحقائق، وهو عندهم عالم المعاني والحضرة العمائية[٤] والحقيقة المحمدية؛ وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الأنبياء والرسل أجمعين والكمَّل من أهل الملة المحمدية. وهذا كله تفصيل **الحقيقة المحمدية**. ويصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى في **الحضرة الهبائية**[٥] وهي مرتبة المثال، ثم عنها العرش ثم الكرسيِّ ثم الأفلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب، هذا في **عالم الرتق**[٦]. فإذا تجلَّت فهي في **عالم الفتق**[٧]. ويُسَمَّى هذا المذهبُ مذهبُ أهل التَّجَلِّي والمظاهر والحضرات. انتهى. وهو كلام لا يقتدر أهل النظرِ على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه. وبُعْدُ ما بين كلام صاحب المشاهدة والوجدان وصاحب الدليل. وربما أنكر بظاهر الشرع هذا الترتيب، فإنه لا يعرف في شيء من مناحيه.

وكذلك ذهب آخرون منهم إلى القول **بالوحدة المطلقة**، وهو رأي أغرب من الأول في

---

١ - في المطبوع: الظاهر..

٢ - في ن: بإضافة.

٣ - حديث موضوع لا يعرف له سند. انظر تنزيه الشريعة (١٤٨/١) وتذكرة الموضوعات (١١).

٤ - في نسخة (الكمالية). والحضرة العمائية: هي بحر العماء أي: عالم المثال المطلق. وهو برزخ بين الحق والخلق كما ذكر ابن عربي في الفتوحات (١٩٠/١ ف٢٤٢).

٥ - الهباء: هو المادة التي فتح الله بها صور العالم. وهو الفلك المحيط الموجود في العالم المركب والبسيط. انظر الفتوحات (٥٤/١، ف٢٩) و(٣٣٣/١ ف٦٣٦).

٦ - الرتق: قال القاشاني في اصطلاحات الصوفية ص١٤٨: إجمال المادة الروحانية المسماة بالعنصر الأعظم المطلق المرتوق قبل خلق السماوات والأرض.

٧ - الفتق: قال القاشاني (١٣٥): تفصيل المادة المطلقة بصورها الوعية، أو ظهور كل ما بطن في الحضرة الواحدية من النسب الأسمائية، وبروز كل ما يكن في الذات الأحدية من الشؤون الذاتية كالحقائق الكونية بعد تعيينها في الخارج.

ومنه: فتق السماوات بعدما كانت رتقاً، أي: فصل كل سماء على حدة. وانظر الفتوحات المكية (٢٣١٨ ف٤٩٣).

تعلُّقِه وتفاريعه، ويزعمون فيه أن الوجود له قوى في تفاصيله، بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها. والعناصر إنما كانت بما فيها من القوى، وكذلك مادتها لها في نفسها قوة، بها كان وجودها، ثم إن المركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان بها التركيب، كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولاها وزيادة القوة المعدنية، ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها في نفسها، وكذا القوة الإنسانية مع الحيوانية، ثم الفلك يتضمن القوة الإنسانية وزيادة، وكذا الذوات الروحانية. والقوة الجامعة للكل من غير تفصيل هي القوة الإلهية [ظ٢/٢٢٧] فهي التي انبثت في جميع الموجودات كلية وجزئية، وجمعتها وأحاطت بها من كل وجه لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة. فالكلُّ واحد وهو نفس الذات الإلهية، وهي في الحقيقة واحدة بسيطة، والاعتبار هو المفصل لها كالإنسانية مع الحيوانية. ألا ترى أنها مندرجة فيها وكائنةٌ بكونها. فتارةً يمثلونها بالجنس مع النوع في كل موجود كما ذكرناه، وتارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال، وهم في هذا كله يفرون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه، وإنما أوجبها عندهم الوهم والخيال، والذي يظهرُ من كلام ابن دَهاق[1] في تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبيه بما تقوله الحكماءُ في الألوان من أنَّ وجودها مشروطٌ بالضوء، فإذا عدم الضوءُ لم تكن الألوان موجودة بوجه. وكذا عندهم الموجوداتُ المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك الحسي[2]. فإذاً الوجودِ المفصل كله مشروط بوجود المدرك البشري. فلو فرضنا عدم المدرك البشري جملةً لم يكن هناك تفصيل الوجود، بل هو بسيط واحد. فالحرُّ والبردُ، والصَّلابةُ واللين، بل والأرضُ والماء والنار والسماء والكواكب، إنما وجدت لوجود الحواس المدركة لها، لما جعل في المدرَك من التفصيل الذي ليس في الوجود، وإنما هو في المدارك فقط، فإذا فقدت المداركُ المفصِّلة فلا تفضيل، إنما هو إدراك واحد وهو أنا لا غيره. ويعتبرون ذلك بحال النائم، فإنه إذا نام وَفَقَدَ الحسَّ الظاهر فَقَدَ كل محسوس وهو في تلك الحالة إلاَّ ما يفصله له الخيال. قالوا: فكذا اليقظان إنما يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل بنوع مُدْرَكه[3] البشري. ولو قُدِّرَ فقدُ مدركه فقدَ التفصيل. وهذا هو معنى قولهم الوهم، لا الوهم الذي هو من جملة المدارك البشرية. **هذا ملخص رأيهم على**

---

١ – في الطبعات المتداولة: (ابن دهقان) خطأ. وهو إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسي المالقي المعروف بابن المرأة. مترجم في الوافي بالوفيات (١٧١/٦)

٢ – بل والموجودات المعقولة والمتوهمة أيضا مشروطة بوجود المدرك العقلي.

٣ – مصدر ميمي من أدرك.

ما يفهم من كلامِ ابن دهاق. وهو في غاية السقوط؛ لأنَّا نقطع بوجود البلد الذي نحن مسافرون إليه يقيناً مع غيبته عن أعيننا، وبوجود السماء المظلة والكواكب وسائر الأشياء الغائبة عنا، والإنسان قاطعٌ بذلك، ولا يكابر أحدٌ نفسه في اليقين. مع أن المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون: إن المريد عند الكشف ربما يعرضُ له توهم هذه الوحدة، ويسمى ذلك عندهم **مقام الجمع**. ثم يترقى عنه إلى التمييز بين الموجودات [ظ٢٢٨/١] ويعبرون ذلك **بمقام الفرق**، وهو مقام العارف المحقق؛ ولا بُد للمريد عندهم من عقبة الجمع، وهي عقبة صعبة؛ لأنه يخشى على المريد من وقوفه عندها فتخسر صفقته. فقد تبينت مراتب أهل هذه الطريقة(١).

---

١ - يحسن بنا الاطلاع على تفصيل آخر لابن خلدون في حديثه عن التصوف حُسِب مغايراً لما نص عليه في هذا الكتاب، قال في شفاء السائل (١٠٠-١٢١): اعلم أن مجاهدة المكاشفة... مشتملة على المجاهدتين الأخريين: مجاهدة الاستقامة، ومجاهدة التقوى، إذ هي مشروطة بهما، فصارت حينئذ مشتملة على مجاهدة ورياضة، ثم على مكاشفة ومشاهدة، فلا جرم أن هذا العلم ينقسم إلى نوعين:

علم بأحكام المجاهدات والرياضة وشروطها، ويسمى **علم المعاملة**.

وعلم برفع الحجاب وأحوال ما بعده، ويسمى **علم المكاشفة، وعلم الباطن**.

وتحقيقه أن القلب عند تطهيره وتزكيته منن صفاته المذمومة، ثم إخماد القوى البشرية ومحاذاة جانب الحق به ... يرتفع عنه الحجاب، ويتجلى فيه النور الإلهي، فتنكشف له بذلك أسرار الوجود علوه وسفله، وملكوت السماوات والأرض، وتتضح له معاني العلوم والصنائع، وتنحل جميع الشكوك والشُّبه، ويطلع على ضمائر القلوب وأسرار الوجود، وتنكشف له معاني المشتبهات الواردة في الشرع، حتى تحصل له المعرفة بحقائق الوجود كله على ما هي عليه: من ذات الله وصفاته، وأفعاله وأحكامه وقضائه وقدره والعرش والكرسي واللوح والقلم، والحكمة في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيب الآخرة على الدنيا، والمعرفة بمعنى النبوة، والوحي، وليلة القدر، والمعراج، ومعرفة الملائكة، والشياطين، وعداوة الشياطين للإنس، ولقاء الملائكة للأنبياء، وظهورهم له، ووصول الوحي إلى النبي، وكرامة الولي، وطريق المجاهدة، وتزكية القلب وتطهيره، ومعنى القلب، والروح، ومعرفة الآخرة، وأحوال القيامة: من الصراط والميزان والحساب والحوض، والشفاعة، وعذاب القبر والجنة والنار والعذاب والنعيم ومعنى لقاء الله، والنظر إليه، والقرب منه، وقربه من العبد، وجميع ما كان يسمع من الأسماء، ويتوهم لها من معاني مبهمة غير متضحة.

فعلم المكاشفة: أن يرتفع الغطاء حتى تتضح جلية الحق في هذه الأمور كلها اتضاحاً يحصل به اليقين الذي يجري مجرى العيان من غير نعت ولا اكتساب، وهذا ممكن في حق هذه اللطيفة الربانية ... وإنما حجبها عن ذلك ما تلوثت به من توابع البدن وصفات البشرية.

وعلم المعاملة الذي هو علم طريق الآخرة: هو العلم بكيفية تطهير القلب من الخبائث والكدرات بالكف عن الشهوات، وإخماد القوى البشرية بقطع جميع العلائق البدنية، والاقتداء بالأنبياء صلوات الله عليهم في جميع أحوالهم، فبقدر ما ينجلي من القلب، ويحاذي به شطر الحق تتلألأ فيه حقائقه، وهذه هي الرياضة والمجاهدات التي قدمنا ذكرها.

فأما علم المعاملة فهو **على صنفين**: لأن مطلوب السالك إن كان النجاة فقط، ولم يترق إلى الأعلى منها، فهذا يكفيه الورع ومجاهدة القلب، على مقتضى الوقوف عند حدود الله في أعماله الباطنة والظاهرة، وهذا هو فقه الباطن

الذي ذكرنا أنه كان يسمى تصوفاً في الصدر الأول قبل ترقي الهمم إلى مجاهدة الكشف، وكتاب هذه الطريقة المشهور فيها كتاب **الرعاية** للحارث بن أسد المحاسبي رضي الله عنه.

وإن ترقي المريد بهمته إلى طلب السعادة الكبرى، والفوز بالدرجات، وتحصيل وسائلها التي هي الاستقامة وكشف الحجاب في حياته الدنيا، فلا بد له من معرفة اصطلاحات القوم، وآدابهم وأحكامهم، وكيفية مجاهداتهم، وسبل تعليمهم، ومراتب المجاهدات والمقامات، وكيف تختلف المجاهدة الواحدة باختلاف المقامات، والأخذ بأقوالهم في ذلك كله، والتقييد للاقتداء بهم، وهذا هو الذي غلب فيه اسم التصوف، وكتاب هذه الطريقة **رسالة الأستاذ أبي القاسم القشيري**، وفي المتأخرين كتاب **عوارف المعارف** للسهروردي.

ولما كانت مجاهدة الكشف مشروطة بمجاهدة الاستقامة ومجاهدة التقوى، احتاج طالب الكشف إلى **أحكام المجاهدات** كلها. فجعل الغزالي كتاب **الإحياء** مشتملاً على الطريقتين: طريقة الورع وفقه الباطن الذي تضمنه كتاب الرعاية وطريقة الاستقامة ومجاهدة الكشف الذي تضمنه كتاب الرسالة.

وأما **علم المكاشفة** الذي هو ثمرة المجاهدات ونتيجتها، فلم يكن سبيل إلى الخوض فيه. وقد حذر القوم رضي الله عنهم من إيداعه الكتب والكلام في شيء منه إلا ما يدور بينهم في المفاوضات على سبيل الرمز والإيماء تمثيلاً وإجمالاً، ولا يكشفون لغيرهم شيئاً من معانيه، علماً بقصور الأفهام عن احتماله، ووقوفاً مع حدود الشريعة في ترك الأخذ بما لا يعني، وأدباً مع الله في صون أسرار الربوبية، وإن صدر عن أحد منهم كلمة من ذلك على سبيل الندور سموه **شطحاً**، بمعنى أن حال الغيبة والسكر استولت عليه حتى تكلم بما ليس له الكلام به، كما ننقل عن أبي يزيد في قوله: سبحاني ما أعظم شأني، وقوله: جزت بحراً وقف الأنبياء بساحله. وقول رابعة: لو وضعت حماري على النار ما بقي بها أحد. وأمثال ذلك.

واعلم أن الخوض في هذا الفن من الأقوال محظور من وجوه:

أولها: أن العبارة عن تلك المدارك والمعاني المنكشفة من عالم الملكوت متعذرة، لا، بل مفقودة، لأن ألفاظ التخاطب في كل لغة من اللغات إنما وضعت لمعان متعارفة من محسوس، أو متخيل، أو معقول تعرفه الكافة، إذ اللغات تواضع واصطلاح، فلا توضع إلا للمعروف المتعاهد، فأما ما ينفرد بإدراكه الواحد في الأعصار والأجيال فلم توضع له، ولا يصح أيضاً التجوز بهذه الألفاظ إلى تلك المعاني حتى يقال يعبر عنها بهذه الألفاظ على طريق المجاز، إذ التجوز إنما يكون بعد مراعاة معنى مشترك أو نسبة، ولا نسبة بوجه بين عالم الملكوت وعالم الملك، ولا بين عالم الغيب وعالم الشهادة، فإذن العبارة عن أحوال عالم الملكوت متعذرة أو مفقودة، فكيف يتكلم بما لا يفهم، فضلاً عن أن يودع الكتب، وإن صاروا إلى ضرب الأمثال والقنوع بالإجمال فسبيل مبهم.

وثانيها: أن الأنبياء صلوات الله عليهم هم أهل المكاشفة والمشاهدة بالأصل، إذ هي لهم جبلة وطبيعة، واللمحة التي تحصل لغيرهم من ولي أو صديق بتكلف أو اكتساب واطلاعهم على أحوال الملكوت أكمل من اطلاع العارف والولي، بل لا نسبة بينهما، وهم قادرون على التعبير عن ذلك بإمداد الله إياهم بنوره.

ومع هذا فلم ينقل ذلك، وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن الروح فقال: ﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[الإسراء: ٨٥]. وقد جعل علماء اليهود الذين سألوه عن الروح، من علامة نبوته وصدق مدعاه أن لا يجيب عن ذلك. وإنما دعا الأنبياء الكافة إلى النجاة، ونبهوا على تفاوت الدرجات، وأوموا إلى شيء من أحوال عالم الملكوت دعت الضرورة إليه في عقائد الإيمان من أمور الصفات وأحوال القيامة، تعين حمل بعضها الظاهر في عالم الملك كأحوال القيامة، وعد بعضها من المتشابه كما في كثير من الصفات، وقد عد بعض العلماء كل ذلك من المتشابه، فما ظنك بغير الأنبياء ممن لا يطمع في مداركهم، ولا يرد على حوضهم، ولم تدعه ضرورة التبليغ إلى النطق به.

وثالثها: أن العلوم والمعارف ـ بحسب نظر الشرع ـ تنقسم إلى محظور وغير محظور، والقاعدة المستقرأة من الشريعة أن كل مالا يهم المكلف في معاشه ولا في دينه فهو مأمور بتركه. قال صلى الله عليه وسلم: «من حسن

إسلام المرء تركه مالا يعنيه». قيل: هذا الحديث ثلث الدين، فما يهم المكلف في دينه أو معاشه فغير محظور، وربما تنتهي الأهمية فيه إلى الوجوب.

ومن هذا العلم بفروض الأعيان إذ هو أهم بحسب الدين. ومالا يهم المكلف في دينه ولا معاشه تجده محظوراً. وتأمل قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح﴾ تجد في قوله: ﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[الإسراء: ٨٥] رائحة إنكار الدال على الحظر، وكذلك قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾[البقرة: ١٨٩] معناه أن الذي يهمكم من أمر الأهلة كونها معالم للحج، وهذا من أمور الدين، أو معالم للناس في مزارعهم ومتاجرهم، وهذا من أمور المعاش، وما سوى ذلك فلا حاجة لكم به، ثم عقبه بذكر ما هو أهم، وهو النهي عما كان بعض الحاجّ يفعلون في إحرامهم من هجر البيوت في الدخول، وإتيانها من ظهورها. ففي تعقيبه بهذا الحكم بعد الإضراب عن مقصود السؤال تنبيه وإيماء على حظر الشارع لذلك، وطلب تركه من المكلفين.

ثم إن قوماً من المتصوفة المتأخرين عنوا بعلوم المكاشفة، وعكفوا على الكلام فيها، وصيروها من قبيل العلوم والاصطلاحات، وسلكوا فيها تعليماً خاصاً، ورتبوا الموجودات على ما انكشف لهم ترتيباً خاصاً، يدعون فيه الوجدان والمشاهدة، وربما زعم بعضهم في ذلك غير ما زعمه الآخرون، فتعددت المذاهب، واختلفت النحل والأهواء، وتباينت الطرق والمسالك، وتحيزت الطوائف، وصار اسم التصوف مختصاً بعلوم المكاشفة، والبحث ـ على طريقة العلوم الاصطلاحية الكسبية ـ عن أسرار الملكوت والإبانة عن حقائق الوجود، والوقوف على حكمته وأسراره، ثم يفسرون المتشابه من الشريعة كالروح والملك والوحي والعرش والكرسي، وأمثالها بما لا يتضح أو يكاد، وربما يتضمن أقوالاً منكرة، ومذاهب مبتدعة، ككلمات الباطنية في حمل كثير من آيات القرآن المعلومة الأسباب على معنى الباطن، ويضربون بحجب التأويل على وجوهها السافرة وحقائقها الواضحة، كقولهم في آدم وحواء، إنهما النفس والطبيعة، وقولهم في ذبح البقرة: إنها النفس، وقولهم في أصحاب الكهف: إنها الخالدون إلى أرض الشهوات، وأمثال ذلك، فتسكن قلوب كثير من أهل الضلال إلى ذلك استجلاء لتحصيل الغايات في البدايات، واغتناماً للزبدة للمخوضة خالصة من المتاعب، فإذا طالبهم الأنكار بتحقيق دعاويهم لجؤوا إلى الوجدان الذي لا يتعدى دليله، ولا يتضح على الغير برهانه، ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾[الأنعام: ١٣٧]، فلقد كان لهم سعة في تقليد السلف منهم في النهي عن الخوض في ذلك، وإذا كانت كلماتهم وتفاسيرهم لا تفارق الإبهام والاستغلاق، فما الفائدة فيها، فالرجوع إذن إلى تصفح كلمات الشرع واقتباس معانيها من التفاسير المعتضدة بالأثر، ولو كانت لا تخلص من الإبهام. أولى من إبهامهم الذي لا يستند إلى برهان عقل ولا قضية شرع.

والذي يجمع مذاهبهم على اختلافها وتشعب طرقها رأيان:

الرأي الأول: رأي أصحاب التجلي، والمظاهر، والأسماء والحضرات، وهو رأي غريب فليس فيه إشارة، ومن أشهر المتمذهبين به ابن الفارض وابن برجان، وابن قوي، والبوني والحاتمي وابن سودكين.

وحاصله في ترتيب صدور الموجودات عن الواجب الحق: أن نية الحق هي الوحدة، وأن الوحدة نشأت عنها الأحدية والواحدية، وهما اعتباران للوحدة، لأنها إن أخذت من حيث سقوط الكثرة وانتفاء الاعتبارات فهي الأحدية، ونسبة الواحدية إلى الأحدية، نسبة الظاهر إلى الباطن، والشهادة إلى الغيب، فهي مظهر للأحدية بمنزلة المظهر للمتجلي، ثم تلك الوحدة الجامعة التي هي عين الذات وعين قبولها للاعتبارين، أعني اعتبار الباطن وتوحده عن الكثرة، واعتبار الظاهر وتكثره، فهي بين البطون والظهور كالمتحدث في نفسه مع نفسه.

ثم أول مراتب الظهور ظهوره لنفسه، وأول متعلق الظهور الكمال الأسمائي للحديث مع نفسه، وأول التجليات تجلي الذات الأقدس على نفسه، وأول التجليات تجلي الذات الأقدس على نفسه، وينقلون في هذا حديثاً نبوياً يجعلونه أصل نحلتهم، وهو: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق ليعرفوني». والله أعلم بصحته، مع أنه لا يشهد ـ ولو صح ـ بتفاصيل هذا المذهب، ولا يقوم له بدليل واضح.

ثم تضمن هذا التجلي عندهم الكمال، وهو إفاضة الإيجاد والظهور، وليس هو من حيث الأحدية التي هي سلب الكثرة، بل من حيث الواحدية التي هي المظهر، وتنقسم إلى كمال وحداني، وكمال أسمائي، لأن تلك الكثرة التي اعتبرت من حيث حصولها جميعاً دفعة واحدة، وعيناً واحدة في شهود الحق، فهو الكمال الوحداني، وإن اعتبرت من حيث التفصيل في الحقائق والاعتبارات، والتنزل في الوجود، وأنها البرزخ الجامع لتلك الأفراد المنفصلة، فهو الكمال الأسمائي المنزل تفصيله في الحقائق، وهذه عندهم هي عالم المعاني والحضرة العمائية وهي الحقيقة المحمدية، ومن أعيان كثرتها حقيقة القلم واللوح، ثم حقيقة الطبيعة، ثم حقيقة الجسم إلى آدم حقيقة ووجوداً، وتشتمل الحضرة العمائية عندهم من حيث اعتبار الكثرة والتفصيل على الحقائق السبعة الأسمائية التي هي الصفات، وأشملها وأوعبها حقيقة الحياة، ثم على حقائق الأنبياء والرسل والكمل من المحمديين الذين هم الأقطاب وعلى حقائق الأبدال السبعة، وهي كلها تفصيل الحقيقة المحمدية، ثم تتفرع من الحقائق التي هي الأصول والمناشيء حقائق أخرى، وتجليات ومظاهر للذات الأحدية، وتترتب على أنواع في الترتيب، حتى تنتهي إلى عالم الحس والشهادة، وهو عالم الفتق يسمونها عوالم وحضرات ومجالي للحقائق المنسوبة إلى الحق تارة، وإلى الكون أخرى، وأول حضرة وليست الحضرة العمائية عندهم هي الحضرة الهبائية وتسمى مرتبة المثال، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم الأفلاك على ترتيبها، ثم عالم العناصر، ثم عالم التركيب إلى آخره وغايته، وما دامت هذه كلها منسوبة إلى الحق، وفي اعتبار الذات البرزخية الجامعة على تفاصيلها، وتوالي رتبها منهي في عالم الرتق، فإذا نسبت إلى الكون وتجلت في مظاهره فهي في عالم الفتق، إلى تفصيل كثير وعبارات مبهمة، واصطلاح شارد فهي حاصله - إذ خلص وهذب واتضح للفهم موضوعه ومسائله - أنه ترتيب للوجود قريب من ترتيب الفلاسفة، شبيه بآرائهم الكسبية وعلومهم، من غير برهان يشهد له، ولا دليل يقوم عليه.

الرأي الثاني:

رأي أصحاب الوحدة، وهو رأي أغرب من الأول في مفهومه وتعقله.

ومن أشهر القائلين به ابن دهاق، وابن سبعين، والششتري وأصحابهم، وحاصله - بعد إنعام النظر والخوض فيما خاض فيه غيرهم في الواحد وما صدر عن الواحد - أن الباري جل وعلا هو مجموع ما ظهر وما بطن، ولا شيء خلاف ذلك، وأن تعدد هذه الحقيقة المطلقة، الآنية الجامعة التي هي عين كل آنية، والهوية التي هي عين كل هوية إنما وقع بالأوهام: من الزمان والمكان والخلاف والغيبة، والظهور، والألم، واللذة، والوجود، والعدم، قالوا: وهذه كلها إذا حققت إنما هي أوهام راجعة إلى إخبار الضمير وليس في الخارج شيء منها، فإذا أسقطت الأوهام صار مجموع العالم بأسره وما فيه واحداً، وذلك الواحد هو الحق، والعبد مؤلف من طرفي حق وباطل، فإذا أسقط الباطل وهو اللازم بالأوهام لم يبق إلا الحق، وارتكبوا في الشريعة ومتشابهها مرتكبات غريبة، وينفرد عندهم بسر الوجود المكتوم من بلغ درجة العارفين، وهم أهل التحقيق، والتحقيق يطلقونه على هذا العلم، وأن الأنبياء والعلماء والأولياء علموه وخصوا من رأوه أهلاً له.

والدرجات عندهم أولها: الصوفي للتجريد، ثم المحقق لمعرفة الوجود، ثم المقرب، وهو الذي اجتزأ من عين عينه على الأثر، وزعم عبد الحق في بعض كتبه أن هذا الرأي محدث بقوله: وهذا الذي نريد أن ننبه عليه هو مما لم يسمع في عصره، ولا قيل إنه ظهر في دهره، ولا مما دون، أو علم في فلاة ولا مصر، ثم قال وأكذب بقوله: وهو مأخوذ من كلام الله ورسوله، ثم نشأ عن الخوض في علم المكاشفة عند أهل هذا الرأي من الكمال الأسمائي الذي كانت مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء والأكوان من لدن الإبداع الأول، تنتقل في أطواره، وتعرب عن أسراره، فحدث لذلك علم أسرار الحروف، وهو علم لا يوقف على موضوعه، ولا تحاط بالعدد مسائله، تعددت فيه تواليف البوني، وابن العربي، وغيرهما ممن اتبع آثارهما.

وحاصله عندهم تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى، والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان، ثم اختلفوا في سر التصرف الذي في الحرف بمن هو؟ فمنهم من جعله المزاج الذي فيه، وقسم الحروف بقسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر، واختصت كل طبيعة بصنف من الحروف

يقع التصرف في طبيعتها فعلاً وانفعالاً بذلك الصنف، فتنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه التكسير إلى نارية وهوائية، ومائية وترابية، على حسب تنوع العناصر، فالألف للنار، والباء للهواء، والجيم للماء، والدال للتراب، ثم كذلك على التوالي من الحروف والعناصر إلى أن تبعد فيعين لعنصر النار حروف سبعة: الألف والهاء والطاء والميم والفاء والسين والذال. ويعين لعنصر الهواء سبعة أيضاً: الباء والواو والياء والنون والضاد والتاء والظاء. ويعين لعنصر الماء سبعة أيضاً: الجيم والزاي والكاف والصاد والقاف والثاء والغين. ويعين لعنصر التراب سبعة أيضاً: الدال والحاء واللام والعين والراء والخاء والشين.

نارية	هوائية	مائية	ترابية
أ	ب	جـ	د
هـ	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

فالحروف النارية لدفع الأمراض الباردة، ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها، إما حساً أو حكماً كما في تضعيف قوى المريخ في الحروب والقتل والفتك، والمائية أيضاً لدفع الأمراض الحارة من حميات وغيرها، وتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حساً أو حكماً، كتضعيف قوة القمر وأمثال ذلك.

ومنهم من جعل سر التصرف الذي في الحرف للنسبة العددية، فإن حروف أبجد دالة على أعدادها المتعارفة وضعاً وطبعاً فبينها من أجل تناسب الأعداد تناسب في نفسها أيضاً، كما بين الباء والكاف والراء لدلالتها كلها على الاثنين كل في مرتبته، فالباء على إثنين في مرتبة الآحاد، والكاف على اثنين في مرتبة العشرات، والراء على اثنين في مرتبة المئين، كالذي بينها أيضاً وبين الدال والميم والتاء، لدلالتها كلها على الأربعة، وبين الأربعة والاثنين نسبة الضعف، وخرج للأسماء أوفاق كما للأعداد، يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوفاق الذي يناسبه من حيث عدد الشكل وعدد الحروف وامتزاج التصرف من السر الحرفي والسر العددي لأجل التناسب العددي بينها.

فأما سر هذا التناسب الذي بين الحروف وأمزجة الطبائع، أو بين الحروف والأعداد فأمر عسير على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات، وإنما مستنده عندهم الذوق والكشف. قال البوني: ولا تظن أن سر الحروف مما يتوصل إليه بالقياس العقلي، وإنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهي.

وأما التصرف في عالم الطبيعة بهذه الحروف والأسماء المركبة فيها، وتأثير الأكوان عن ذلك، فأمر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواتراً، وقد يُظن أن تصرف هؤلاء وتصرف أصحاب الطلسمات واحد، وليس كذلك، فإن حقيقة الطلسم وتأثيره على ما حققه أهله أنه قوى روحانية، من جوهر القهر يفعل فيما له ركب فعل غلبة وقهر بأسرار فلكية ونسب عددية، وبخورات جالبة لروحانية ذلك الطلسم، مشدودة فيه بالهمة، فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية.

وهو عندهم كالخميرة المركبة من أرضية وهوائية ومائية ونارية، حاصلة في جملتها، تحيل وتصرف ما حصلت فيه إلى ذاتها، وتقلبه إلى صورتها، وكذلك الأكسير للأجسام المعدنية يحيلها إلى نفسه كما تحيل الخميرة ما حصلت فيه إلى نفسها، ولذلك يقولون: موضوع الكيمياء جسد في جسد، لأن أجزاء الأكسير الذي هو موضوع العمل والصنعة كلها جسدانية، ويقولون: موضوع الطلسم روح في جسد، لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية، والطبائع السفلية جسدانية، والطبائع العلوية روحانية.

وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء، بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كلها إنما هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية، لأن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات.

إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو في استنزال روحانية الأفلاك، وربطها بالصور أو بالنسب العددية، حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة فيما حصلت فيه.

وتصرف أصحاب الأسماء إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور الإلهي والإمداد الرباني، فيسخر الطبيعة لذلك طائعة غير مستعصية، ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها، لأن مدده أعلى منها، ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استنزال روحانية الأفلاك، وأهون بها وجهة ورياضة، بخلاف أهل الأسماء فإن رياضتهم هي الرياضة الكبرى، وليست لقصد التصرف في الأكوان إذ هو حجاب، وإنما التصرف حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله بهم.

فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله وحقائق الملكوت الذي هو نتيجة المشاهدة والكشف، واقتصر على مناسبات الأسماء وطبائع الحروف والكلمات، وتصرف بها من هذه الحيثية ـ وهؤلاء هم أهل السيمياء في المشهور ـ كان إذن لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات أوثق منه، لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية وقوانين مترتبة.

وأما صاحب أسرار الأسماء إذا فاته الكشف الذي يطلع به على حقائق الكلمات وآثار للمناسبات، وليس له في العلوم الاصطلاحية قانون برهاني يعول عليه، فيكون حاله أضعف رتبة، وقد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات والأسماء بقوى الكواكب فيعين لذكره من الأسماء الحسنى أو ما يرسم من أوفاقهم، بل ولسائر الأسماء أوقاتاً تكون من حظوظ الكوكب الذي يناسب ذلك الاسم، كما فعله البوني في الأنماط.

وهذه المناسبة عندهم هي من لدن الحضرة العمائية، وهي برزخية الكمال الأسمائي، وإنما تنزل تفصيلها في الحقائق على ما هي عليه من المناسبة، وإثبات هذه المناسبة عندهم بحكم المشاهدة التي تقدم الكلام فيها، فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة، وتلقى تلك المناسبة تقليداً كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم، بل هو أوثق منه كما قلناه.

وكذلك قد يمزج أيضاً صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب. إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليست كما هي عند أصحاب الأسماء من أهل المشاهدة. وإنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية من اقتسام الكواكب لجميع ما في عالم المكونات من جواهر وأعراض وذوات ومعاني، والحروف والأسماء من جملة ما فيه، فلكل واحدٍ من الكواكب قسمٌ منها يخصه، ويبنون على ذلك مباني غريبة منكرة من تقسيم سور القرآن وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطي في غايته.

والظاهر من حال البوني في أنماطه أنه اعتبر طريقتهم، فإن تلك الأنماط إذا تصفحتها وتصفحت الدعوات التي تضمنتها؛ وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة، ثم وقفت على الغاية وتصفحت قيامات الكواكب السبعة التي فيها، شهد لك ذلك، إما بأنه من مادتها، أو بأن التناسب الذي كان في أصل الإبداع وبرزخ العلم قضى بلك كله. ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[الإسراء: ٨٥].

وليس كل ما حرمه الشرع من العلوم بمنكر الثبوت، فقد ثبت أن السحر حق مع خطره، لكن حسبنا من العلم ما علمناه الشرع.

ثم إن تواليف هؤلاء المتصوفة الخائضين في علم المكاشفة تعددت، وطال فيها الخوض وتعذر البيان، وكف كثيرٌ من أهل البطالة على تصفحها، ووقف بهم العجز والكسل ـ الذي تعوذ منه النبي صلى الله عليه وسلم ـ عندها، يظنون أن السعادة بمعرفة أسرار الملكوت في طي صفحاتها، وهيهات لذلك.

وما أوقع في هذا الخباط كله إلا الخوض في علوم المكاشفة الذي حقه عند أئمة القوم أن لا يخاض فيه، وأنه سر الله، فلا يفشيه عارف.

١- ٦- ١٨- ١- (فصلٌ):

ثُمَّ إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك، فذهب الكثيرُ منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه، وملأوا الصحف منه، مثل الهروي في كتاب المقامات له وغيره، وتبعهم ابن العربي وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي في قصائدهم. وكان سلفهم مخالطين **للإسماعيلية** المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضاً بالحلول وإلهية الأئمة مذهباً لم يعرف لأولهم. فأُشربَ كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم، وتشابهت عقائدهم.

وظهر في كلام المتصوفة القول **بالقطب**، ومعناه رأسُ العارفين، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحدٌ في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله، ثُمَّ يُوَرِّث مقامه لآخر من أهل العرفان. وقد أشار إلى ذلك ابن سينا في كتاب **الإشارات** في فصول التصوف منها، فقال: جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد، أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد. وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعي؛ وإنما هو من أنواع الخطابة؛ وهو بعينه ما تقوله الرافضة في توارث الأئمة عندهم. **فانظر كيفَ سرقت طباع هؤلاء القوم هذا الرأي** من الرافضة، ودانوا به. ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة في **النقباء**، حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلاً لطريقتهم ونحلتهم وقفوه على علي رضي الله عنه، وهو من هذا المعنى أيضاً. وإلا فعليٌّ رضي الله عنه لم يختص من

ولقد قتل الحسين بن منصور الحلاج بفتوى أهل الشريعة وأهل الحقيقة، وقصارى اعتذار من يحسن الظن به منهم أنه سكر فباح بالسر فوجبت عقوبته، وإلا فالأغلب في حقه التكفير.

ولقد نقل عنه صاحب كتاب الغاية عملاً من الأعمال السحرية لا يتعمدها مسلم، فكيف عارف، فإذن الخوض في علم المكاشفة والكلف بموضوعاتها ومقالات أهلها ضربٌ من البطالة، لأن الطالب لذلك إن كانت نفسه مرتقية بهمتها إلى المعرفة، متطلعة إلى فهم أسرار الملكوت فعليه بالمجاهدة والسلوك، فهما يفضيان به إلى ذلك، وليس له سبيل إلى المعرفة والعلم بأحوال الملكوت، من الألفاظ، والاصطلاحات، ومسطرات الدواوين، إذ لا دلالة للألفاظ عليها، لعدم الوضع، وعدم المناسبة للتجوز، كما مر، وإن كانت نفسه متكاسلة عن ذلك، منحطة إلى حضيض التقليد، فماله وكلمات يؤديه الخوض فيها إلى علم أشبه بعلوم الفلاسفة، بل علوم الفلاسفة ترجع إلى تخييل برهان بنظم أقيسة، وترتيب أدلة، بخلاف أقوال هؤلاء، فإن البرهان الصناعي مفقود، والوجدان مخصوص، فلم يبقَ إلا القبول بمجرد حسن الظن بهم لو أبانت الألفاظ عن مقاصدهم، وكيف يحسن الظن بهم، وكثير من ظاهر أقوالهم مخالف لظاهر الشريعة، ولا يحسن ظن بمن خالف الشرع في قول ولا عمل. ذكر لأبي يزيد رجل، وصف له بالعرفان؛ وطلب زيارته وقال: من لا يؤمن على أدب من آداب الشريعة، كيف يؤمن على أسرار الله.

فإذا كان الشرع نهى هؤلاء عن الخوض في علوم المكاشفة، وهم لا ينتهون، فكيف يوثق بهم في أسرار الله تعالى، وتتلقى منهم بحسن القبول؟

هذا لو خلصت عبارتهم من الإبهام، فكيف وهي متلبسة ببدعة أو كفر. أعاذنا الله.

فليس هذا الذي سموه تصوفاً بتصوف، ولا مشروع القصد، والله أعلم.

بين الصحابة بنحلة ولا طريقة في لُبوس ولا حال. بل كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما أزهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثرهم عبادة، ولم يختص أحد منهم في الدين بشيء يؤثر عنه في الخصوص، بل كان الصحابة كلهم أسوةً في الدين والزهد والمجاهدة، تشهد بذلك سيرهم وأخبارهم.

نعم إنَّ الشيعة يخيلون بما ينقلون من ذلك اختصاص علي بالفضائل دون من سواه من الصحابة، ذهاباً مع عقائد التشيع المعروفة لهم؛ والذي يظهر أن المتصوفة بالعراق [ظ٢٢٨/٢]، لما ظهرت **الإسماعيلية** من الشيعة، وظهر كلامهم، في الإمامة وما يرجع إليها مما هو معروف، فاقتبسوا من ذلك الموازنة بين الظاهر والباطن، وجعلوا الإمامة لسياسة الخلق في الانقياد إلى الشَّرْعِ، وأفردوه بذلك، أن لا يقع اختلاف كما تقرر في الشرع. ثم جعلوا **القطب** لتعليم المعرفة بالله لأنه رأس العارفين، وأفردوه بذلك تشبيهاً بالإمام في الظَّاهر، وأن يكون على وزَانِهِ في الباطن، وسموه قطباً لمدار المعرفة عليه. وجعلوا **الأبدال** كالنقباء مبالغة في التشبيه. فتَأمل ذلك من كلام هؤلاء المتصوفة في أمر الفاطمي، وما شحنوا كتبهم في ذلك، مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفي أو إثبات، وإنما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم في كتبهم. والله يهدي إلى الحق.

١- ٦- ١٨-١-١- تَذْييل:

وقد رأيت أن أجلب هنا فصلاً من كلام **شيخنا العارف كبير الأولياء بالأندلس أبي مهدي عيسى بن الزيات،** كان يقع له أكثر الأوقات على أبيات الهرويّ التي وقعت له في كتاب **المقامات** توهم القول بالوحدة المطلقة، أو يكاد يصرح بها، وهي قوله:

ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ	إذ كلُّ من وحّده جَاحِدُ
توحيدُ من ينطِقُ عن نَعْتِه	تثنية أبطلها الواحد
توحيده إيَّاه توحيده	ونعتُ من ينعته لاحِدُ

فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر عنه: استشكل الناس لفظ الجحود على كل من وحد الواحد[1]، ولفظ الإلحاد على من نَعَتَهُ وَوَصَفَهُ[2] واستبشعوا هذه الأبيات وحملوا على قائلها واستخفوه.

ونحن نقول على رأي هذه الطائفة: إن معنى التوحيد عندهم انتفاءُ عين الحدوث

---

١ – أي في قول الهروي: إذ كل من وحده جاحد.

٢ – أي في قول الهروي: ونعت من ينعته لاحد.

بثبوت عين القدم؛ وإن الوجود كله حقيقة واحدة وإِنِيَّةٌ[١] واحدة. وقد قال أبو سعيد الخراز[٢] من كبار القوم: الحق عين ما ظهر وعين ما بطن. ويرون أن وقوع التعدد في تلك الحقيقة وجود الأثنينية، وهم باعتبار حضرات الحسّ بمنزلة صور الظلال والصدا والمرأى، وأن كل ما سوى عين القدم إذا استتبع فهو عدم. وهذا معنى: «**كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان**»[٣]. عندهم. ومعنى قول لبيد الذي صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: «**ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ**»[٤].

قالوا: فمن وحد ونعت فقد قال بموجدٍ مُحدِثٍ [ظ٢٢٩/١] هو نفسه، وموجِدٍ[٥] محدَث هو فعله؛ وموجدٍ قديم هو معبودٌ.

وقد تقدم أن معنى التوحيد انتفاءُ عين الحدوث. وعين الحدوثِ الآن ثابتة بل متعددة. والتوحيد مجحود، والدعوى كاذبة؛ كمن يقول لغيره وهما معاً في بيت واحد: ليس في البيت غيرك، فيقول الآخر بلسان حاله: لا يصح هذا إلا لو عدمت أنت.

وقد قال بعض المحققين في قولهم: خلق الله الزمان، هذه ألفاظ تتناقض أصولها، لأن خلق الزمان متقدم على الزمان، وهو فعل لا بد من وقوعه في الزمان. وإنما حملِ ذلك ضيقِ العبارة عن الحقائق، وعجز اللغات عن تأديه الحق فيها وبها. فإذا تحقق أن المُوجدَ هو المُوْجَدُ وعُدِمَ ما سواه جملةً صحَّ التوحيد حقيقة. وهذا معنى قولهم: لا يعرف اللهَ إلا الله.

ولا حرجَ على من وحَّدَ الحق مع بقاءِ الرسوم والآثار، وإنما هو من باب: حسنات

---

١ - قال الكاشاني في اصطلاحات الصوفية ص٣٣: الإنية: تحقيق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية.

٢ - في المطبوعات: (الجزار).وهو أحمد بن سعيد البغدادي. قال السلمي: أنكر أهل مصر على أبي سعيد وكفروه بألفاظ، فإنه قال في كتاب السير: فإذا قيل لأحدهم: ما تقول؟ قال: الله. وإذا تكلم قال: الله، وإذا نظر قال: الله، فلو تكلمت جوارحه قالت: الله، وأعضاؤه مملوة من الله. فأنكر عليه هذه الألفاظ. وأخرجوه من مصر. قال: ثم رد بعد عزيزاً. انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٢٧٧/٤) وسير أعلام النبلاء (٤١٩/١٣ - ٤٢٢) والخراز: نسبة إلى خرز الجلود كالقرب.

٣ - أخرجه البخاري (٣١٩٠) و(٣١٩١) و(٤٣٦٥) و(٤٣٨٦) و(٧٤١٨) وابن حبان (٦١٤٠) و(٦١٤٢) من حديث عمران بن حصين: كان الله وليس شيء غيره - وفي رواية: قبله - وكان عرشه على الماء.

وقال العجلوني في كشف الخفاء (٢٠١١) نقلاً عن القاري: لكن الزيادة وهي قوله: وهو الآن على ما عليه كان. من كلام الصوفية: قال: ويشبه أن يكون من مفتريات الوجودية القائلين بالعينية. قال: وقد نص ابن تيمية كالحافظ العسقلاني على وضعها. وإن صحت فتأويلها أنه تعالى ما تغيَّر بحسب ذات الكمال وصفات الجلال عما كان عليه بعد خلق الموجودات. انتهى ملخصاً. لكن قال النجم: ذكر ابن عربي في الفتوحات أنها مدرجة في الخبر.

٤ - أخرج البخاري (٣٦٢٨) و(٥٧٩٥) و(٦١٢٤) ومسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة: أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل. وفي رواية: أشعر كلمة.... وفي رواية: أصدق بيت قالته الشعراء...

٥ - في ظ: توحيد.

الأبرار سيئاتُ المقربين. لأن ذلك لازمُ التقييد والعبودية والشفعية[1]. ومن ترقى إلى مقام **الجمع** كان في حقه نقصاً مع علمه بمرتبته، وأنه تلبيس تستلزمه العبودية ويرفعه الشهود ويطهر من دنس حدوثه عين الجمع.

وأعرق الأصناف في هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة، ومدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد.

وإنما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطين لمقام أعلى ترتفع فيه الشفعية ويحصل التوحيد المطلق عيناً لا خطاباً وعبارة. فمن سلَّم استراح، ومن نازعته حقيقتُه أَنِسَ بقوله: «**كنتُ سمعَهُ وبَصَره**»[2]. وإذا عرفت المعاني لا مُشَاحَّةَ في الألفاظ. والذي يفيده هذا كله تحقق أمر فوق هذا الطور لا نطق فيه ولا خبر عنه. وهذا المقدار من الإشارة كافٍ. والتعمق في مثل هذا حجاب. وهو الذي أوقع في المقالات المعروفة. انتهى كلامُ الشيخ أبي مهدي بن الزيات. ونقلته من كتاب الوزير ابن الخطيب الذي ألفه في المحبة وسمّاه: **التعريف بالحبِّ الشَّريف، وقد سمعته من شيخنا أبي مهدي مرارا**، إلا أني رأيت رسوم الكتابِ أوعى له، **لَطول عهدي به**، وا لله الموفق.

---

١ - نسبة إلى الشفع وهو المتعدد والزوج من الأعداد، ويقابله الوتر وهو الواحد وما لم يتشفع من العدد.

٢ - أخرج البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم: إن ا لله قال: من عادى لي وليّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحبَّ إليَّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه... وانظر ابن حبان (٣٤٧).

١- ٦- ١٨-٢- (فصلٌ):

ثم إنَّ كثيراً من الفقهاء وأهل الفتيا انتدبوا **للردّ على هؤلاء المتأخرين** في هذه المقالات وأمثالها، وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم في الطريقة.

والحقّ أن كلامهم معهم فيه تفصيل. فإنّ **كلامهم في أربعة مواضع:**

أحدها الكلام على [ظ٢٢٩/٢] المجاهدات، وما يحصل منَ الأذواق[1] والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال، لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاماً، ويترقّى منه إلى غيره كما قلناه.

وثانيها الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب، مثل الصفات الربانية والعرش والكرسيّ والملائكة والوحي والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد، وتركيب الأكوان في صدورها عن موجدها وتكونها كما مر.

وثالثها التَّصَرُّفاتُ في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات.

ورابعها ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها، فمنكر ومحسن ومتأول.

فأمّا الكلام في **المجاهدات والمقامات**، وما يحصل من الأذواق والمواجد في نتائجها، ومحاسبة النفس على التقصير في أسبابها، فأمر لا مدفعَ فيه لأحدٍ، وأذواقهم فيه صحيحة، والتحقق بها هو عين السعادة.

وأمّا الكلام في **كرامات القوم وإخبارهم بالمغيبات وتصرفهم في الكائنات**[2]. فأمر صحيح غير منكر، وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحقّ. وما احتج به الأستاذ **أبو إسحاق الإسفراييني** من أئمة الأشعرية على إنكارها لالتباسها بالمعجزة، فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتَّحدّي، وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به. قالوا: ثم إن وقوعها على وفقِ دعوى الكاذب غير مقدور، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، فإن صفة نفسها التَّصديق، فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها، وهو محال[3]. هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات، وإنكارها نوع مكابرة. وقد وقع للصحابة وأكابر السَّلف كثيرٌ من ذلك، وهو معلوم مشهور.

وأمّا الكلام في **الكشف وإعطاء حقائق العلويات** وترتيب صدور الكائنات فأكثر

---

١ – في ظ: الأرزاق.

٢ – تكلم ابن خلدون في هذه الفقرة على الأمر الثالث من الأمور التي ذكرها سابقاً، وسيتكلم عن الأمر الثاني في الفقرة التالية، ويعرض بعده للأمر الرابع.

٣ – عرض ابن خلدون لهذه الحقائق نفسها في المقدمة السادسة من الباب الأول.

كلامهم فيه نوع من المتشابه لما أنه وجداني، وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه. واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه، لأنها لم توضع إلا للمتعارف، وأكثره من المحسوسات. فينبغي أن لا نتعرض لكلامهم في ذلك، ونتركه فيما تركناه من المتشابه. ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات [ظ٢٣٠/١] على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة.

وأمّا الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها **بالشَّطحات** ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطبٍ[١]؛ والمجبور معذور. فمن عُلم منهم فضله واقتداؤهُ حمل على القصد الجميل من هذا [وأمثاله]. وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبي يزيد [البسطامي] وأمثاله. ومن لم يُعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك، إذ لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه. وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حسّه ولم يملكه الحال فمؤاخذ أيضاً. ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية بقتل الحلاّج[٢] لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله. والله أعلم.

وسلف المتصوفة من أهل الرسالة[٣] أعلام الملة ـ الذين أشرنا إليهم من قبل ـ لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب، ولا هذا النوع من الإدراك، إنما همهم الاتباع والاقتداءُ ما استطاعوا. ومن عرض له شيءٌ من ذلك أعرض عنه ولم يحفل به؛ بل يفرون منه، ويرون أنه من العوائق والمحن، وأنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث، وأن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان، وَعِلْمُ الله أوسع، وخلقه أكبر، وشريعته بالهداية أَمْلَكُ، فلم ينطقوا بشيءٍ مما يدركون، بل حظروا الخوض في ذلك، ومنعوا مَنْ يُكْشَفُ له الحجاب من أصحابهم مِن الخوض فيه والوقوف عنده، بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء، ويأمرون أصحابهم بالتزامها. وهكذا ينبغي أن يكون حال المريد. والله أعلم بحقيقة الحال[٤].

---

١ – يعني غير مؤاخذ بما يصدر عنه مثل: الصبي والمجنون.

٢ – هو الحسين بن منصور، لقب بذلك – فيما قيل – لأنه جلس على حانوت حلاج واستقضاه شغلاً، فقال الحلاج: أنا مشغول بالحلج. فقال له: امض في شغلي حتى أحلج عنك. فمضى وتركه، فلما عاد رأى قطنه جميعه محلوجا. انظر وفيات الأعيان (١٤٧/١).

٣ – يعني: القشيرية.

٤ – في ن: والله الموفق للصواب.

١- ٦- ١٩- الفصل التاسع عشر:
في علم تَعْبِيْرِ الرؤيا

هذا العلمُ من العلوم الشَّرعيّة، وهو حادث في المِلَّةِ عندما صارت العلوم صنائع، وكتب الناس فيها. وأمَّا الرؤيا والتعبير لها فقد كان موجوداً في السلف كما هو في الخلف. وربما كان في الملوك والأمم من قبل. إلا أنه لم يصل إلينا للاكتفاء فيه بكلام المعبرين من أهل الإسلام. وإلا **فالرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق ولا بدَّ من تعبيرها**. فلقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبر الرؤيا كما وقعَ في القرآن[١]. وكذلك ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم[٢]، وعن أبي بكر رضي الله عنه[٣]. والرؤيا مدرك في مدارِك الغيب وقال صلى الله عليه وسلم: «**الرُّؤْيَا الصَّالحةُ جزءٌ من ستة وأربعين جزءاً من النبوة**»[٤]. وقال: «**لم يبقَ من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له**»[٥].

وأول ما بدىء به النبي صلى [ظ٢/٢٣٠] الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح[٦].

وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا انفتل[٧] من صلاة الغداة يقول لأصحابه: «**هل رأى أحدٌ منكم الليلة رؤيا**»[٨]. يسألهم عن ذلك ليستبشر بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين وإعزازه.

وأما **السبب في كون الرؤيا مدركاً للغيب** فهو أن الروح القلبي، وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمي ينتشر في الشريانات ومع الدم في سائر البدن، وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية وإحساسها؛ فإذا أدركه المَلالُ بكثرة التصرُّف في الإحساس بالحواس الخمس وتصريف القوى الظاهرة، وغَشِيَ سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انخنسَ الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبي، فيستجم بذلك لمعاودة فعله،

---

١ - في سورة يوسف الآية: ٤٣ - ٤٩.
٢ - انظر صحيح مسلم، كتاب الرؤيا، باب رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم (٥/٢٣٠٠ -).
٣ - انظر صحيح مسلم ، كتاب الرؤيا، باب في تأويل الرؤيا (٥/٢٢٩٨).
٤ - أخرجه البخاري (٦٥٨٧ و٦٦١٤) ومسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة.
٥ - أخرجه البخاري (٦٩٩٠) عن أبي هريرة ومسلم (٤٧٩) بنحوه عن ابن عباس.
٦ - أخرجه البخاري (٣) عن أم المؤمنين عائشة.
٧ - فتل وجهه عن الشيء وقد انفتل وتفتل انصرف عنه.
٨ - أخرجه البخاري (٨٠٩ و١٠٩٢ و١٣٢٠ و١٩٧٩ و٢٦٣٨ و٣٠٦٤ و٣١٧٦ و٤٣٩٧ و٥٧٤٥ و٦٦٤٠) ومسلم (٢٢٧٥) من حديث سمرة بن جندب.

فتعطلت الحواس الظاهرة كلها؛ وذلك هو معنى النوم كما تقدم في أول الكتاب، ثم إن هذا الروح القلبي هو مطية للروح العاقل من الإنسان، والروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر بذاته، إذ حقيقته وذاته عين الإدراك. وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه. فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرد عنه لرجع إلى حقيقته، وهو عين الإدراك، فيعقل كل مدرك. فإذا تجرد عن بعضها خفت شواغله فلا بد له من إدراك لمحةٍ من عالمه بقدر ما تجرد له وهو في هذه الحالة خفت شواغل الحس الظاهر كلها، وهي الشاغل الأعظم، فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللائقة من عالمه. وإذا أدرك ما يدرك من عوالمه رجع إلى بدنه، إذ هو مادام في بدنه جسماني لا يمكنه التصرف إلا بالمدارك الجسمانية والمدارك الجسمانية للعلم إنما هي الدماغية، والمتصرف منها هو الخيال، فإنه ينتزع من الصور المحسوسة، صوراً خيالية، ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال. وكذلك تجرد النفس منها صوراً أخرى نفسانية عقلية، فيترقى التجريد من المحسوس إلى المعقول، والخيال واسطة بينهما. ولذلك إذا أدركت النفس من عالمها ما تدركه ألقته إلى الخيال فيصوره بالصورة المناسبة له، ويدفعه إلى الحس المشترك فيراه النائم كأنه محسوس، فينتزل[1] المدرك من الروح العقلي إلى الحسِّي. والخيال أيضاً واسطة. **هذه حقيقة الرؤيا.**

ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصادقة[2] وأضغاث [ظ١/٢٣١] الأحلام الكاذبة. فإنها كلها صور في الخيال حالة النوم. ولكن إن كانت تلك الصور متنزلة من الروح العقلي المدرك فهو رؤيا، وإن كانت مأخوذة من الصور التي في الحافظة التي كان الخيال أودعها إيَّاها منذ اليقظة فهي أضغاث أحلام.

واعلم أن **للرؤيا الصادقة علامات** تؤذنُ بصدقها وتشهدُ بصحتها؛ فيستشعرُ الرائي البشارة من الله بما ألقى إليه في نومه؛ **فمنها** سرعةُ انتباه الرائي عندما يدركُ الرؤيا، كأنه يعاجل الرجوعَ إلى الحسِّ باليقظة، ولو كان مستغرقاً في نومه، لثقل ما ألقي عليهِ من ذلك الإدراك، فيفرُّ من تلك الحالة إلى حالة الحسِّ التي تبقى النفس فيها منغمسةً بالبدن وعوارضه؛ **ومنها** ثبوت ذلك الإدراك ودوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها في حفظه، فلا يتخللها سهوٌ ولا نسيان. ولا يحتاج إلى إحضارها بالفكر والتذكر، بل تبقى متصورةً في ذهنه إذا انتبه، ولا يغرب عنه شيءٌ منها، لأنَّ الإدراك النفسانيَّ ليس بزمانيٍّ ولا يلحقه ترتيبٌ، بل يدركه دفعةً في زمنٍ فرد. **وأضغاثُ الأحلامِ** زمانية، لأنها في القوى الدماغية

---

١ - في ن: فينتزع.
٢ - في المطبوع: الصالحة.

يستخرجها الخيال من الحافظة إلى الحسِّ المشترك كما قلناه. وأفعال البدن كلها زمانيةٌ، فيلحقها الترتيب في الإدراك والمتقدم والمتأخر. ويعرض النسيان العارض للقوى الدماغيةِ. وليس كذلك مدارك النفسِ الناطقة إذ ليست بزمانيةٍ، ولا ترتيب فيها. وما ينطبع فيها من الإدراكات فينطبعُ دفعةً واحدةً في أقربِ من لمحِ البصر. وقد تبقى الرؤيا بعد الانتباه حاضرةً في الحفظِ أياماً من العمر، لا تشذُّ بالغفلةِ عن الفكر بوجهٍ، إذا كان الإدراك الأول قوياً.

وإذا كان إنما يتذكر الرؤيا بعد الانتباه من النوم بإعمالِ الفكر والوجهةِ إليها، وينسى الكثير من تفاصيلها حتى يتذكرها فليست الرؤيا بصادِقةٍ؛ وإنما هي من أضغاث الأحلام.

وهذه العلامات من خواصِّ الوحي. قال ا لله تعالى لنبيه صلى ا لله عليه وسلم: ﴿لا تحركْ بهِ لسانَكَ لتَعْجَلَ بهِ، إنَّ علينا جمعهُ وقُرآنَه، فإذا قرأناهُ فاتبعْ قرآنهُ، ثم إنَّ علينا بيانهُ﴾ [القيامة: ١٦-١٩].

والرؤيا لها نسبةٌ من النبوةِ والوحيِ كما في الصحيح. قال صلى ا لله عليه وسلم: «**الرؤيا جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءاً من النبوةِ**». فلخواصها أيضاً نسبة إلى خواصِّ النبوةِ، وبذلك القدر؛ فلا تستبعد ذلك، فهذا وجهُ الحق. وا لله الخالقُ لما يشاء.

وأمَّا **معنى التعبير** فاعلم أن الروح العقلي إذا أدرك مدركه وألقاه إلى الخيال فصوره [ظ٢/٢٣١] فإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء، كما يدرك معنى السلطان الأعظم فيصوره الخيال بصورة البحر، أو يدرك العداوة فيصورها الخيال في صورة الحية، فإذا استيقظ وهو لم يعلم من أمره إلا أنه رأى البحر أو الحية فينظر المعبر بقوة التشبيه بعد أن يتيقن أن البحر صورةٍ محسوسة، وأن المدرك وراءها، وهو يهتدي بقرائن أخرى تعين له المدرك، فيقول مثلاً: هو السلطان، لأنَّ البحر خلق عظيمٌ يناسب أن يشبه به السلطان. وكذلك الحية يناسب أن تشبه بالعدو لعظم ضررها، وكذا الأواني تشبه بالنساء لأنهن أوعية، وأمثال ذلك. ومن المرئي ما يكون صريحاً لا يفتقر إلى تعبير لجلائها ووضوحها أو لقرب الشبه[1] فيها بين المدرك وشبهه. ولهذا وقع في الصحيح: «**الرؤيات ثلاث: رؤيا من ا لله، ورؤيا من المَلَك، ورؤيا من الشيطان**»[2]. فالرؤيا التي من ا لله هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل، والتي من الملك هي الرؤيا الصَّادقة تفتقر إلى التعبير؛ والرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث.

واعلم أيضاً: أن الخيال إذا ألقى إليه الروح مدركه فإنما يصوره في القوالب المعتادة

---

١ - في ن: النسبة.

٢ - مر تخريجه، و لم أجده بهذا اللفظ إذ أغفل المصنف رحمه ا لله: تحديث النفس.

للحسن، ما لم يكن الحس أدركه قط فلا يصور فيه. فلا يمكن من ولد أعمى أن يصور له السُّلطان بالبحر، ولا العدو بالحية، ولا النساء بالأواني، لأنه لم يدرك شيئاً من هذه. وإنما يصور له الخيال أمثال هذه في شبهها ومناسبها من جنس مداركه التي هي المسموعات والمشمومات. وليتحفّظ المعبر من مثل هذا، فربما اختلط به التعبير، وفسد قانونه.

ثم إن **علم التعبير** علمٌ بقوانين كلية يبني عليها المعبر عبارة ما يقص عليه. وتأويله كما يقولون: البحر يدلُّ على السُّلطان؛ وفي موضع آخر يقولون: البحر يدلُّ على الغيظ؛ وفي موضع آخر يقولون: البحر يدلُّ على الهمِّ والأمر الفادح. ومثل ما يقولون: الحية تدل على العدو، وفي موضع آخر يقولون: هي كاتم سر؛ وفي موضع آخر يقولون: تدل على الحياة. وأمثال ذلك. فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية، ويعبر في كل موضع بما تقتضيه القرائن التي تعين من هذه القوانين ما هو أليق بالرؤيا، وتلك **القرائن**، منها في اليقظة، ومنها في النوم، ومنها ما ينقدح في نفس المعبر بالخاصية التي خلقت فيه: و«**كلٌّ ميسرٌ لما خلق له**»[1].

ولم يزل هذا العلم متناقلاً بين السَّلف. وكان **محمّد بن سيرين** فيه من أشهر العلماء وكتب عنه في ذلك القوانين، وتناقلها الناس لهذا العهد. **وألف الكرماني** فيه من بعده. ثم ألف المتكلمون المتأخرون وأكثروا. والمتداولُ [ظ١/٢٣٢] بين أهل المغرب لهذا العهد كتب ابن أبي طالب القيرواني من علماء القيروان مثل **الممتع** وغيره، وكتاب **الإشارة** للسالمي من أنفع الكتب فيه وأخصَرِها، وكذلك كتاب **المرقبة العليا** لابن راشد **من مشيختنا** بتونس. وهو علم مضيءٌ بنور النبوة للمناسبة بينهما، ولكونها كانت من مدارك الوحي، كما وقع في الصحيح[2]. وا لله علاَّمُ الغيوب.

---

١ - أخرجه البخاري (٦٢٢٣ و٧١١٢) ومسلم (٢٦٤٩) من حديث عمران بن حصين.

٢ - يريد قوله صلى الله عليه وسلم: الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة....

١- ٦- ٢٠- الفصل العشرون:
الْعُلُومُ الْعَقْلِيَّةُ وأصنافها

وأمَّا العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر فهي **غير مختصة بملة**. بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها. وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة. وتسمى هذه العلوم **علوم الفلسفة والحكمة**.

وهي مشتملة على أربعة علوم:

الأول: علم المنطق، وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة، وفائدته تمييز الخطإ من الصواب فيما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها[1]، ليقف على تحقيق الحق في الكائنات بمنتهى فكره.

ثم النظر بعد ذلك عندهم: إما في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان، والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية، والنفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك، ويسمى هذا الفن **بالعلم الطبيعي** وهو **الثاني** منها.

وإمَّا أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه **العلم الإلهي** وهو **الثالث** منها.

والعلم **الرابع** وهو **الناظر في المقادير**. ويشتمل على أربعة علوم، وتسمى **التعاليم**:

أولها: علم الهندسة وهو الناظر في المقادير على الإطلاق: إمَّا المنفصلة من حيث كونها معدودة، أو المتصلة. وهي: إما ذو بعد واحد وهو الخط؛ أو ذو بعدين وهو السطح؛ أو ذو أبعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمي. ينظر في هذه المقادير وما يعرض لها: إما من حيث ذاتها، أو من حيث نسبة بعضها إلى بعض.

وثانيهما: علم الأَرْتَمَاطيقي[2]، وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل الذي هو العدد، ويؤخذ له من الخواص والعوارض اللاحقة.

وثالثها: علم الموسيقى، وهو معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض، وتقديرها بالعدد، وثمرته معرفة تلاحين الغناء.

رابعها: علم الهيئة، وهو تعيين الأَشكال للأفلاك، وحصر أوضاعها، وتعددها لكل

١- في ن: الناظر في التصورات والتصديقات الذاتية والعرضية.

٢ - أَرْيتميتيك ARITHMETIGUE وعربت هذه الكلمة إلى الأرتماطيق أو الأرتماطيقي. وهو علم العدد أو الحساب.

٣ - في ظ: شاهدة..

كوكب من السيارة، والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات [ظ٢/٢٣٢] السماوية المشاهدة[٣] الموجودة لكل واحد منها، ومن رجوعها واستقامتها، وإقبالها وإدبارها.

فهذه **أصول العلوم الفلسفية**، وهي سبعة: **المنطق** وهو المقدم منها، وبعده **التعاليم**، فالأرتماطيقي أولاً، ثم الهندسة، ثم الهيئة، ثم الموسيقى؛ ثم الطبيعيات؛ ثم الإلهيات.

ولكل واحدٍ منها فروع تتفرع عنه: فمن فروع الطبيعيَّات الطب؛ ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات، ومن فروع الهيئة الأزياج وهي قوانين لحساب حركات الكواكب وتعديلها للوقوف على مواضعها متىٍ قصد ذلك. ومن فروع النظر في النجوم علم الأحكام النجومية. ونحن نتكلم عليها واحداً بعد واحد إلى آخرها.

واعلم أن أكثر من عَنِي بها في الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتان العظيمتان في الدولة قبل الإسلام وهما فارس والروم. فكانت أسواق العلوم نافقة لديهم على ما بلغنا لما كان العمران موفوراً فيهم، والدولة والسُّلطان قبل الإسلام وعصره لهم. فكان لهذه العلوم بحور زاخرة في آفاقهم وأمصارهم.

وكان **للكلدانيين** ومن قبلهم من السِّريانيين ومن عاصرهم من القبط عناية بالسحر والنجامة وما يتبعها من الطلاسم[١]، وأخذ ذلك عنهم الأمم من فارس ويونان؛ فاختُصَّ بها القبط وطمَى بحرها فيهم؛ كما وقع في المَتْلُوِّ من خبر هاروت وماروت[٢]، وشأن السحرة[٣]، وما نقله أهل العلم من شأن البرابي[٤] بصعيد مصر. ثُمَّ تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست علومه وبطلت كأن لم تكن، إلا بقايا يتناقلنها منتحلو هذه الصنائع، وا لله أعلم بصحتها، مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها، مانعة من اختبارها.

وأمَّا **الفرس** فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيماً، ونطاقها متسعاً، لما كانت عليه دولتهم من الضخامة واتصال الملك، ولقد يقال: إن هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان منهم حين قتل الإسكندر دارا وغلب على مملكته الكينية، فاستولى على كتبهم وعلومهم، إلا أن المسلمين لما افتتحوا بلاد فارسَ، وأصابوا من كتبهم وصحائفِ علومهم ما لا يأخذه

---

١ – في ن: يتبعها من التأثيرات والطلسمات.

٢ – يشير إلى قوله تعالى: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشَّياطين على ملك سليمان﴾[البقرة: ١٠٢]. وهذه الآية خاصة بالسحر عند الكلدانيين.

٣ – يشير بذلك إلى ما حكاه القرآن الكريم من قصة موسى مع السحرة، وقد تكررت هذه القصة في أكثر من سورة لمناسباتٍ مختلفة.

٤ – لعله اسمٌ للسحر في صعيد مصر. وفي ن: البراري.

. كتبَ سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب ليستأذنه في شأنها وتلقينها للمسلمين. فكتب إليه عمر أن اطرحوها في الماء، فإن يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه، وإن يكن ضلالاً فقد كفانا الله، فطرحوها في الماء أو في النار، وذهبت [ظ٢٣٣/١] علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا[٦].

وأمَّا **الروم** فكانت الدولة منهم ليونان أوّلاً، وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب، وحملها مشاهير من رجالهم مثل أساطين الحكمة وغيرهم، واختص فيها المشَّاؤون منهم أصحاب الرواق[٢] بطريقة حسنة في التعليم؛ كانوا يقرؤون في رواق يظلهم من الشَّمس والبرد على ما زعموا. واتصلَ فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه بقراط الدن، ثم إلى تلميذه أفلاطون، ثم إلى تلميذه أرسطو، ثم إلى تلميذه الإسكندر الأفرودسي[٣] وتامِسطيوس[٤] وغيرهم. وكان أرسطو معلماً للإسكندر ملكهم الذي غلب الفرس على ملكهم، وانتزع الملك من أيديهم. وكان أرسخهم في هذه العلوم قدماً وأبعدهم فيها صيتاً، وكان يسمَّى المعلم الأول فطار له في العالم ذكر.

ولما انقرض أمر اليونان، وصار الأمر للقياصرة، وأخذوا بدين النصرانية، هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع فيها، وبقيت في صحفها ودواوينها مخلدة باقية في خزائنهم. وقد ملكوا الشام، وكتب هذه العلوم باقية فيهم. ثم جاء الله بالإسلام وكان لأهله الظهور الذي لا كفاءَ له، وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأمم، وابتدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة عن الصنائع. حتى إذا تبحبحَ[٥] من السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالحظِّ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفننوا في الصنائع والعلوم، تشوقوا إلى الاطِّلاعِ على هذه العلوم الحكمية بما سمعوا من الأساقفة والأقِسَّةِ المُعاهدين بعض ذكر

---

١ – في ن: ولما فتحت أرض فارس ووجدوا فيها كتباً كثيرة. ٦ – ذكر الدكتور وافي أن هذه القصة لم تثبت عند ثقات المؤرخين، كما لم تثبت قصة أخرى تشبهها بشأن حرق مكتبة الإسكندرية.

٢ – عقب الدكتور وافي على ذلك بقوله: المشهور هو إطلاقُ كلمة المشائين على مدرسة أرسطو وتلاميذه. وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة ويتحادثون ويجادلون في مدرسة الليسيوم، وهم مشاة، ولأن أرسطو كان يلقي عليهم دروسه وهو يغدو ويروح. وأما كلمة **الرواقيين** فتطلق على أتباع المذهب الرواقي وهو مذهب زينون السيتيومي. وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة في رواق كبير مقام في ميدان من أكبر ميادين أثينا. فنحن إذن بصدد مدرستين مختلفتين ومذهبين فلسفيين مختلفين. ولكن يظهر أن ابنً خلدون ومن سار على نهجه من مؤرخي العرب كان لهم في ذلك بعض المبررات. فقد كان أصحاب زينون الرواقيون يتدارسون الفلسفة وهم مشاة كأصحاب أرسطو. (انظر تفصيل ذلك في التعليق ١٥٣٧ من تعليقات الدكتور وافي).

٣ – هو الإسكندر الأفرويسياسي أو الأفرودسي كما اشتهرت تسميته عند العرب، وهو من شراح أرسطو وليس من تلاميذه المباشرين، كما قد توهمه عبارة ابن خلدون.

٤ – من أشهر شراح أرسطو.

٥ – تبحبح: تمكن في المقام والحلول.

منها، وبما تسمو إليه أفكار الإنسان فيها. فبعث **أبو جعفر المنصور** إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة فبعث إليه بكتاب أوقليدس[١] وبعض كتب الطبيعيات، فقرأها المسلمون واطّلعوا على ما فيها، وازدادوا حرصاً على الظفر بما بقي منها. وجاء **المأمون** بعد ذلك، وكانت له في العلم رغبة بما كان ينتحله، فانبعث لهذه العلوم حرصاً، وأوفد الرسل على ملوك الروم، في استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربي، وبعث المترجمين لذلك فأوعى منه واستوعب، وعكف عليها النُّظَّار من أهلِ الإسلام، وحذقوا في فنونها، وانتهت إلى الغاية أنظارُهم فيها، وخالفوا كثيراً من آراء المعلّم الأول، واختصوه بالردِّ والقبول، لوقوف الشهرة عنده، ودونوا [ظ٢/٢٣٣] في ذلك الدواوين، وأربوا على من تقدمهم في هذه العلوم.

وكان من أكابرهم في الملّةِ أبو نصر الفارابي، وأبو علي ابن سينا بالمشرق، والقاضي أبو الوليد ابن رشد، والوزير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس، إلى آخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم. واختصَّ هؤلاء بالشهرة والذكر.

واقتصر كثيرون على انتحال التعاليم وما ينضاف إليها من علوم النجامة والسحر والطلسمات. ووقفت الشهرة في هذا المنتحل على **جابر بن حيان** من أهل المشرق، وعلى مسلمة بن أحمد **المجْريطي**[٢] من أهل الأندلس وتلميذه.

ودخل على الملةَ من هذه العلوم وأهلها داخلةٌ، واستهوت الكثير من الناسِ بما جنحوا إليها، وقلدوا آراءها، والذنب في ذلك لمن ارتكبه، ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾[الأنعام: ١٣٧].

ثُمَّ إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما، وتناقصت العلوم بتناقصه، اضمحلَّ ذلك منهما إلا قليلاً من رسومه تجدها في تفاريق من النَّاس، وتحت رَقَبَةٍ من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزلَ عندهم موفورة، وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر، وأنهم على ثَبَجٍ[٣] من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم.

ولقد وقفت بمصر على تآليف متعددة لرجلٍ من عظماء هراة من بلاد خراسان يشهر **بسعد الدين التفتازاني**، منها في علم الكلام وأصول الفقه والبيان، تشهد بأن له ملكة

---

١ - أوقليدس euclide من أشهر علماء الهندسة اليونان. وكان أستاذاً بجامعة الإسكندرية القديمة في عهد بطليموس الأول (٣٠٦ - ٢٨٣ ق.م) والمؤلَّفُ الذي يشير إليهِ ابن خلدون هو كتاب الأصول أو العناصر الأولى.

٢ - نسبة إلى مجريط (مدريد)، وقد كان عالما في الرياضيات والفلك، من كتبه: ثمار العدد واختصار تعديل الكواكب من زيج البتاني ورتبة الحكيم.. (٣٣٤-٣٩٨هـ).

٣ - الثبج: وسط الشيء ومعظمه.

راسخة في هذه العلوم، وفي أثنائها ما يدلُّ على أن له اطلاعاً على العلوم الحكمية، وتضلعاً بها، وقدماً عالية في سائر الفنون العقلية.﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾[آل عمران:١٣].

كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية **ببلاد الإفرنجة من أرض رومة** وما إليها من العُدْوَة الشمالية نافقة الأسواق، وأن رسومها هناك متجددة ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة متوفرة، وحملتها متوفرون، وطلبتها متكثرون[١]، والله أعلم بما هنالك، وهو ﴿يخلق ما يشاء ويختار﴾[القصص:٦٨].

١- في ن: متكثرة.

١- ٦- ٢١- الفصل الحادي والعشرون: العلُوم العَدَدِيّة

وأولها **الأرثماطيقي** وهومعرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالي **أو** بالتضعيف. **مثل** أن الأعداد إذا توالت متفاضلة[1] بعدد واحد فإنَّ جمع الطرفين منها مُسَاوٍ لجمع كل عددين بعدهما من الطَّرفين بعد واحد، **ومثل** ضعف الواسطة إن **كانت** عدة هذه[2] [ظ٤٢٣/١] الأعداد فرداً، **مثل** الأفراد على تواليها والأزواج على تواليها، **ومثل** أن الأعداد إذا توالت على نسبة واحدة يكون أولها نصف ثانيها، وثانيها نصف ثالثها الخ، أو يكون أولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الخ، فإن ضرب الطرفين أحدهما في الآخر كضرب كل عددين بُعدهما من الطرفين بُعد واحد أحدهما في الآخر. **ومثل** مربع الواسطة إن كانت العدة فرداً، وذلك مثل أعداد الزوج في الزوج، وذلك مثل[3] المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر. **ومثل** ما يحدث من الخواص العددية في وضع المثلثات العددية والمربعات والمخمسات والمسدسات إذا وضعت متتالية في سطورها بأن يجمع من الواحد إلى العدد الأخير، فتكون مثلثة، وتتوالى المثلثات هكذا في سطر تحت الأضلاع، ثم تزيد على كل مثلث ثلث الضلع الذي قبله، فتكون مربعة، وتزيد على كل مربع مثلث الضلع الذي قبله فتكون مخمسة، وهلم جرا، وتتوالى الأشكال على توالي الأضلاع، ويحدث جدول ذو طول وعرض، ففي عرضه الأعداد على تواليها ثم المثلثات على تواليها، ثم المربعات ثم المخمسات الخ؛ وفي طوله كل عدد وأشكاله بالغاً ما بلغ. وتحدث في جمعها وقسمة بعضها على بعض طولاً وعرضاً خواص غريبة استقريت منها، وتقررت في دواوينهم مسائلها، كذلك ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد وزوج الزوج والفرد، فإن لكل منها خواص مختصه به، تضمنها هذا الفن وليست في غيره.

وهذا الفنّ أول أجزاء التعاليم وأثبتها، ويدخلُ في براهين الحساب، وللحكماء المتقدمين والمتأخرين فيه تآليف. وأكثرهم يُدرجونه في التعاليم، ولا يفردونه بالتآليف، فعل ذلك **ابن سينا** في كتاب الشفاء والنجاة وغيره من المتقدمين. وأما **المتأخرون** فهو عندهم مهجور إذ هو غير متداول، ومنفعته في البراهين لا في الحساب، فهجروه لذلك، بعد أن استخلصوا زبدته في البراهين الحسَابية، كما فعله **ابن البناء** في كتاب رفع الحجاب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

١ - وهو ما نسميه الآن بالمتواليات العددية.

٢ - في المطبوع: تلك.

٣ - في ن: زوج في زوج المتوالية من اثنين.

ومن فروع علم العدد صناعة الحساب، وهي صناعة عملية في حساب الأعداد بالضم والتفريق، **فالضم** يكون في الأعداد بالأفراد وهو الجمع، وبالتضعيف [بأن] تضاعف عددا بآحاد عدد آخر وهذا هو الضرب. **والتفريق** أيضاً يكون في الأعداد إما بالإفراد مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة الباقي وهو الطرح، أو تفصيل [ظ٢/٢٣٤] عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة [له] وهو القسمة، وسواء كان هذا الضم والتفريق في الصحيح من العدد أو الكسر. ومعنى الكسر نسبة عدد إلى عدد، وتلك النسبة تسمى كسراً. وكذلك يكون بالضم والتفريق في الجذور ومعناها العدد الذي يضرب في مثله فيكون منه العدد المربع.

والعدد الذي يكون مصرحاً به يسمى **المنطق**، ومربعه كذلك، ولا يحتاج فيه إلى تكلف عمل بالحسبان. والذي لا يكون مصرحاً به يسمى **الأصم**، ومربعه؛ **إما** منطق مثل جذر ثلاثة الذي مربعه ثلاثة، **وإما** أصم، مثل جذر ثلاثة، الذي مربعه جذر ثلاثة، وهو أصم، ويحتاج إلى عمل من الحسبان، فإن تلك الجذور أيضاً يدخلها الضم والتفريق.

وهذه الصناعة حادثة احتيج إليها للحساب في المعاملات، وألف الناس فيها كثيراً، وتداولوها في الأمصار بالتعليم للولدان. ومن أحسن التعليم عندهم الابتداء بها، لأنها معارف متضحة وبراهينُ منتظمة، فينشأ عنها في الغالب عقل مضيءٌ دَرِب على الصواب. وقد يقال: **من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره إنه يغلب عليه الصدق**، لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس، فيصير ذلك خلقاً، ويتعود الصدق ويلازمه مذهباً(١).

ومن أحسن التآليف المبسوطة فيها لهذا العهد بالمغرب كتاب **الحصار الصغير**، **ولابن البناء المراكشي** فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيدٌ، ثم شرحه بكتاب سماه **رفع الحجاب** وهو مستغلق على المبتدىء بما فيه من البراهين الوثيقة المباني، وهو كتاب جليل القدر **أدركنا المشيخة** تعظمه، وهو كتاب جدير بذلك، وساوق فيه المؤلف رحمه الله كتاب **فقه الحساب** لابن منعم، **والكامل** للأحدب، ولخص براهينها، وغيَّرها عن اصطلاح الحروف فيها، إلى علل معنوية ظاهرة، هي سر الإشارة بالحروف وزبدتها. وهي كلها مستغلقة، وإنما جاءها الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم، لأن مسائلها وأعمالها واضحة كلها، وإذا قصد شرحها، فإنما هو إعطاء العلل في تلك الأعمال، وفي

---

١ - عقب الدكتور وافي بقوله: الفوائد الخلقية للعلوم LA MORALE DES SCIENCES التي يظن أنها من نظريات المحدثين من علماء البيداجوجيا قد قال بها ابن خلدون قبل أن يظهر هؤلاء البيداجوجيون بأكثر من أربعة قرون.

ذلك من العسر على الفهم مالا يوجد في أعمال المسائل، فتأمله. والله يهدي بنوره[1] من يشاء، وهو القوي المتين.

ومن فروعه الجبر والمقابلة: وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضي ذلك. فاصطلحوا فيها على أن جعلوا للمجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب. أولها **العدد** لأن[2] به يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول إليه. وثانيها **الشيء** لأن كل مجهول فهو [ظ١/٢٣٥] من حيث[3] إبهامه شيء، وهو أيضاً جذر لما يلزم من تضعيفه في المرتبة الثانية. وثالثها **المال** وهو أمر مبهم. وما بعد ذلك فعلى نسبة الأس في المضروبين. ثم يقع العمل المفروض في المسألة فتخرج إلى معادلة بين مختلفين أو أكثر من هذه الأجناس، فيقابلون بعضها ببعض، ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحاً، ويحطون المراتب إلى أقل الأسوس إن أمكن، حتى يصير إلى الثلاثة التي عليها مدار الجبر عندهم، وهي العدد والشيء والمال. فإن كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين فالمال والجذر يزول إبهامه بمعادلة العدد، ويتعين والمال، وإن عادل الجذور فيتعين بعدتها. وإن كانت المعادلة بين واحد واثنين أخرجه العمل الهندسي من طريق تفصيل الضرب في الاثنين وهي مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل. ولا يمكن المعادلة بين اثنين واثنين.

وأكثر ما انتهت المعادلة بينهم إلى ست مسائل؛ لأن المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة أو مركبة تجيء ستة.

وأول من كتب في هذا الفن أبو عبد الله **الخوارزمي** وبعده **أبو كامل شجاع بن أسلم**، وجاء الناس على أثره فيه. وكتابه في مسائله الست من أحسن الكتب الموضوعة فيه. وشرحه كثيرٌ من أهل الأندلس فأجادوا، ومن أحسن شروحاته كتاب **القرشي**. وقد بلغنا أن بعض أئمة التعاليم من أهل المشرق أنهى المعادلات[4] إلى أكثر من هذه السِّتة الأجناس وبلغها إلى فوق العشرين واستخرج لها كلها أعمالاً وأتبعه ببراهين هندسية. والله ﴿يزيد في الخَلْقِ ما يشاءُ﴾[فاطر: ١]. سبحانه وتعالى.

ومن فروعه أيضاً المعاملات: وهو تصريف الحساب في معاملات المدن في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرضُ فيه العدد من المعاملات، يُصَرِّفُ في صناعتنا ذلك

---

١ - لعل الصواب أن يقول: (لنوره). قال تعالى: ﴿نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء﴾[النور: ٣٥].
٢ - في ن: (لأنه).
٣ - في المطبوع: جهة.
٤ - في ن: المعاملات.

الحساب[1] في المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها. والغرضُ من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المران والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب. ولأهل الصناعة الحِسَابية من أهل الأندلس تآليفٌ فيها متعددة من أشهرها معاملات **الزهراوي وابن السمح وأبي مسلم بن خلدون** من تلميذ مسلمة المجريطي وأمثالهم.

ومن فروعه أيضاً الفرائض: وهي صناعة حسابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثات إذا تعددت وهلك بعض الوارثين وانكسرت سهامه على ورثته، أو زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها [ظ٥ ٢/٢٣٥] على المال كله، أو كان في الفريضة إقرار وإنكار من بعض الورثة، فتحتاجُ في ذلك كله إلى عمل يعين به سهام الفَرِيضَةِ من كم تصحّ، وسهامُ الورثة من كل بطنٍ مصححاً حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفَريضة، فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه وكسره وجذره ومعلومه ومجهوله، وترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية ومسائلها، فتشتملُ حينئذٍ هذه الصناعة على جزء من الفقه، وهو أحكام الوراثة من الفروض والعول والإقرار والإنكار والوصايا والتدبير وغير ذلك من مسائلها، وعلى جزء من الحساب وهو تصحيح السُّهمان باعتبار الحكم الفقهي. وهي من أجلِّ العلوم. وقد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها مثل: «**الفرائض ثلث العلم وأنها أول ما يرفع من العلوم**»[2]. وغير ذلك. وعندي أن ظواهر تلكَ الأحاديث كلها إنما هي في الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثات؛ فإنها أقلُّ من أن تكونَ في كميَّتها ثلث العلم؛ وأمَّا الفرائض العينية فكثيرة.

وقد ألف الناسُ في هذا الفن قديماً وحديثاً وأَوْعَبوا. ومن أحسن التآليف فيه على **مذهب مالك** رحمه الله كتاب ابن ثابت و**مختصر القاضي أبي القاسم الحوفي** وكتاب ابن المُنَمَّر والجعدي والصُّرَّدي وغيرهم. لكن الفضل للحوفي، فكتابه مقدمٌ على جميعها. وقد شرحَه من **شيوخنا أبو عبد الله سليمان الشَّطِّي كبيرُ مشيخة فاسٍ فأوضح** وأوعب.

ولإمام الحرمين فيها تآليفٌ على **مذهب الشَّافعي** تشهد باتسَاعِ باعه في العلوم، ورسوخ قدمه، وكذا **للحنفية والحنابلة**. ومقامات الناس في العلوم مختلفة. والله يهدي من يشاء بمنه وكرمه، لا ربَّ سواه.

---

١ - في ن: تصرف في ذلك صناعتا الحساب.

٢ - أخرجه ابن ماجة (٢٧١٩) والدارقطني (٦٧/٤) والحاكم (٣٣٢/٤) والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠٩/٦) من حديث أبي هريرة رفعه بإسناد ضعيف جداً. «يا أبا هريرة، تعلموا الفرائض، وعلموها فإنه نصف العلم، وهو يُنسى، وهو أول شيء يُنزع من أمتي».

١- ٦- ٢٢- الفصل الثاني والعشرون:
العُلُوْمُ الهَندسية

هذا العلم هو النظر في المقادير، إما **المتصلة** كالخط والسَّطح والجسم، وإمَّا **المنفصلة** كالأعداد فيما يعرض لها من العوارض الذاتية؛ **مثل** أن كل مثلث فزواياه مِثلُ قائمتين؛ **ومثل** أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا إلى غير نهاية؛ **ومثل** أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان؛ **ومثل** أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها في الثالث كضرب الثَّاني في الرَّابع[١]. وأمثال ذلك.

والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب أوقليدس[٢] ويُسَمَّى **كتاب الأصول** وكتاب **الأركان**، وهو أبسط ما وضع فيها للمتعلمين، وأول ما ترجم من كتاب اليونانيين في الملة أيام أبي جعفر [ظ٢٣٦/١] المنصور. ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين، فمنها لحنين بن إسحاق ولثابت بن قرة وليوسف بن الحجاج. **ويشتمل** على خمس عشرة مقالة: أربع في السطوح؛ وواحدة في الأقدار المتناسبة؛ وأخرى في نسب[٣] السطوح بعضها إلى بعض؛ وثلاث في العدد؛ والعاشرة في المنطقات، والقوى على المنطقات، ومعناها الجذور؛ وخمس في المجسمات.

وقد اختصره الناس اختصارات كثيرة كما فعله **ابن سينا** في تعاليم الشفاء، أفرد له جزءاً منها اختصه به؛ وكذلك **ابن الصلت** في كتاب الاقتصار وغيرهم. وشرحه آخرون شروحاً كثيرة، وهو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق.

واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءةً في عقله، واستقامةً في فكره؛ لأنَّ براهينها كلها بيِّنَه الانتظام، جليّة الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها، فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ، وينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيع[٤].

وقد زعموا أنه كان مكتوباً على باب أفلاطون: من لم يكن مهندساً فلا يدخلن منزلنا. **وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون:** ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي

---

١ – صوب الدكتور وافي في ذلك بقوله: وصوابه: ضرب الأول منها في الرابع كضرب الثاني في الثالث **ومثاله:** ٥: ١٠ = ١٠ : ٢٠. فضرب الأول في الرابع أي: ٥× ٢٠= ١٠٠ يساوي ضرب الثاني في الثالث أي: ١٠ × ١٠= ١٠٠. هذا ويظهر أن موضوع الأعداد المتناسبة كان عندهم من مسائل الهندسة وهو يعد الآن من **مسائل** الحساب.

٢ – هو كتاب الأصول أو العناصر الأولى.

٣ – في ن: وواحدة في نسبة.

٤ – أي المنهج.

يغسل منه الأقذار وينقيه من الأوضار، والأدران. وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظامه.

ومن فروع هذا الفن الهندسة المخصوصة بالأشكال الكروية والمخروطات: أمّا الأشكال الكروية ففيها كتابان من كتب اليونانيين لثاودوسيوس[١] وميلاوش[٢] في سطوحها وقطوعها. وكتاب ثاودوسيوس مقدمٌ في التعليم على كتاب ميلاوش لتوقف كثير من براهينه عليه. ولا بُدَّ منهما لمن يُريد الخوض في علم الهيئة لأن براهينها متوقفة عليهما.

فالكلامُ في الهيئة كله كلامٌ في الكرات السَّماوية وما يعرضُ فيها من القطوع والدوائر بأسباب الحركات كما نذكره، فقد يتوقف على معرفة أحكام الأشكال الكروية سطوحها وقطوعها.

وأمّا المخروطات فهو من فروع الهندسة أيضاً، وهو علمٌ ينظر فيما يقع في الأجسام المخروطة من الأشكال والقطوع، ويبرهنُ على ما يعرض لذلك من العوارض ببراهين هندسية متوقفة على التعليم الأول. وفائدتها تظهرُ في الصنائع العملية التي موادها الأجسام مثل النجارة والبناء، وكيف تصنعُ التماثيل الغريبة والهياكل النادرة، وكيف يتحيّل على جر الأثقال ونقل الهياكل النَّادرة، وكيف يتحيَّل على جر الأثقال ونقل الهياكل بالهندام والميخالُ[٣] وأمثال ذلك.

وقد أفردَ بعضُ المؤلفين في هذا الفن كتاباً في **الحيل** العمليـة[٤] يتضمن من الصناعات الغريبة والحيل [ظ٢٣٦/٢] المستطرفة كل عجيبة[٥]. وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسية. وهو موجود بأيدي الناس ينسبونه إلى **بني شاكر**[٦]، والله تعالى أعلم.

ومن فروع: الهندسة، المساحة: وهو فنٌّ يحتاج إليه في مسح الأرض، ومعناه استخراج مقدار الأرض المعلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرهما، أو نسبة أرض من أرض إذا قويست بمثل ذلك. ويحتاج إلى ذلك في توظيف الخراج على المزارع والفدن وبساتين الغراسة، وفي قسمة الحوائط والأراضي بين الشركاء أو الورثة وأمثال ذلك. وللناس فيها

---

١ – هو تيودسيوس THEODOSEE من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادي.

٢ – هكذا في جميع النسخ وصوابه: مينيلاوس MENEELAUS ويُسَمَّى مِنيلاوس الإسكندري MENELAUS D, ALEXANDRIE وهو من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادي (د.وافي).

٣ – في ن: المخال.

٤ – في ن: العلمية.

٥ – في ظ: مستغرقة كل عجيب.

٦ – طبعته جامعة حلب.

موضوعات حسنة وكثيرة. والله الموفق للصواب بمنه وكرمه.

المناظرة من فروع الهندسة: وهو علمٌ يتبينُ به أسباب الغلط في الإدراك البصري بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعي رأسه يقطعه الباصر وقاعدته المرئي، ثم يقع الغلط كثيراً في رؤية القريب كبيراً والبعيد صغيراً، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفّافة كبيرة، ورؤية النقطة النازلة من المطر خطّاً مستقيماً، والشعلة[1] دائرة، وأمثال ذلك؛ فيتبين في هذا العلم أسباب ذلك وكيفيّاته بالبراهين الهندسية، ويتبين به أيضاً اختلاف المنظر في القمر باختلاف العروض الذي ينبني عليه معرفة رؤية الأهلّة وحصول الكسوفات، وكثير من أمثال هذا. وقد ألف في هذا الفن كثير من اليونانيين. وأشهر من ألف فيه من الإسلاميين **ابن الهيثم**. ولغيره فيه أيضاً تآليف. وهو من هذه الرياضة وتفاريعها.

---

١ - في ن: السلقة.

١ـ ٦ـ ٢٣ـ الفصل الثالث والعشرون:
عِلْمُ الْهَيْئَةِ

وهو علمٌ ينظُرُ في حركات الكواكب الثَّابتة والمتحركة والمتحيّزة، ويستدل بكيفيات[١] تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه[٢] الحركات المحسوسة بطرق هندسية، كما يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال والإدبار، وكما يستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الأعظم، وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة، وكما يبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعداد الميول له، وأمثال ذلك، وإدراك الموجود من الحركات وكيفياتها وأجناسها إنما هو بالرصد؛ فإنا إنما علمنا حركة الإقبال والإدبار به، وكذا تركيب الأفلاك في طبقاتها وكذا الرجوع والاستقامة وأمثال [ظ٢٣٧/١] ذلك.

وكان **اليونانيون** يعتنون بالرصد كثيراً، ويتخذون له الآلات التي توضع ليرصد بها حركة الكوكب المعين، وكانت تسمى عندهم ذات الحلق، وصناعة عملها والبراهين عليه في مطابقة حركتها بحركة الفلك منقول بأيدي الناس.

وأما في **الإسلام** فلم تقع به عناية إلا في القليل، وكان في أيام المأمون شيء منه، وصنع الآلة المعروفة للرصد المسماة ذات الحلق، وشرع في ذلك فلم يتم. ولما مات ذهب رسمه وأغفل واعتمد من بعده على الأرصاد القديمة، وليست بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الأحقاب، وأن مُطابقة حركة الآلة (في الرصد)[٣] بحركة الأفلاك والكواكب إنما هو بالتقريب ولا يعطي التحقيق، فإذا طال الزمان ظهر تفاوت ذلك بالقريب.

وهذه الهيئة صناعة شريفة. **وليست** على ما يفهم في المشهور أنها تعطي صورة السماوات وترتيب الأفلاك والكواكب بالحقيقة، **بل** إنما تعطي أن هذه الصُّورة والهيئات للأفلاك لزمت عن هذه الحركة، وأنت تعلم أنه لا يبعد أن يكون الشيء الواحد لازماً لمختلفين. وإن قلنا: إن الحركات[٤] لازمة، فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم، ولا يعطي الحقيقة بوجه. على أنه علم جليل، وهو أحد أركان التعاليم، ومن أحسن التآليف

---

١ - في ن: من.
٢ - في ن: (لهذه).
٣ - في ن: للرصد.
٤ - في ن: الحركة.

فيه كتاب **المَجْسِطي** منسوب لبطليموس، وليس من ملوك اليونان[1] الذين أسماؤهم بطليموس على ما حققه شراح الكتاب. وقد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام، كما فعله **ابن سينا** وأدرجه في تعاليم الشفاء، ولخصه **ابن رشد** أيضاً من حكماء الأندلس، وابن **السمح**، و**ابن الصلت** في كتاب الاقتصار. **ولابن الفرغاني** هيئة ملخصة قربها وحذف براهينها الهندسية. والله﴿علّمَ الإنسانَ ما لم يعلم﴾[العلق: ٥]. سبحانه لا إله إلا هو رب العالمين.

ومن فروعه علم الأزياج: وهي صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته، وما أدّى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك؛ يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرضً من قبل حسبان حركاتها، على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة.

ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها في معرفة الشهور والأيَّام والتواريخ الماضية، وأصول متقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات واستخراج [ظ٢٣٧/٢] بعضها عن[2] بعض، يضعونها في جداول مرتبة تسهيلاً على المتعلمين، وتسمى الأزياج، ويُسَمَّى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلاً وتقويماً. وللناس فيه تآليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل **البتّاني وابن الكَمَّاد**، وقد عوّل المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيج منسوب **لابن إسحاق** من منجمي تونس في أول المئة السَّابعة. ويزعمون أن ابن إسحاق عول فيه على الرصد، وأن يهوديّاً كان بصقلية ماهراً في الهيئة والتعاليم، وكان قد عني بالرصد، وكان يبعث إليه بما يقع في ذلك من أحوال الكواكب وحركاتها. فكان أهل المغرب لذلك عنوا به لوَثَاقَةِ مبناه على ما يزعمون. ولخصه **ابن البناء** في آخر سماه **المنهاج**. فولع به الناس لما سهل من الأعمال فيه. وإنما يحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لتنبي عليها الأحكام النجومية، وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها بأوضاعها في عالم الإنسان من الملك والدولة والمواليد البشرية والكوائن الحادثة، كما نبينه بعد، ونوضح فيه أدلتهم[3]، إن شاء الله تعالى. والله الموفق لما يحبه ويرضاه، لا معبود سواه.

---

١ - يقصد الذين حكموا مصر بعد الإسكندر وهم المعروفون بالبطالسة.

٢ - في ن: من.

٣ - سيتكلم على ذلك في الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب وهو الفصل الخاص بعلوم السحر والطلسمات.

١- ٦- ٢٤- الفصل الرابع والعشرون:
علمُ المنطق

وهو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المُعَرِّفة[١] للماهيَّاتِ، والحجج المفيدة للتصديقات. وذلك أن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره. وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليَّات، وهي مجردة من المحسوسات؛ وذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة، وهي الكلي. ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى توافقها في بعض، فيحصل له صورة تنطبق أيضاً عليهما باعتبار ما اتفقا فيه. ولا يزال يرتقي في التجريد إلى الكل الذي لا يجد كليّاً آخر معه يوافقه، فيكون لأجل ذلك بسيطاً. وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها، ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبقة عليها، ثم بينهما وبين النبات إلى أن ينتهي إلى الجنس العالي، وهو الجوهر، فلا يجد كليّاً يوافقه في شيء فيقف العقل هنالك عن التجريد. ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذي به يدرك العلوم والصنائع، وكان العلم إما تصوّراً للماهيَّات، ويعني به إدراك [ظ٢٣٨/١] ساذج من غير حكم معه، وإما تصديقاً أي: حكماً بثبوت أمر لأمر.

فصار سعيُ الفكر في تحصيل المطلوبات إمَّا بأن تجمع تلك الكليّات بعضها إلى بعض على جهة التأليف، فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على أفراد في الخارج. فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص؛ وإمَّا بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له، ويكون ذلك تصديقاً، وغايته في الحقيقة راجعة إلى التصور، لأن فائدة ذلك إذا حصل، إنما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم، وهذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح، وقد يكون بطريق فاسد. فاقتضى ذلك تمييز الطريق الذي يسعى به الفكر في تحصيل المطالب العلمية ليتميز زيادة[٢] الصحيح من الفاسد. فكان ذلك قانون المنطق.

وتكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملاً جملاً ومفترقاً، ولم تهذب طرقه ولم تُجمع مسائله حتى ظهر في يونان **أرسطو**، فهذب مباحثه[٣]، ورتب مسائله وفصوله، وجعله

---

١ - في ن: المعروفة.
٢ - في ن: فيها.
٣ - في ن: مناحيه.

أول العلوم الحكمية وفاتحتها. ولذلك يُسمّى بالمعلم الأول، وكتابه المخصوص بالمنطق يُسَمّى النص[١]، وهو يشتمل على ثمانية كتب: أربعة منها في صور القياس، وأربعة في مادته. وذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء، فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه، ومنها ما يكون المطلوب فيه الظَّن، وهو على مراتب. فينظر في القياس من حيث المطلوب الذي يُفيده. وما ينبغي أن تكون مقدماته بذلك الاعتبار، ومن أيّ جنس يكون من العلم أو من الظَّن، وقد ينظر في القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة إنتاجه خاصة. ويقال للنظر الأول: إنه من حيث المادة، ونعني به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن، ويقال للنظر الثاني: إنه من حيث الصورة وإنتاج القياس على الإطلاق. فكانت لذلك **كتب المنطق ثمانية**:

الأول: في الأجناس العالية التي ينتهي إليها تجريد المحسوسات في الذهن، وهي التي ليس فوقها جنس ويُسَمَّى كتاب **المقولات**.

والثاني: في القضايا التصديقية وأصنافها ويسمى كتاب: **العبارة**.

والثَّالث: في القياس وصورة إنتاجه على الإطلاق ويسمى: كتاب **القياس**، وهذا آخر النظر من حيث الصورة.

ثم الرابع: كتاب **البرهان**، وهو النظر في القياس المنتج لليقين، وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية، ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه، مثل كونها ذاتية وأولية وغير ذلك. وفي هذا الكتاب الكلام في المعرفات والحدود، إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين لوجوب المطابقة[٢] [ظ٢/٢٣٨] بين الحد والمحدود لا تحتمل غيرها، فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب.

والخامس: كتاب **الجدل**، وهو القياس المفيد قطع المشاغب وإفحام الخصم وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات. ويختصُّ أيضاً من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى من حيث إفادته لهذا الغرض، وهي مذكورة هناك. وفي هذا الكتاب يذكر المواضع التي يستنبط منها صاحب القياس قياسه، بتمييز الجامع بين طرفي المطلوب المسمى بالوسط، وفيه عكوس القضايا.

والسَّادس: كتاب **السفسطة**، وهو القياس الذي يفيد خلاف الحقّ، ويغالط به المناظر صاحبه، وهو فاسد. وهذا إنما كتب ليعرف به القياس المغالطي فيحذر منه.

---

١ – صوب الدكتور وافي ذلك بقوله: اسم كتابه: الأورجانون. Orqanon ومعنى هذه الكلمة باليونانية الآلة outil أي: إنه آلة تعصم الفكر من الخطأ فترجمته بالنص غير صحيحة.

٢ – في ظ: وهو يقين وجوب مطابقة.

والسَّابع: كتاب **الخطابة**، وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب أن يستعمل في ذلك من المقالات.

والثَّامن: كتاب **الشعر**، وهو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على شيء[١] أو النفرة عنه، وما يجبُ أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية.

هذه هي كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين. ثم إن حكماء اليونانيين بعد أن تهذبت الصناعة ورتبت، رأوا أنه لا بد من الكلام في الكليَّات الخمس المفيدة للتصور[٢] المطابق للماهيات في الخارج، أو لأجزائها، أو عوارضها، وهي الجنس والفصل والنوع والخاص والعرض العام، فاستدركوا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدي الفنّ فصارت تسعاً، وترجمت كلها في الملة الإسلامية. وكتبها وتداولها[٣] فلاسفة الإسلام بالشرح والتلخيص كما فعله الفارابي وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الأندلس. ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السَّبعة كلها.

ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق، وألحقوا بالنظر في الكليَّات الخمس ثمرته، وهي الكلام في الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان، وحذفوا كتاب المقولات، لأن نظر المنطقي فيه بالعرض لا بالذات، وألحقوا في كتاب **العبارة** الكلام في العكس، وإن كان من كتاب الجدل في كتب المتقدمين، لأنه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه.

ثم تكلموا في القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادته، وحذفوا النظر فيه بحسب **المادة**، وهي الكتب الخمسة: البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة. وربما يلم بعضهم باليسير منها إلماماً، وأغفلوها كأن لم تكن، وهي المهم المعتمد في الفنّ[٤].

ثم تكلموا فيما وضعوه [ظ١/٢٣٩] من ذلك كلاماً مستبحراً، ونظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم، فطال الكلام فيه واتسع. وأول من فعل ذلك الإمام **فخر الدين بن الخطيب**، ومن بعده **أفضل الدين الخونجي**[٥]، وعلى كتبه معتمد المشارقة لهذا العهد، وله في هذه الصناعة كتاب **كشف الأسرار** وهو طويل، واختصر فيها

---

١ – في ن: الشيء.
٢ – وهي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض.
٣ – في ن: تناولها.
٤ – يعني: أغفلوها مع أنها المهم المعتمد في الفنّ.
٥ – هو محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي الفارسي الشافعي، تولى قضاء مصر، وله الموجز في المنطق، توفي سنة ٦٤٦هـ. مترجم في شذرات الذهب (٥/٢٣٦-٢٣٧).

مختصر الموجز وهو حسن في التعليم، ثم **مختصر الجمل**[1] في قدر أربعة أوراق أخذ بمجامع الفن وأصوله، فتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به، وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن، وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه، وا لله الهادي للصواب.

اعلم: أن هذا الفن قد اشتد النكير على انتحاله من متقدمي **السلف والمتكلمين**، وبالغوا في الطعن عليه والتحذير منه، وحظروا تعلمه وتعليمه. وجاء المتأخرون من بعدهم من لدن **الغزالي** والإمام **ابنِ الخطيب** فسامحوا في ذلك بعض الشيء. وأكبَّ الناس على انتحاله من يومئذٍ إلا قليلاً يجنحون فيه إلى رأي المتقدمين، فينفرون عنه، ويبالغون في إنكاره.

فلنبين لك **نكتة القبول والرد** في ذلك لتعلم مقاصد العلماء في مذاهبهم، وذلك أنَّ **المتكلمين** لما وضعوا علم الكلام لنصر العقائد الإيمانية بالحجج العقلية، كانت طريقته في ذلك بأدلة خاصة، وذكروها في كتبهم، كالدليل على حدث العالم بإثباتِ الأعراض وحدوثها، وامتناع خلو الأجسام عنها، وما لا يخلو عن الحوادثِ حادثٌ؛ وكإثبات التوحيد بدليل التمانع، وإثبات الصفات القديمة للجوامع الأربعة إلحاقاً للغائب بالشاهد، وغير ذلك من أدلتهم المذكورة في كتبهم.

ثم قرروا تلك الأدلة بتمهيد قواعدَ وأصولٍ هي كالمقدمات لها، مثل إثبات الجوهر الفرد، والزمن الفرد، والخلاء بين الأجسام، ونَفي الطبيعة والتركيب العقلي للماهيات، وأنَّ العرض لا يبقى زمنين، وإثبات الحال وهي صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة، وغير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها أدلتهم الخاصة.

ثم ذهب الشيخ أبو الحسن والقاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق إلى أن **أدلة العقائد منعكسة**، بمعنى أنها إذا بطلت بطل مدلولها. ولهذا رأى القاضي أبو بكر أنها بمثابة العقائد، والقدح فيها قدحٌ في العقائد لابتنائها عليها.

وإذا تأملت **المنطق** وجدته كله يدور على التركيب العقلي و إثبات الكلي الطبيعي [ظ٢/٢٣٩] في الخارج لينطبق عليه الكلي الذهني المنقسم إلى **الكليات**[2] **الخمس** التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام. وهذا باطل عند المتكلمين.

والكلي والذاتي عندهم إنما هو اعتبار ذهني ليس في الخارج ما يطابقه، أو حال عند من يقول بها، فتبطل الكليات الخمس، والتفريق المبني عليها، والمعقولات العشر.

ويبطل العرض الذاتي فيبطل ببطلانه **القضايا الضرورية الذاتية** المشترطة في **البرهان**

---

١ – هكذا في جميع النسخ، ورجح (د.وافي) أن الكلمة محرفة عن كلمة المجمل.

٢ – في ظ: الكلي الذي هو المنقسم، والكليات.

عندهم.

وتبطل **العلة العقلية** فيبطل كتاب **البرهان** عندهم، وتبطل المواضع التي هي لباب كتاب **الجدل**، وهي التي يؤخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين في القياس، ولا يبقى إلا القياس الصوري.

ومن التفريعات: **المساوئ الصادقية** على أفراد المحدود لا يكون أعم منها، فيدخل غيرها، والأخص، فيخرج بعضها. وهو الذي يعبر عنه النحاة **بالجمع والمنع**، والمتكلمون **بالطرد والعكس**.

وتهدم أركان المنطق جملة.

وإن ثبتت هذه كما في علم المنطق أبطلنا كثيراً من مقدمات المتكلمين، فيؤدي إلى إبطال أدلتهم على العقائد كما مر.

فلهذا بالغ **المتقدمون** من المتكلمين في النكير على **انتحال المنطق** وعدوه بدعةً أو كفراً على نسبة الدليل الذي يبطل.

والمتأخرون من لدن الغزالي لما أنكروا إنعكاس الأدلة، ولم يلزم عندهم من بطلان الدليل بطلان مدلوله، وصح عندهم رأي أهل المنطق في التركيب العقلي ووجود الماهيات الطبيعية وكلياتها في الخارج، **قضوا** بأن المنطقَ غيرُ منافٍ للعقائدِ الإيمانية، وإن كان منافياً لبعض أدلتها. **بل قد يستدلون** على إبطال كثير من تلك المقدمات الكلامية كنفي الجوهر الفرد والخلاء وبقاء الأعراض وغيرها، **ويستدلوّن** من أدلة المتكلمين على العقائد بأدلة أخرى يصححونهُ بالنظر والقياس العقلي، **ولم يقدح** ذلك عندهم في العقائد السنية بوجه. وهذا رأي الإمام والغزالي وتابعهما لهذا العهد.

فتأمل ذلك واعرف مدارك العلماء ومآخذهم فيما يذهبون إليه، والله الهادي والموفق للصواب.

١- ٦- ٢٥- الفصل الخامس والعشرون:
الطّبيعيّات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسُّكون، فينظر في الأجسام السَّماوية والعنصرية، وما يتولد عنها من إنسان وحيوان ونباتٍ ومعدن، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السَّحاب والبخار والرعد [ظ٠ ٢٤/١] والبرقِ والصواعق وغير ذلك. وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات.

وكتب **أرسطو** فيه موجودة بين أيدي الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيَّام المأمون، وألف الناس على حذوها، مستتبعين لها بالبيان والشرح.

وأوعب من ألف في ذلك **ابن سينا** في كتاب **الشفاء**. جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة كما قدمناه، ثم لخصه في كتاب **النجاة**، وفي كتاب **الإشارات**، وكأنه يخالف أرسطو في الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها.

وأمَّا **ابنٍ رشد** فلخص كتب أرسطو وشرحها متبعاً له غير مخالف. وألف الناس في ذلك كثيراً؛ لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة.

ولأهل المشرق عناية بكتاب الإشارات لابن سينا، وللإمام **ابن الخطيب** عليه شرح حسن، وكذا **الآمدي**، وشرحه أيضاً **نصير الدين الطوسي** المعروف بخواجة من أهل المشرق، وبحث مع الإمام في كثير من مسائله فأوفى على أنظاره وبحوثه ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذي علمٍ عليمٌ﴾[يوسف: ٧٦]. ﴿واَللَّهُ يَهْدِي من يشاءُ إلى صراطٍ مُستقيم﴾[البقرة: ٢١٣].

١- ٦- ٢٦- الفصل السادس والعشرون: عِلْمُ الطّبّ

ومن فروعِ الطبيعيَّات صناعة الطب وهي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدويةِ والأغذية، بعد أن يتبين المرض الذي يخصُّ كل عضو من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها، وما لكلِّ مرضٍ من الأدوية، مستدلين على ذلك بأمزجة الأدوية وقواها، وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله الدواءَ أوّلاً في السجية والفضلات والنبض، محاذين لذلك قوة الطبيعة، فإنها المدبرة في حالتي الصحة والمرض، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشيء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن. ويُسَمَّى العلم الجامع لهذا كله علم الطب.

وربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام وجعلوه علماً خاصّاً كالعين وعللها وأكحالها. وكذلك ألحقوا بالفنّ من **منافع الأعضاء**[١]، ومعناها المنفعة التي لأجلها خلق كل عضو من أعضاء البدن الحيواني، وإن لم يكن ذلك من موضوع علم الطّب، إلا أنهم جعلوه من لواحقه وتوابعه.

وإمَامُ هذه الصناعة التي ترجمت كتبه فيها من الأقدمين **جالينوس**[٢]. يقال: إنه كان معاصراً لعيسى عليه السلام، ويقال: إنه مات بصقلية في سبيل [ظ٢٤٠/٢] تغلب[٣] ومطاوعة اغتراب[٤]، وتآليفه فيها هي الأمهات التي اقتدى بها جميع الأطباء بعده. وكان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاؤوا من وراء الغاية، مثل **الرازي والمجوسي وابن سينا**، ومن أهل الأندلس أيضاً كثيرٌ وأشهرهم **ابن زُهْر**، وهي لهذا العهد في المدن الإسلامية كأنها نقصت لوقوف العمران وتناقصه، وهي من الصنائع التي لا تستدعيها إلا الحضارة والترف كما نبينه بعد.

١- ٦- ٢٦-١- فصل: وللبادية من أهل العمران طب ينونه في غالبِ الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحي وعجائزه. وربما يصحُّ منه البعض

---

١ – هو علمِ الفيزيولوجيا أو وظائف الأعضاء physioloqie وهو الأساس المبني عليه فن الطب ويظهر أن في هذه الجملة تحريفاً، وصوابها: وكذلك ألحقوا بالطب فن منافع الأعضاء. د.وافي. قال الفقير: لعل الصواب حذف كلمة (من) فيستقيم المعنى.

٢ – في ن: ولجالينوس في هذا الفن كتاب جليل، عظيم المنفعة، وهو إمام هذه الصناعة التي ترجمت كتبه فيها من الأقدمين.

٣ – في ظ: تقلب.

٤ – جالينوس: عالم يوناني ولد في آسيا الصغرى في بلدة بوجام ١٣١هـ. وتوفي في روما (٢١٠م) على الأرجح. وما ذكره ابن خلدون على سبيل الظن و لم يقطع بصحته.

إلا أنه ليسَ على قانون طبيعي، ولا على موافقة المزاج. وكان عند العرب من هذا الطبٍّ كثير، وكان فيهم أطباءٌ معروفون **كالحارث بن كلدة** وغيره. والطب المنقولُ في الشَّرعيَّات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمرٌ كان عاديّاً[1] للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه وسَلَّم إنما بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديات، وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال: «**أنتم أعلمُ بأمور دنياكم**»[2]. فلا ينبغي أن يحمل شيء من الذي وقع من الطب الذي وقع في الأحاديث [الصحيحة] المنقولة على أنه مشروع، فليس هناك ما يدل عليه[3]، اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثرٌ عظيمٌ في النفع. وليس ذلك في[4] الطب المزاجي، وإنما هو من **آثار الكلمة الإيمانية**، كما وقع في مداواة المبطون بالعسل. والله الهادي إلى الصواب لا ربَّ سواه.

---

١ – أي قديم، نسبة إلى عاد.

٢ – أخرجه مسلم (٢٣٦١) عن طلحة بن عبيد الله قال: مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤوس النخل فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أظن يغني ذلك شيئاً. قال: فأخبروا بذلك، فتركوه. فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل. وأخرج مسلم (٢٣٦٣) عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحونه فقال: لو لم تفعلوا لصلح. قال: فخرج شيصاً، فمر بهم فقال: ما لنخخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا. قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم.

المدقق في رواية طلحة رضي الله عنه، يتبين له:

١– عدم أمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بعدم التأبير، وإنما هو يتحدث مع المحيطين به ممن لا يؤبرون النخل، فنقلوا حديثه.

٢– أن لفظ حديثه صلى الله عليه وسلم ينص على الظن والراوي ممن كان معه يشاهد الحادثة. وليس في الحديث أي مطعن في علم النبي صلى الله عليه وسلم بأمور المعاش، لأن علم النبي صلى الله عليه وسلم يشمل الدين والدنيا، قال الله تعالى: ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾[القصص: ٧٧] فهو معلم للأمة ما يفيدهم في أمر دينهم ودنياهم. كما أن هذه الحادثة يجب أن تدرس وفق الملابسات العامة في المجتمع آنذاك، فهي من الحوادث الكاشفة لكثير من النفوس الموجودة في بنية المجتمع المدني، فظهرت حقيقة المؤمنين الذين يتبعون ما يقوله صلى الله عليه وسلم ولو كان ظنا، كما تكشفت حقيقة المنافقين الذين يتربصون بالمؤمنين ويبحثون عن المطاعن والمثالب.

كما أن الحادثة مرتبطة بعدد قليل من الناس الذين لا يؤثر تأبير النخل على موسم المدينة بإطار عام، ولا سيما أن المجتمع متكافل، فالمتضرر قليل، وسيفوض حين ضرره الشخصي ولكن سيكون من وراء ذلك كشفٌ مرضى النفوس لعلاجها والحذر منها.

كما أنها تعليم للأمة الآتية فيما بعد أن لا تقبل كل شيء يأتيها ممن تثق به إلا بعد البحث والتدقيق، لأن ما يؤخذ في حياة النبي صلى الله ليه وسلم يأتي الوحي لتصحيحه، أما بعد ذلك فلا وحي، فمن ذا الذي يُقبل منه كل شيء إلا المعصوم.

٣ – لا يؤيد ما ذهب إليه المؤلف؛ إذا كان المروي عنه صلى الله عليه وسلم ثابتاً سنداً ومتناً، لأنه لو كان ما يقوله يخالف الطب الصحيح، لجاء الوحي بالتنبيه، لأن في الإبقاء على الخطأ إضراراً بالأمة، ولا يصح ذلك. ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ والحوادث التي جاء جبريل عليه السلام ينبه عليها كثيرة... وهي تنفي هذا الظن. وإذا قبلنا منه قوله، فكيف ندرس قول النبي صلى الله عليه وسلم: إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء، وهل يمكن أن يكون هذا في الطب الشعبي المتداول؟!

٤ – في ن: من.

١- ٦- ٢٧- الفصل السابع والعشرون:
الفلاحةُ

هذه الصناعة من فروعِ الطَّبيعيات، وهي النظر في النبات من حيث تنميته ونشوؤه بالسَّقي والعلاج واستجادة المنبت، وصلاحية الفصل، وتعهده بمثل ذلك. وكان للمتقدمين بها عناية كبيرة، وكان النظر فيها عندهم عاماً في النبات من جهة غرسة وتنميته، ومن جهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب والهياكل المستعمل ذلك كله في باب السحر. فعظمت عنايتهم به لأجل ذلك. وترجم من كتب اليونانيين كتاب **الفلاحة النَّبَطِيَّة** منسوبة لعلماء النَّبَطِ، مشتملة من ذلك على علمٍ كبيرٍ [ظ١/٢٤١].

ولما نظرِ أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب، وكان باب السحر مسدوداً، والنظر فيه محظوراً، فاقتصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرضُ له في ذلك، وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة. واختصر **ابن العوَّام** كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج، وبقي الفن الآخر منه مغفلاً، نقل منه **مسلمة** في كتبه السحرية أمهات من مسائله كما نذكره عند الكلام على السحر إن شاء الله تعالى.

وكتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة، ولا يَعْدُونَ فيها الكلام في الغراس والعلاج وحفظ النبات من حوائجه وعوائقه، وما يعرض في ذلك كله، وهي موجودة.

١ـ ٦ـ ٢٨ـ الفصل الثامن والعشرون:
علمُ الإلهيات

وهو علمٌ ينظرُ في الوجود المطلق. فأولا في الأمور العامة للجسمانيات والرُّوحانيَّات من الماهيَّات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك، ثم ينظر في مبادىء الموجودات وأنها روحانيات، ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها، ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ.

وهو عندهم علمٌ شريفٌ يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه، وأن ذلك عين السَّعادة في زعمهم. وسيأتي الردُّ عليهم. وهو تالٍ للطبيعيات في ترتيبهم. ولذلك يسمونه **علم ما وراء الطبيعة**، وكتب **المعلم الأول** فيه موجودة بين أيدي الناس[1] ولخصه **ابن سينا** في كتاب: الشفاء، والنجاة، وكذلك لخصها **ابن رشد** من حكماء الأندلس.

ولما وضع المتأخرون في علوم القوم ودونوا فيها، وردَّ عليهم **الغزالي** ما رد منها، ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة، لعروضها[2] في مباحثهم، وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها، فصارت كأنها فن واحد. ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيَّات والإلهيات وخلطوهما فنّاً واحداً قدموا الكلام في الأمور العامة، ثم اتبعوه بالجسمانيات وتوابعها، ثم بالروحانيات وتوابعها إلىآخر العلم كما فعله الإمام ابن الخطيب في **المباحث المشرقية**، وجميع من بعده من علماء الكلام.

وصار **علم الكلام** مختلطاً بمسائل الحكمة، وكتبه محشوة بها كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد، والتبس ذلك على الناس وهو غير[3] صواب؛ لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائدُ متلقاة من الشريعة كما نقلها [ظ١٤١/٢] السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه، بمعنى أنها لا تثبت إلا به[4]، فإن العقل معزولٌ عن الشرع وأنظاره؛ وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثاً عن الحق فيها، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوماً هو شأن الفلسفة، بل إنما هو التماس حجة عقلية

---

١ - لأرسطو في ذلك كتاب مشهور هو الميتافيزيقا. أي: ما وراء الطبيعية.

٢ - في ن: لاشتراكهما في المباحث.

٣ - قوله: غير. سقطت من نسخة.

٤ - تصوير الأمور التي يعول فيها على العقل.

تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها، وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النَّقلية كما تلقاها السَّلف واعتقدوها، وكثير ما بين المقامين. وذلك أن مدارك صاحب الشَّريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية، فهي فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية، فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها. **فإذا هدانا الشارع إلى مدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثقٍ به دونها**، ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه، بل نعتمد ما أمرنا به اعتقاداً وعلماً، ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه. والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد في معارضات العقائد السَّلفية بالبدع النظرية، فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضاتهم[١]، واستدعى ذلك الحجج النظرية، ومحاذاة العقائد السلفية بها.

وأما النظرُ في مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام، ولا من جنس أنظار المتكلمين. فاعلم ذلك لتميز به بين الفنين فإنهما مختلطان عند المتأخرين في الوضع والتأليف. والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل.

وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتداد بالدليل، وليس كذلك، بل إنما هو رد على الملحدين، والمطلوبُ مفروضٌ الصدق معلومه. وكذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالمواجد أيضاً، فخلطوا مسائل الفنين بفنهم، وجعلوا الكلام واحداً فيها كلها، مثل كلامهم في النبوات والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك. والمدارك في هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة. وأبعدها من جنس الفنون والعلوم مدارك المتصوفة؛ لأنهم يدعون فيها الوجدان ويفرون [ظ٢٤٢/١] عن الدليل، **والوجدان بعيد عن المدارك العلمية وأبحاثها وتوابعها** كما بيناه ونبينه. ﴿والله يهدي من يشاءُ إلى صراط مستقيم﴾[البقرة: ٢١٣. النور: ٤٦]. والله أعلم بالصواب.

---

١ - في ن: معارضتهم.

١- ٦- ٢٩- الفصل التاسع والعشرون: علوم السِّحرِ والطِلَّسْمَات

وهي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، إمَّا بغير معين أو بمعين من الأمور السَّماوية. والأول هو السحر، والثاني هو الطِلَّسمات.

ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر، ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس، إلا ما وجد في كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام، مثل النبط والكلدانيين، فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاؤوا بالأحكام، إنما كانت كتبهم مواعظ وتوحيداً لله وتذكيراً بالجنة والنار.

وكانت هذه العلوم في أهل بابل من السِّريانيين والكلدانيين، وفي أهل مصر من القبط، وغيرهم، وكان لهم فيها التآليف والآثار، ولم يترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل مثل **الفلاحة النبطية** لابن وحشية من أوضاع أهل بابل. فأخذ الناس منها هذا العلم وتفننوا فيه، ووضعت بعد ذلك الأوضاع مثل: مصاحب الكواكب السبعة، وكتاب طمطم الهندي في صور[1] الدرج والكواكب، وغيرها، ثم ظهر بالمشرق **جابر بن حيَّان كبير السحرة في هذه الملة** فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة، وغاص على زبدتها واستخرجها ووضع فيها غيرها من التآليف، وأكثر الكلام فيها وفي صناعة السيمياء لأنها من توابعها، لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية، فهو من قبيل السحر كما نذكره في موضعه.

ثم جاء **مسلمة بن أحمد المجريطي** إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه الذي سماه **غاية الحكيم**، ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده.

ولنقدم هنا مقدمة يتبين بها **حقيقة السحر**، وذلك أن النفوس البشرية، وإن كانت واحدة بالنوع، فهي مختلفة بالخواص، وهي أصناف كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الصنف الآخر، وصارت تلك الخواص فطرة وجبلة لصنفها.

فنفوس الأنبياء ــ عليهم الصلاة والسلام ــ لها خاصية تستعد بها للانسلاخ من الروحانية البشرية إلى الروحانية الملكية، حتى يصير ملكاً في تلك اللمحة التي انسلخت

---

١ - في ن: صورة.

فيها. وهذا هو معنى الوحي كما مر في موضعه، وهي في تلك الحالة محصلة للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة عليهم السلام [ظ٢/٢٤٢] عن الله سبحانه وتعالى كما مرَّ، وما يتبع ذلك[1] من التأثير في الأكوان.

ونفوس السَّحرة: لها خاصية التأثير في الأكوان واستجلاب روحانية الكواكب للتصرُّف فيها والتأثير بقوة نفسانية أو شيطانية.

فأما تأثير الأنبياء فمدد إلهي وخاصية ربانية. ونفوس الكهنة لها خاصية الاطِّلاع على المغيبات بقوى شيطانية.

وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الآخر.

والنفوس السَّاحرة على مراتب ثلاثة يأتي شرحها. **فأولها** المؤثر بالهمة فقط من غير آلة ولا معين، وهذا هو الذي تسميه الفلاسفة السحر. **والثاني** بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطِّلسمات، وهو أضعف رتبة من الأول. **والثَّالث** تأثير في القوى المتخيلة، يعمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقي فيها أنواعاً من الخيالات والمحاكاة وصوراً مما يقصده من ذلك، ثم ينزلها إلى الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه. فينظر الراؤون كأنها في الخارج وليس هناك شيءٌ من ذلك، كما يحكى عن بعضهم أنه يرى البساتين والأنهار والقصور وليس هناك شيءٌ من ذلك. ويُسَمَّى هذا عند الفلاسفة **الشعوذة** أو الشعبذة. هذا تفصيل مراتبه.

ثم هذه الخاصيَّة تكونُ في السَّاحر بالقوَّةِ شأن القوى البشرية كلها؛ وإنما تخرج إلى الفعل بالرياضة. ورياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشَّياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل، فهي لذلك وجهة إلى غير الله وسجود له. والوجهة إلى غير الله كفر. فلهذا كان السحر كفراً. والكفر من مواده وأسبابه كما رأيت. ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر: هل هو لكفره السَّابق على فعله، أو لتصرفه بالإفساد وما ينشأ عنه من الفساد في الأكوان؟ والكلُّ حاصلٌ منه.

ولما كانت المرتبتان الأوليان من السحر لها حقيقة في الخارج، والمرتبة الأخيرة الثَّالثة لا حقيقة لها، اختلف العلماء في السحر هل هو حقيقة أو إنما هو تخييل؟ فالقائلون بأن له حقيقة نظروا إلى المرتبتين الأوليين، والقائلون بأنَّ لا حقيقة له نظروا إلى المرتبة الثَّالثة والأخيرة. فليس بينهم اختلاف في نفس الأمر، بل إنما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب. والله أعلم.

---

١ - في ن: وما يتسع في ذلك.

واعلم أن وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاء من أجل التأثير الذي ذكرناه، وقد نطق به القرآن. قال الله تعالى: ﴿ولكنَّ الشَّياطين كفروا، يعلمون الناس [ظ٣/٢٤٣/١] السحر، وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وما يعلمان من أحد حتى يقولا: إنما نحن فتنة فلا تكفر، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه، وما همْ بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾[البقرة: ١٠٢]. وسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، وجُعل سحره في مشط ومشَاقة[٢] وجُفِّ[٣] طَلْعةٍ[٤] ودفن في بئر ذَرْوان[٥]. فأنزل الله عز وجل عليه في المعوذتين: ﴿ومن شرِّ

---

١ - في ن: وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر.

٢ - المشاقة: كثمامة ما سقط من الشعر عند المشط. وفي مسلم: مشاطة. بنفس المعنى. وللبخاري: مشاقة ومشاطة.

٣ - الجف: بالضم وعاء الطلع في النخل أي غشاؤه.

٤ - الطلع: بالفتح ما يطلع من النخلة ثم يصير ثمراً إن كانت أنثى، وإن كانت النخلة ذكراً لم يصر ثمراً.

٥ - بئر ذروان بالمدينة، أو هو ذو أروان بسكون الراء وقيل بتحريكه أصح. وإلى هنا أخرجه البخاري (٣١٧٥ و٣٢٦٨ و٥٧٦٣ و٥٧٦٥ و٥٧٦٦ و٦٠٦٣ و٦٣٩١) ومسلم (٢١٨٩) من حديث عائشة. وقال النووي في شرحه لمسلم (٢٢٣١/٤ -): قال الإمام المازري رحمه الله: مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة على إثبات السحر، وأن له حقيقة كحقيقة غيره من الأشياء الثابتة، خلافاً لمن أنكر ذلك ونفى حقيقته، وأضاف ما يقع منه إلى خيالات باطلة لا حقائق لها. وقد ذكره الله تعالى في كتابه، وذكر أنه مما يتعلم، وذكر ما فيه إشارة إلى أنه مما يكفر به، وأنه يفرق بين المرء وزوجه، وهذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له. وهذا الحديث أيضاً مصرح بإثباته، وأنه أشياء دفنت وأخرجت، وهذا كله يبطل ما قالوه فإحالة كونه من الحقائق محال، ولا يستنكر في العقل أن الله سبحانه وتعالى يخرق العادة عند النطق بكلام ملفق، أو تركيب أجسام، أو المزج بين قوى على ترتيب لا يعرفه إلا الساحر، وإذا شاهد الإنسان بعض الأجسام ـ منها قاتلة كالسموم، ومنها مسقمة كالأدوية الحادة، ومنها مضرة كالأدوية المضادة للمرض ـ لم يستبعد عقله أن ينفرد الساحر بعلم قوي قتالة، أو كلام مهلك، أو مؤد إلى التفرقة.

قال: وقد أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث بسبب آخر، فزعم أنه يحطُّ منصب النبوة ويشكك فيها، وأن تجويزه يمنع الثقة بالشرع. وهذا الذي ادعاه هؤلاء المبتدعة باطل، لأن الدلائل القطعية قد قامت على صدقه وصحته وعصمته فيما يتعلق بالتبليغ، والمعجزة شاهدة بذلك، وتجويزه ما قام الدليل بخلافه باطل. فأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث بسببها، ولا كان مفضلاً من أجلها، وهو ما يعرض للبشر، فغير بعيد أن يخيل إليه من أمور الدنيا ما لا حقيقة له. وقد قيل: إنه إنما كان يتخيل إليه أنه وطيء زوجاته وليس بواطيء، وقد يتخيل الإنسان مثل هذا في المنام، فلا يبعد تخيله في اليقظة، ولا حقيقة له. وقيل: إنه يخيل إليه أنه فعله وما فعله، ولكن لا يعتقد صحة ما يتخيله، فتكون اعتقاداته على السداد.

قال القاضي عياض: وقد جاءت روايات هذا الحديث مبينة أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه، لا على عقله وقلبه واعتقاده، ويكون معنى قوله في الحديث: حتى يظن أنه يأتي أهله ولا يأتيهن. ويروى: يخيل إليه. أي: يظهر له من نشاطه ومتقدم عادته القدرة عليهن، فإذا دنى منهن أخذته أخذة السحر فلم يأتهن، ولم يتمكن من ذلك، كما يعتري المسحور، وكل ما جاء في الروايات من أنه يخيل إليه فعل شيء لم يفعله ونحوه فمحمول على التخيل بالبصر لا لخلل تطرق إلى العقل، وليس في ذلك ما يدخل لبساً على الرسالة ولا طعناً لأهل الضلالة. والله أعلم.

النَّفَّاثَاتِ فِي العقد﴾. قالت عائشة رضي الله عنها: فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي سحر فيها إلا انحلت[١].

وأما **وجود السحر** في أهل بابل وهم الكلدانيون من النبط والسريانيين فكثيرٌ، ونطق به القرآن وجاءت به الأخبار، وكان للسحر في بابل ومصر أزمان بعثة موسى عليه السلام أسواق نافقة. ولهذا كانت معجزة موسى من جنس ما يدعون ويتناغون فيه، وبقي من آثار ذلك في البرابي بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك. ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور، وأمثال تلك المعاني من أسماء وصفات في التأليف والتفريق. ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص المسحور عيناً أو معنى، ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء، ويعقد على ذلك المعنى في سبب[٢] أعده لذلك تفاؤلاً بالعقد واللزام وأخذ العهد على من أشرك به من الجنّ في نفثه في فعله ذلك، استشعاراً للعزيمة بالعزم[٣] ولتلك البنية والأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث، فتنزل عنها أرواح خبيثة، ويقع عن ذلك بالمسحور

قال المازري: واختلف الناس في القدر الذي يقع به المسحور، ولهم فيه اضطراب، فقال بعضهم: لا يزيد تأثيره على قدر التفرقة بين المرء وزوجه، لأن الله تعالى إنما ذكر ذلك تعظيماً لما يكون عنده وتهويلاً به في حقنا، فلو وقع به أعظم منه لذكره، لأن المثل لا يضرب عند المبالغة إلا بأعلى أحوال المذكور. قال: ومذهب الأشعرية: أنه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك. قال: وهذا هو الصحيح عقلاً، لأنه لا فاعل إلا الله تعالى، وما يقع من ذلك فهو عادة أجراها الله تعالى، ولا تفترق الأفعال في ذلك، وليس بعضها بأقوى من بعض، ولو ورد الشرع بقصوره عن مرتبة لوجب المصير إليه، ولكن لا يوجد شرعٌ قاطع يوجب الاقتصار على ما قاله القائل الأول، وذكر التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنص في منع الزيادة، وإنما النظر في أنه ظاهر أم لا.

قال: فإن قيل: إذا جوزت الأشعرية خرق العادة على يد الساحر، فبماذا يتميز عن النبي ؟ فالجواب: أن العادة تنخرق على يد النبي والولي والساحر، لكن النبي يتحدى بها الخلق ويستعجزهم عن مثلها، ويخبر عن الله تعالى بخرق العادة بها لتصديقه، فلو كان كاذباً لم تنخرق العادة على يديه، ولو خرقها الله على يد كاذب لخرقها على يد المعارضين للأنبياء. وأما الولي والساحر: فلا يتحديان الخلق، ولا يستدلان على نبوة، ولو ادعيا شيئاً من ذلك لم تنخرق العادة لهما. وأما الفرق بين الولي والساحر فمن وجهين، أحدهما: وهو المشهور: إجماع المسلمين على أن السحر لا يظهر إلا على فاسق، والكرامة لا تظهر على فاسق، وإنما تظهر على ولي، وبهذا جزم إمام الحرمين وأبو سعيد المتولي وغيرهما. والثاني: أن السحر قد يكون ناشئاً بفعلها وبمزجها ومعاناة وعلاج، والكرامة لا تفتقر إلى ذلك. وفي كثير من الأوقات يقع ذلك اتفاقاً من غير أن يستدعيه أو يشعر به. والله أعلم

١ - أخرج معناه البيهقي في دلائل النبوة من حديث ابن عباس وأنس بإسناد ضعيف. وانظر أسباب النزول للسيوطي. ولم أجده من حديث عائشة.

٢ - السبب: الحبل.

٣ - كأنه يشير إلى أنهم يعيشون حالة نفسية نتيجة العوازم التي يقولونها فيحسبو أنهم فاعلون... ولو لم يكن موجوداً. ويرجع الدكتور وافي إلى أنه سقط أو تحريف.

ما يحاوله الساحر.

وشاهدنا أيضاً من المنتحلين للسحر وعمله من يشير إلى كساء أو جلدٍ ويتكلم عليه في سره فإذا هو مقطوع متخرق. ويشير إلى بطون الغنم كذلكً في مراعيها بالبعج فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض.

وسمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فيتحتت قلبه ويقع ميتاً، وينقب عن قلبه فلا يوجد في حشاه؛ ويشير إلى الرمانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيءٌ.

وكذلك **سمعنا** أن بأرض السودان وأرض الترك من يسحر السحاب فيمطر الأرض المخصوصة.

وكذلك رأينا [ظ٢/٢٤٣] من عمل الطِلَّسمات عجائب في الأعداد المتحابة، وهي: ر ك ر ف د، أحد العددين مئتان وعشرون، والآخر مئتان وأربعة وثمانون. ومعنى المتحابة أن أجزاءَ كل واحد التي فيه من نصف وثلث وربع وسدس وخمس وأمثالها إذا جمع كان متساوياً للعدد الآخر صاحبه، فتسمى لأجل ذلك المتحابة. ونقل أصحاب الطلسمات أن لتلك الأعداد أثراً في الألفة بين المتحابين واجتماعهما، إذا وضع لهما مثالان[1] أحدهما بطالع الزُّهرَة وهي في بيتها أو شرفها ناظرة إلى القمر نظَرَ مودَّةٍ وقَبُول، ويجعل طالع الثاني سابع الأول، ويوضع على أحد التمثالين أحد العددين والآخر على الآخر. ويقصد بالأكثر الذي يراد ائتلافه، أعني المحبوب ـ ما أدري الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء ـ فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين مالا يكاد ينفكُّ أحدهما عن الآخر. قاله صاحب الغاية وغيره من أئمة هذا الشأن، **وشهدت له التجربة**.

وكذا طابع الأسد، ويسمى أيضاً طابع الحصا، وهو أن يُرْسَمَ في قالبِ هندِ إصبعٌ صورةَ أسدٍ شائلاً ذنبه عاضّاً على حصاة قد قسمها بنصفين، وبين يديه صورة حيّة منسابة من رجليه إلى قبالة وجهه فاغرة فاها [إلى] فيه، وعلى ظهره صورة عقرب تدب؛ ويتحين برسمه حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد، بشرط صلاح النيرين وسلامتهما من النحوس؛ فإذا وجد ذلك وعثر عليه طبع في ذلك الوقت في مقدار المثقال فما دونه من الذهب، وغمسَ بعد في الزعفران محلولاً بماء الورد، ورفع في خرقة حريرصفراء، **فإنهم يزعمون** أن لممسكه من العز على السلاطين في مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له ما لا يعبر عنه، وكذلك للسلاطين فيه من القوة والعز على من تحت أيديهم. ذكر ذلك أيضاً أهل هذا الشأن في الغاية وغيرها، **وشهدت له التجربة**.

وكذلك وفق المسدس المختصّ بالشَّمس. ذكروا أنه يوضعُ عند حلول الشمس في

---

١ - في ن: تمثالان.

شرفها وسلامتها من النحوس، وسلامة القمر، بطالع ملوكي، يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول، ويصلح فيه ما يكون في مواليد الملوك من الأدلة الشَّريفة، ويرفع في خرقة حرير صفراء بعد أن يغمس في الطيب، فزعموا أن له أثراً في صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم. وأمثال ذلك كثير.

وكتاب **الغاية** لمسلمة بن أحمد [ظ١/٢٤٤] المجريطي، هو مدوَّنة هذه الصناعة، وفيه استيفاؤها، وكمال مسائلها.

وذُكِرَ لنا أن الإمام الفخر ابن الخطيب وضع كتاباً في ذلك وسماه **بالسر المكتوم**، وأنه بالمشرق يتداوله أهله، ونحن لم نقف عليه، **والإمام لم يكن من أئمة الشأن فيما يظن**، ولعل الأمر بخلاف ذلك.

وبالمغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يعرفون **بالبعاجين**، وهم الذين ذكرت أولاً أنهم يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتخرق، ويشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فتنبعج. ويسمى أحدهم لهذا العهد باسم البعاج؛ لأن أكثر ما ينتحل من السحر بعج الأنعام، يرهب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها. وهم مستترون[1] بذلك في الغاية خوفاً على أنفسهم من الحكام، **لقيت منهم جماعة، وشاهدت** من أفعالهم هذه بذلك.

وأخبروني أن لهم وجهة ورياضة خاصة بدعوات كفرية وإشراك الروحانيات الجن والكواكب، سطرت فيها صحيفة عندهم تسمى **الخَزيريَّة** يتدارسونها، وأن بهذه الرياضة والوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال لهم، وأن التَأثَير الذي لهم إنما هو فيما سوى الإنسان الحر من المتاع والحيوان والرقيق، ويعبِّرون عن ذلك بقولهم: إنما نفعل فيما تمشي فيه الدراهم، أي: ما يُملك ويباع ويشترى من سائر المتملكات، **وهذا ما زعموه. وسألت بعضهم فأخبرني به**. وأما أفعالهم فظاهرة موجودة. **وقفنا على الكثير منها وعاينتها من غير ريبة في ذلك.**

هذا شأن السحر والطلسمات وآثارهما في العالم.

فأمَّا **الفلاسفة** ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد أن أثبتوا أنهما جميعاً أثرٌ للنفس الإنسانية، واستدلوا على **وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لها آثاراً في بدنها** على غير المجرى الطبيعي وأسبابه الجسمانية، بل آثارٌ عارضةٌ من كيفيَّات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح والسرور، ومن جهة التصورات النفسانية أخرى، كالذي يقع من قبل **التوهم**؛ فإن الماشي على حَرْفٍ حائط أو على حبل منتصب إذا قويَ عنده توهم السقوط سقط بلا شك. ولهذا تجد كثيراً من النَّاس يعودون أنفسهم ذلك حتى يذهب عنهم هذا

---

١ - في ن: متسترون.

الوهم، فتجدهم يمشون على حَرْفِ الحائط والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط. فَثَبَتَ أن ذلك من آثار النفس الإنسانية وتصورها للسقوط من أجل الوهم [ظ٢/٢٤٤]. وإذا كان ذلك أثراً للنفس[1] في بدنها من غير الأسباب الجسمانية الطبيعية، فجائزٌ أن يكون لها مثل هذا الأثر في غير بدنها، إذ نسبتها إلى الأبدان في ذلك النوع من التأثير واحدة، لأنها غير حَالَّةٍ في البدن ولا منطبعةٍ فيه، فثبت أنها مؤثرة في سائر الأجسام.

وأمَّا **التفرقة عندهم بين السحر والطِلسمات** فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى معين، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد وخواص الموجودات وأوضاع الفلك المؤثرة في عالم العناصر، كما يقوله المنجمون. ويقولون: السحر اتحاد روح بروح، والطلسم اتحاد روح بجسم، ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السَّماوية بالطبائع السُّفلية، والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب، ولذلك يستعين صاحبه في غالب الأمر بالنجامة. والساحر عندهم غير مكتسب لسحره، بل هو مفطور عندهم على تلك الجبلّة المختصّة بذلك النوع من التأثير.

والفرق عندهم بين المعجزة والسحر، أن المعجزة قوة إلهية تبعثُ في[2] النفس ذلك التأثير، فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك. والسَّاحرُ إنما يفعلُ ذلك من لدن[3] نفسه وبقوته النفسانية وبإمداد الشَّياطين في بعض الأحوال. فبينهما الفرق في المعقولية والحقيقة والذات في نفس الأمر.

وإنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهي وجود المعجزة لصاحب الخير، وفي مقاصد الخير، وللنفوس المتمحضة للخير، والتَّحدي بها على دعوى النبوة، والسحر إنما يوجد لصاحب الشر، وفي أفعال الشر في الغالب، من التفريق بين الزوجين وضرر الأعداء وأمثال ذلك، وللنفوس المُتمحضة للشر. هذا هو الفرقُ بينهما عند الحكماء الإلهيين.

وقد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب **الكرامات تأثيراً** أيضاً في أحوال العالم، وليس معدوداً من جنس السحر، وإنما هو بالإمداد الإلهي، لأنَّ طريقتهم ونحلتهم من آثار النبوة وتوابعها. ولهم في المدد الإلهي حظ[4] على قدر حالهم وإيمانهم وتمسكهم بكلمة الله. وإذا اقتدر أحدٌ منهم على أفعال الشر لا[5] يأتيها، لأنه متقيّدٌ فيما يأتيه وَيَذرُهُ للأمر الإلهي.

---

١ – في ظ: سقوط من حل التوهم، فإذا كان أثر النفس في..
٢ – في ن: في.
٣ – في ن: عند.
٤ – في ن: حفظ.
٥ – في ن: فلا.

فما لا يقع لهم فيه الإذن لا يأتونه بوجه، ومن أتاه منهم فقد عدلَ عن طريق الحق وربما سُلِبَ حاله.

ولما كانت **المعجزة** بإمداد روح الله [ظ٢٤٥/١] والقوى الإلهية، فلذلك لا يعارضها شيءٌ من السحر. وانظر شأن سحرة فرعون مع موسى في معجزة العصا كيفَ تلقفت ما كانوا به يأفكون، وذهب سحرهم واضمحلّ كأن لم يكن. وكذلك لما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم في المعوذتين ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾. قالت عائشة رضي الله عنها: «**فكانَ لا يقرؤها على عقدة من العقد التي سحر فيها إلا انحلّت**»[١]. فالسحر لا يثبت مع اسم الله وذكره.

وقد نقل المؤرخون أن **زركش كاويان** وهي راية كسرى كان فيها الوفق المئيني العددي منسوجاً بالذهب في أوضاع فلكية رصدت لذلك الوفق[٢]، ووجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد انهزام أهل فارس وشتاتهم. وهو فيما تزعم أهل الطلسمات والأوفاق مخصوص بالغلب في الحروب، وأنَّ الراية التي يكون فيها أو معها لا تنهزم أصلاً. إلا أنّ هذه **عارضها المدد الإلهي** من إيمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتمسكهم بكلمة الله، فانحلَّ معها كل عقد سحري ولم يثبت. ﴿وبطلَ ما كانوا يعملون﴾[الأعراف: ١١٨].

وأمَّا الشَّريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات، وجعلته كله باباً واحداً محظوراً، لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمنا في ديننا الذي فيه صلاح آخرتنا، أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا. ومالا يهمنا في شيء منهما؛ فإن كان فيه ضرر أو نوع ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع، ويلحق به الطلسمات لأن أثرهما واحد، وكالنجامة التي فيها نوعُ ضرر باعتقاد التأثير فتفسدُ العقيدة الإيمانية برد الأمور إلى غير الله، فيكون حينئذٍ ذلك الفعلُ محظوراً على نسبته في الضرر؛ **وإن** لم يكن مهماً علينا ولا فيه ضرر فلا أقل من تركه قربة إلى الله. فإن «**من حُسْنِ إسْلَامِ المرءِ تركه مالا يعنيه**»[٣]. فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذةَ باباً واحداً لما فيها من الضرر، وخصته بالحظر والتحريم.

وأما **الفرق عندهم بين المعجزة والسحر**، فالذي ذكره المتكلمون أنه راجعٌ إلى التحدي، وهو دعوى وقوعها على وفق ما ادَّعاه. قالوا: والسَّاحرُ مصروفٌ عن مثل هذا

---

١ – لم أجده لعائشة رضي الله عنها، ومعناه من حديث ابن عباس وأنس في دلائل النبوة بإسناد ضعيف.

٢ – في ن: الوقت.

٣ – أخرجه الترمذي (٢٣١٧) وابن ماجة (٣٩٧٦) من حديث أبي هريرة. وحسنه الترمذي.

التحدي فلا يقعُ منه، ووقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، لأن صفة نفسها التصديق، فلو وقعت مع الكذب لاستحال الصادق كاذباً وهو محال، فإذاً لا تقع المعجزة مع الكاذب بإطلاق.

وأمَّا **الحكماء** [ظ٢٤٥/٢] فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير والشَّرِّ نهاية الطرفين. فالسَّاحرُ لا يصدر منه الخير ولا يستعمل في أسباب الخير، وصاحب المعجزة لا يصدر منه الشَّرّ ولا يستعمل في أسباب الشّر، وكأنهما على طرفي النقيض في أصل فطرتهما. ﴿وا لله يهدي من يشاءُ﴾، وهو القويُّ العزيز لا ربَّ سواه.

ومن قبيل هذه التأثيرات النفسانية[1] **الإصابة بالعين** وهو تأثير من نفس المعيان[2]، عندما يستحسن بعينه مدركاً من الذوات أو الأحوال، ويفرط في استحسانه، وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشيء عمن اتصف به، فيؤثر فساده. وهو جبلّة فطرية أعني هذه الإصابة بالعين. والفرقُ بينها وبين التأثيرات. النفسية، أن صدوره فطري جبلي لا يتخلف ولا يرجع إلى اختيار صاحبه ولا يكتسبه. وسائر التأثيرات ـ وإن كل[3] منها ـ مما لا يكتسب، فصدورها راجع إلى اختيار فاعلها، والفطريُّ منها قوة صدورها لا نفس صدورها. ولهذا قالوا: القاتلُ بالسحر أو بالكرامة يقتل، والقاتلُ بالعين لا يقتل، وما ذلك إلا أنه ليس مما يريده ويقصده أو يتركه، وإنما هو مجبورٌ في صدوره عنه. وا لله أعلمُ بما في الغيوب، ومطَّلِعٌ على ما في السرائر.

---

١ – في ن: النفسية.

٢ – رجل معيان وعيون شديد الإصابة بالعين جمعه عين.

٣ – في ن: كان.

١ـ ٦ـ ٣٠ـ الفصل الثلاثون:
علم أسرار الحروف

وهو المسمى بهذا العهد بالسيمياء، نقل وضعه من الطِلَّسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام في الخاص. وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها، وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس وظهورالخوارق على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر، وتدوين الكتب والاصطلاحات، ومزاعمهم في تنزل الوجود عن الواحد وترتيبه. وزعموا أن الكمال الأسمائي مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء. فهي سارية في الأكوان على هذا النظام. والأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل في أطواره وتعرب عن أسراره. فحدث لذلك علم أسرار الحروف، وهو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله. وتعددت فيه تآليف **البوني وابن العربي** وغيرهما ممن اتبع آثارهما. وحاصله عندهم وثمرته تصرُّف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان.

ثم اختلفوا في **سر التصرف** [ظ١/٢٤٦] الذي في الحروف بما هو، **فمنهم** من جعله للمزاج الذي فيه، وقسم الحروف بقسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر، واختصت كل طبيعة بصنفٍ من الحروف يقع التصرف في طبيعتها فعلاً وانفعالاً بذلك الصنف.

فتنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه **التكسير** إلى نارية وهوائية ومائية وترابية على حسب تنوع العناصر. فالألف للنار والباء للهواء والجيم للماء والدال للتراب. ثم ترجع كذلك على التوالي من الحروف والعناصر إلى أن تنفد[1].

فتعين لعنصر **النار** حروف سبعة: الألف والهاء والطاء والميم والفاء والسين والذال.
وتعين لعنصر **الهواء** سبعة أيضاً: الباء والواو والياء والنون والضاد والتاء والظاء.
وتعين لعنصر **الماء** أيضاً سبعة: الجيم والزاي والكاف والصاد والقاف والثاء والغين.

---

١ – يرتب ابن خلدون هنا الحروف الأبجدية على طريقة المغاربة وهي: أبجد، هوز، حطي، كلمن، صعفض، قرست، ثخذ، ظغش. (د.وافي).

وتعين لعنصر **التراب** أيضاً سبعة: الدال والحاء واللام والعين والخاء والشين[1].

والحروف النارية لدفع الأمراض الباردة، ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تُطلب مضاعفتها إما حسّاً أو حكماً كما في تضعيف قوى المريخ في الحروب والقتل والفتك.

والمائية أيضاً لدفع الأمراض الحارة من حميات وغيرها، ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حساً أو حكماً كتضعيف قوى القمر وأمثال ذلك.

ومنهم من جعل سر التصرف الذي في الحروف للنسبة العددية، فإن حروف أبجد دالة على أعدادها المتعارفة وضعاً وطبعاً؛ فبينهما من أجل تناسب الأعداد تناسب في نفسها أيضاً، كما بين الباء والكاف والراء لدلالتها كلها على الاثنين كل في مرتبته، فالباء على اثنين في مرتبة الآحاد، والكاف على اثنين في مرتبة العشرات، والراء على اثنين في مرتبة المئين. وكالذي بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالتها على الأربعة، وبين الأربعة والاثنين نسبة الضعف.

وخرج للأسماء **أوفاق** كما للأعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوفاق الذي يناسبه من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف، وامتزج التصرف في السر الحرفي والسر العددي لأجل التناسب الذي بينهما.

فأما **سر هذا التناسب الذي بين هذه الحروف وأمزجة الطبائع**، أو بين الحروف والأعداد، فأمر عسيرٌ على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات، وإنما مستندهم فيه الذوق والكشف. قال البوني[2]: ولا تظن أن سر الحروف مما يتوصل إليه بالقياس العقلي، وإنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق [ظ٢/٢٤٦] الإلهي.

وأما **التصرف في عالم الطبيعة** بهذه الحروف والأسماء المركبة فيها، وتأثر الأكوان عن ذلك، فأمر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواتراً.

وقد يظن أن تصرُّف هؤلاء وتصرف أصحاب الطلسمات واحد، وليس كذلك. فإن **حقيقة الطلسم** وتأثيره على ما حققه أهله أنه قوى روحانية من جوهر القهر تفعل فيما له ركب فعلَ غلبةٍ وقهرٍ بأسرار فلكية ونسب عددية وبخورات جالبات لروحانية ذلك الطلسم، مشدودة فيه بالهمة، فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية. وهو عندهم كالخميرة المركبة من هوائية وأرضية ومائية ونارية حاصلة في جملتها، تحيل وتصرِّف ما

---

١ - حدث تحريف في ترتيب هذه الحروف في مختلف النسخ، وكان منشأ هذا التحريف: أن بعض النسخ يرتب الحروف حسب طريقة المشارقة وهي: أبجد هوز، حطي كلمن، سعفص قرشت ثخذ ضظغ، فيغير أسماء بعض الحروف غافلاً عن أن ابن خلدون يسير دائماً في ترتيب الحروف حسب طريقة المغاربة. (د.وافي).

٢ - هو أحمد بن علي البوني توفي سنة ٦٢٢هـ. له كتاب شمس المعارف الكبرى.

حصلت فيه إلى ذاتها وتقلبه إلى صورتها. وكذلك الإكسير للأجسام المعدنية كالخميرة تقلب المعدن الذي تسري فيه إلى نفسها بالإحالة. ولذلك يقولون: موضوع الكيمياء جسد في جسد؛ لأن الإكسير أجزاؤه كلها جسدانية. ويقولون: موضوع الطلسم روح في جسد، لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية، والطبائع السفلية جسد والطبائع العلوية روحانية.

وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء، بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كله إنما هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية، أن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات، إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو في استنزال روحانية الأفلاك وربطها بالصور أو بالنسب العددية، حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة بما حصلت فيه، **وتصرف أصحاب الأسماء** إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور الإلهي والإمداد الرباني، فيسخر الطبيعة لذلك طائعة غير مستعصية، ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها لأن مدده أعلى منها. ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استنزال روحانية الأفلاك، وأهون بها وجهةً ورياضة، بخلاف أهل الأسماء فإن رياضتهم هي الرياضة الكبرى، وليستَ لقصد التصرف في الأكوان إذ هو حجاب، وإنما التصرف حاصل لهم بالعرَض كرامة من كرامات الله لهم. فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله وحقائق الملكوت الذي هو نتيجة المشاهدة والكشف، واقتصر على مناسبات الأسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرف بها من هذه الحيثية[1]، وهؤلاء هم [ظ٢٤٧/١] أهل السيمياء في المشهور، كان إذاً لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات، بل صاحب الطلسمات أوثق منه لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية وقوانين مرتبة، وأما صاحب أسرار الأسماء إذا فاته الكشف الذي يطلع به على حقائق الكلمات وآثار المناسبات بفوات الخلوص في الوجهة، وليس له في العلوم الاصطلاحية قانون برهاني يعول عليه، يكون حاله أضعف رتبة. وقد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات والأسماء بقوى الكواكب فيعين لذكر الأسماء الحسنى أو ما يرسم من أوفاقها، بل ولسائر الأسماء أوقاتاً، تكون من حظوظ الكوكب الذي يناسب ذلك الاسم، كما فعله البوني في كتابه الذي سماه الأنماط. وهذه المناسبة عندهم من لدن الحضرة العمائية وهي برزخية الكمال الأسمائي، وإنما تنزل تفصيلها في الحقائق على ما هي عليه من المناسبة، وإثبات هذه المناسبة عندهم إنما هو بحكم المشاهدة. فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة وتلقى تلك

١ - في ظ: الحقيقة.

المناسبة تقليداً كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم بل هو[١] أوثق منه كما قلناه.

وكذلك قد يمزج أيضاً صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب، إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليست كما هي عند أصحاب الأسماء من الاطلاع في حال المشاهدة، وإنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية من اقتسام الكواكب لجميع مافي عالم المكونات من جواهر وأعراض وذوات ومعان، والحروف والأسماء من جملة ما فيه. فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه. ويبنون على ذلك مباني غريبة منكرة من تقسيم سور القرآن وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطي في كتاب الغاية. والظاهر من حال البوني في أنماطه[٢] أنه اعتبر طريقهم؛ فإن تلك الأنماط إذا تصفحتها وتصفحت الدعوات التي تضمنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة، ثم وقفت على الغاية، وتصفحت قيامات الكواكب التي فيها، وهي الدعوات التي تختص بكل كوكب ويسمونها **قيامات الكواكب**، أي: الدعوة التي يقام له بها، شهد له ذلك إما بأنه من مادتها أو بأن التناسب الذي كان في أصل الإبداع وبرزخ العلم قضى بذلك كله إلا قليلاً. **وليس كل ما** [ظ٢٤٧/٢] **حرمه الشارع من العلوم بمنكر الثبوت**، فقد ثبت أن السحر حق مع حظره. لكن حسبنا من العلم ما علمنا الله: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[الإسراء: ٨٥].

١- ٦- ٣٠- ١- تحقيق ونكتة: هذه السيمياء كما تحقق لك أنها ضربٌ من السحر يحصل برياضاتٍ شرعية. وذلك أنا قدمنا أن التصرف في عالم الأكوان لصنفين من البشر: هما الأنبياء بالقوة الإلهية التي فطرهم الله عليها؛ والسحرة بالقوة النفسانية التي جبلوا عليها. وقد يحصل للأولياء تصرف يكتسبونه بالكلية الإيمانية، وهو من نتائج التجريد؛ ولا يقصدون إلى تحصيله، وإنما يأتيهم عفواً. والمتمكنون منهم إذا عرض لهم أعرضوا عنه. واستعاذوا بالله منه. وعدوه محنة، كما يحكى عن أبي يزيد البسطامي أنه وافى شاطىء دجلة عشاء متحقِّراً[٣] فالتقى له طرفا الوادي، فاستعاذ بالله وقال: لا أبيع حظي من الله بدانق[٤]، وركب السفينة عابِراً مع الملاحين.

وأما **السحر** فلا بد في الجِبِلِّي منه من الرياضة ليخرج من القوة إلى الفعل. وقد يحصل

١ – أي صاحب الطلسم.
٢ – أي: كتابه الأنماط.
٣ – في ن: متحفزاً.
٤ – يقصد: أجرة ركوب السفينة لتوصله إلى الضفة الأخرى من دجلة.

غير الجبليِّ منه بالاكتساب، وهو دون الجبلي، فتعانى فيه الرياضة كما تعانى في الأول. وهذه الرياضة السحرية معروفة. وقد ذكر أنواعها وكيفيتها **مسلمة المجريطي** في كتاب الغاية **وجابر بن حيان** في رسائله وغيرهما. ويستعملها كثيرٌ ممن يقصد اكتساب السحر وتعلمه على قوانينها وشروطها. إلا أن هذه الرياضة السحرية التي للأولين مشحونة بالكفريات كالتوجهات للكواكب والدعوات لها، التي يسمونها قيامات، لاستجلاب روحانيتها، وكاعتقاد التأثير من غير الله في ربط الفعل بالطوابع النجومية وبمناظرة الكواكب في البروج لتحصيل الأثر المطلوب.

فاعتمد لذلك كثير ممن يروم التصرف في عالم الكائنات وقصدوا طريق تحصيله على وجه يبعد عن ملابسة الكفر وانتحاله، وقلبوا تلك الرياضة شرعية بأذكار وتسبيحات ودعوات من القرآن والأحاديث النبوية، هداهم إلى معرفة المناسب منها للحاجة ما قدمناه من انقسام العالم بما فيه من ذوات وصفات وأفعال بآثار الكواكب السبعة. ويتحرون مع ذلك الأيام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك. ويتسترون بتلك الرياضة الشرعية تحرجاً من السحر المعهود الذي هو كفر أو يدعو إليه.

ويتمسكون بالوجهة الشرعية لعمومها وخلوصها كما فعله **البوني** في كتاب الأنماط [ظ١/٢٤٨] وغيره من كتبه، وفعله غيره، وسموا هذه الطريقة بالسيمياء توغلاً في الفرار من اسم السحر، وهم في الحقيقة واقعون في معناه، وإن كانت الوجهة الشرعية حاصلة لهم، فلم يبعدوا كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله. ثم إنهم يقصدون التصرف في عالم الكائنات، وهو محظور عند الشارع. وما وقع منه للأنبياء في المعجزات فبأمر الله وإقداره. وما وقع للأولياء فبإذن من الله يحصل لهم لخلق العلم الضروري إلهاماً وغيره، ولا يعتمدون من دون إذن. فلا تثقنَّ بما يموِّه به هؤلاء في هذه السيمياء، فإنما هي كما قررته لك من فنون السحر وضروبه. والله الهادي إلى الحق بمنّه.

١- ٦- ٣٠- ٢- فصلٌ:

ومن فروع علم السيمياء عندهم **استخراج الأجوبة من الأسئلة**، بارتباطات بين الكلمات حرفيَّة يوهمون أنها أصل في معرفة ما يحاولون علمه من الكائنات الاستقبالية، وإنما هي شبه المعاياة والمسائل **السيالة**. ولهم في ذلك كلام كثيرٌ، مِنْ أَوْعَبه[١] وأعجبه **زايرجة العالم للسَّبتي**، وقد تقدم ذكرها. ونبين هنا ما ذكروه في كيفية العمل بتلك الزايرجة، وبسرد **القصيدة المنسوبة للسبتي** بزعمهم في ذلك، وبعدها صفة الزايرجة بدائرتها وجدولها المكتوب حولها، ثم نكشف عن الحق فيها، وأنها ليست من الغيب، وإنما هي مطابقة بين مسألة وجوابها في الإفادة الخطابية. وهي مليحة من الملح، غريبة في استخراج الجواب من السؤال بالصناعة التي يسمونها **صناعة التكسير**. وقد أشرنا إلى ذلك كله من قبل.

وليس عندنا رواية يعول عليها في صحة هذه القصيدة؛ إلا أننا تحرينا أصح النسخ منها في ظاهر الأمر. والله الموفق بمنه، وهي هذه:

يقول سُبَيْتِيٌّ ويحمد ربه ... مصل على هاد إلى الناس أرسلا
محمد المبعوث خاتم الأنبيا ... ويرضى عن الصحب ومن لهم تلا
ألا هذه زايرجة العالم الذي ... تراه بيحكم وبالعقل قد جلا
فمن أحكم الوضع فيحكم جسمه ... ويدرك أحكاماً تدبرها العلا
ومن أحكم الربط فيدرك قوة ... ويدرك للتقوى وللكل حصلا
ومن أحكم التصريف يحكم سره ... ويعقل نفسه وصح له الولا
وفي عالم الأمر تراه محققاً ... وهذا مقامُ من بالأذكار كُمِّلا
فهذي سرائرُ عليكم بكتمها ... أقمها دوائر وللحاء عدلا [ظ٢٤٨/٢]
فطاء[٢] لها عرش وفيه نقوشنا ... بنظم ونثر قد تراه مجدلاً
ونسب دوائر كنسبة فلكها ... وارسم كواكباً لأدراجها العلا
وأخرج لأوتار وارسم حروفها ... وكوِّر بمثله على حد من خلا
أقم شكل زيرهم وسوِّ بيوته ... وحقق بها مهم ونورهم جلا
وحصل علوماً للطباع مهندساً ... وعلماً لموسيقى والأرباع مثلا

---

١ – في المطبوع: أدعية. خطأ.

٢ – في ظ: .. وبالحاء اعتدلا. وطاء..

وسو لموسيقى وعلم حروفهم ... وعلم بآلات فحقق وحصلا
وسو دوائراً ونسب حروفها ... وعالمها أطلق والإقليم جدولا
أمير لنا فهو نهاية دولة ... زناتية آبت وحكم لها خلا
وقطر لأندلس فابن لهودهم ... وجاء بنو نصر وظفرهم تلا
ملوك وفرسان وأهل لحكمة ... فإن شئت نصهم وقطرهم حلا
ومهديٌّ توحيد بتونس حكمهم ... ملوك وبالشرق بالأوفاق نزلا
واقسم على القطر وكن متفقداً ... فإن شئت للروم فبالحر شكلا
ففتش وبرشنون الراء حروفهم ... وإفرنسهم دال وبالطاء كملا
ملوك كناوة دلواً لقافهم ... وأعراب قومنا بترقيق أعملا
فهند حباشي وسند فهرمس ... وفرس ططارى وما بعدهم طلا
فقيصرهم جاء ويزدجردهم ... لكاف وقبطيهم بلامه طولا
وعباس كلهم شريف معظم ... ولكن تركي بذا الفعل عطلا
فإن شئتَ تدقيق الملوك وكلهم ... فحتم بيوتاً ثم نسب وجدولا
على حكم قانون الحروف وعلمها ... وعلم طبائعها وكله مثلا
فمن علم العلوم تعلم علمنا ... ويعلم أسرار الوجود وأكملا
فيرسخ علمه ويعرف ربه ... وعلم ملاحيم بحاميم فصلا
وحيث أتى اسم والعروض يشقه ... فحكم الحكيم فيه قطعاً ليقتلا
وتأتيك أحرف فسو لضربها ... وأحرف سيبويه تأتيك فيصلا
فمكن بتنكير وقابل وعوِّضن ... بترنيمك الغالي للأجزاء خلخلا
وفي العقد والمجزور يعرف غالباً ... وزد لمح وصفيه في العقل فعلا
واختر لمطلع وسويه رتبة ... واعكس بجذريه وبالدور عدِّلا
ويدكها المرء فيبلغ قصده ... وتعطى حروفها وفي نظمها انجلا
إذا كان سعد والكواكب أسعدت ... فحسبك في الملك ونيل اسمه العلا
وإيقاع داهم برموز ثمة ... فنسب دنا دينا تجد فيه منهلا
وأوتار زيرهم فللحاء بمهم ... ومثناهم المثلث بجيمه قد جلا
وأدخل بأفلاك[٣] وعدِّل بجدول ... وأرسم أبا جاد وباقيه جملا

---

٣ - في ظ: بأولات.

وجوز شذوذ النحو تجري ومثله أتى في عروض الشعر عن جملة ملا
فأصلٌ لديننا وأصلٌ لفقهنا وعلم لنحونا فاحفظ وحصلا
فأدخل لفسطاط على الوفق جذره وسبح باسمه وكبر وهللا
فتخرج أبياتاً وفي كل مطلب بنظم طبيعي وسر من العلا
وتفنى بحصرها كذا حكم عدهم فعلم الفواتيح ترى فيه منهلا
فتخرج أبياتاً وعشرون ضعفت من الألف طبعيّاً فيا صاح جدولا
تريك صنائعاً من الضرب أكملت فصحَّ لك المنى وصح لك العلا
وسجع بزيرهم وأثنى بنقرة أقمها دوائر الزير وحصلا
أقمها بأوفاق وأصل لعدها من أسرار أحرفهم فعذبه سلسلا

٤٣ كـ ا كـ و كـ ح و ا ه عم له ر لا سع كط ا ل ن ح ع ف و ل منافرة.

الكلام على استخراج نسبة الأوزان وكيفياتها ومقادير المقابل منها وقوة الدرجة المتميزة بالنسبة إلى موضع المعلق من امتزاج طبائع وعلم الطب أو صناعة الكيمياء

أيا طالباً للطب مع علم جابر وعالم مقدار المقادير بالولا
إذا شئت علم الطب لا بد نسبة لأحكام ميزان تصادف منهلا
فيشفى غليلكم والإكسير محكم وأمزاج وضعكم بتصحيح انجلا

الطب الروحاني

وشئت إيلاوش ٥٦٥ هـ ودهنه نجلا لبرهام برجيس وسبعة أكملا
لتحليل أوجاع البوادر صححوا كذلك والتركيب حيث تنقلا

كد منع مهم ٣٥٥ وهح ٦ صح لهاى ولمح اآا وهح وى سكره لال ح مههت مههه ع ع مى مر ح حـ ٢٢٤٢ ل كـ عا عر.

مطاريح الشعاعات في مواليد الملوك وبنيهم

وعلم مطاريح الشعاعات مشكل وضلع قسيها بمنطقة جلا
ولكن في حج مقام إمامنا ويبدو إذا عرض الكواكب عدلا
بدال مراكز بين طول وعرضها فمن أدرك المعنى علا ثم فوضلا
مواقع تربيع وسه مسقط لتسديسهم تثليث بيت التي تلا
يزاد لتربيع وهذا قياسه يقيناً وجذره وبالعين أعملا
ومن نسبة الربعين ركب شعاعك بصاد وضعفه وتربيعه انجلا

اختص صح عـ ٨ سع وى. هذا العمل هنا للملوك والقانون [ظ٢٤٩/٢] مطرد عمله، ولم ير أعجب منه.

مقامات الملوك المقام الأولى ٥ المقام الثاني في مهمهه صع عر المقام الثالث ع ع والمقام الرابع للح المقام الخامس لاى المقام السادس ع بير المقام السابع غره.

خط الاتصال والانفصال عاه عطـ نه ع ع

خط الاتصال ٨١ د ١ ح ـ لح

خط الانفصال لـ ك ا ح ع و ك

الوتر للجميع وتابع الجذر التام ـــــ و ـــ و ح ـــ ٩ ح ـــ ١١ ك د ك ع

الاتصال والانفصال عــــــع

الواجب التام في الاتصالات ع ب ك ٥ ع ك ح

إقامة الأنوار ـنه ع ك

الجذر المجيب في العمل ح ا ه ه ع ع ك

إقامة السؤال عن الملوك ع ح ١٥ ٧ ح لح ١١ ح

مقام الاولانور عـ ٤ مقام بها هـ حج لا

الانفعال الروحاني والانقياد الرباني

أيـا طـالـب السـر لتهليـل ربـه ... لدى أسمائه الحسنى تصـادف منهـلا

تطيعـك أخيـار الأنـام بقلبهـم ... كذلك ريسهم وفي الشمس أعمـلا

تـرى عامـة النـاس إليـك تقيـدوا ... ومـا قلتـه حقـاً وفي الغـير أهمـلا

طريقك هذا السيل والسبل الـذي ... أقولـه غيركم ونصركمـو اجتلـى

إذا شئت تحيا في الوجود مـع التقـى ... ودينـاً متينـا أو تكـن متوصـلا

كذي النون والجنيد مـع سر صنعـة ... وفي سـر بسـطام أراك مسـربلا

وفي العـالم العلـوي تكـون محدثـاً ... كـذا قـالت الهنـد وصوفيـة المـلا

طريـق رسـول الله بـالحق سـاطع ... ومـا حكـم صنـع مثـل جبريل أنـزلا

فبطشـك تهليـل وقوسـك مطلـع ... ويوم الخميس البـدء والأحـد انجلـى

وفي جمعـة أيضـاً بالأسمـاء مثلـه ... وفي اثنـين للحسـنى تكـون مكمـلا

وفي طائـه سـر في هائـه إذا ... أراك بهـا مـع نسبة الكـل أعطـلا

وسـاعة سعد شرطهم في نقوشـها ... وعـود ومصطكّـى بخـور تحصـلا

وتتلـو عليهـا آخـر الحشـر دعـوة ... والإخـلاص والسبع المثاني مرتـلا

اتصال أنوال الكواكب

بلعاني لاهي ي لاظ غ ش لد سع ق صح مف وي

وفي يـدك اليمنـى حديـد وخـاتم ... وكـل برأسـك وفي دعـوة فـلا
وآية حشـر فـاجعل القلـب وجهها ... واتلـو إذا نـام الأنـام ورتـلا
هي السر في الأكوان لا شيء غيرها ... هي الآية العظمى فحقق وحصلا [ظ٢٥٠/١]
تكـون بهـا قطبـاً إذا جـدت خدمـة ... وتـدرك أسـراراً مـن العـالم العـلا
سَرِيٌّ[1] بها ناجى، ومعـروف قبلـه ... وبـاح بهـا الحـلاج جهـراً فـأعقلا
وكـان بهـا الشِّـبلي يـدأب دائمـاً ... إلى أن رقـى فـوق المريدين واعتلـى
فصـفِّ مـن الأدنـاس قلبـك جـاهداً ... ولازم لأذكـار وصـم وتنفـلا
فمـا نـال سـر القـوم إلا محقـق ... عليـم بأسـرار العلـوم محصـلا

[illegible]

مقامات المحبة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة والعبادة وحب وتعشق وفناء الفناء وتوجه ومراقبة وخلة وأئمة

الانفعال الطبيعي:

لـبرجيس في المحبـة الوفـق صرفـوا ... بقزديـر أو نحـاس الخلـط أكمـلا
وقيـل: بفضـة صحيحـاً رأيتـه ... فجعلـك طالعـاً خطوطـه مـا عـلا
تـوخ بـه زيـادة النـور للقمـر ... وجعلـك للقبـول شمسـه أصـلا
ويومـه والبخـور عـود لهندهـم ... ووقـت لسـاعة ودعوتـه ألا
ودعوتـه بغايـة فهـي أعملـت ... وعـن طسيمان دعـوة ولهـا جـلا
وقيـل بدعـوة حـروف لوضعهـا ... بحـرٍّ هـواء أو مطـالب أهـلا
فتنقـش أحرفـاً بـدال ولامهـا ... وذلـك وفـق للمربـع حصـلا
إذا لم يكـن يهـوى هـواك دلالهـا ... فـدال ليبـدو واو زينـب معطـلا
فحسـن لبائـه وبـائهم إذا ... هـواك وبـاقيهم قليلـة جمـلا
ونقـش مشـاكل بشـرط لوضعهـم ... ومـا زدت أنسـبه لفعلـك عـدلا
ومفتـاح مريـم ففعلهمـا سـوا ... فبـورى وبسـطامي بسـورتها تـلا
وجعلـك بـالقصد وكـن متفقـداً ... أدلـة وحشـي لقبضـة ميـلا

---

١ - يريد السَّري السقطي المتصوف المشهور، وكذلك معروف الكرخي.

فـأعكس بيوتهـا بـألف ونيِّـف　　فباطنهـا سـر وفي سـرها انجـلا

فصل في المقامات للنهاية

لك الغيب صـورة مـن العـالم العلا　　وتوجدهـا داراً وملبسـها الحـلا

ويوسف في الحسـن وهـذا شـبيهه　　بنـثر وترتيـل حقيقـة أنـزلا

وفي يده طول وفي الغيـب نـاطق　　فيحكـى إلى عـود يجـاوب بلبـلا

وقـد جـنَّ بهلـول بعشـق جمالهـا　　وعنـد تجليهـا لبسـطام أخـذلا

ومـات أجليـه، وأشـرب حبهـا　　جنيـد وبصـري والجسـم أهمـلا

فتطلـب في التهليـل غايتـه ومـن　　بأسمائه الحسنى بلا نسبة خلا [ظ٢٥٠/٢]

ومن صاحب الحسنى لـه الفوز بالمنى　　ويسـهم بـالزلفي لـدى جيرة العـلا

وتخبر بـالغيب إذا جـدت خدمـة　　تريـك عجائبـاً بمـن كـان موئـلا

فهـذا هـو الفـوز وحسـن تنالـه　　ومنهـا زيـادات لتفسـيرها تـلا

الوصية والتختم والإيمان والإسلام والتحريم والأهلية

فهـذا قصيدنـا وتسـعون عـده　　ومـا زاد خطبـة وختمـاً وجـدولا

عجبت لأبيـات وتسـعون عدهـا　　تولـد أبياتـاً ومـا حصرهـا انجـلا

فمـن فهـم السـر فيفهـم نفسـه　　ويفهـم تفسـيراً تشـابه أشـكلا

حـرام وشـرعي لإظهـار سـرنا　　لنـاس وإن خصـوا وكـان التـأهلا

فـإن شـئت أهليـه فغلـظ يمينهـم　　وتفهـم برحلـة وديـن تطـولا

لعلـك أن تنجـو وسـامع سـرهم　　مـن القطـع والإفشـا فـترأس بـالعلا

فنجـل لعبـاس لسـره كـاتم　　فنـال سـعادات وتابعـه عـلا

وقـام رسـول الله في النـاس خاطبـاً　　فمـن يـرأس عرشـاً فذلـك أكمـلا

وقد ركـب الأرواح أجسـاد مظهر　　فـآلت لقتلهـم بـدق تطـولا

إلى العـالم العلـوي يفنـى فناؤنـا　　ويلبس أثـواب الوجـود على الـولا

فقـد تم نظمـاً وصلـى إلهنـا　　على خاتم الرسـل صلاة بهـا العـلا

وصلى إلـه العـرش ذو المجـد والعـلا　　علـى سـيد سـاد الأنـام وكمـلا

محمـد الهـادي الشـفيع إمامنـا　　وأصحابـه أهـل المكـارم والعـلا

مرتبة ناسه عن الحلم سرح اسع ٢ هـ [ظ٢٥١/١] [illegible]

وتعديل الكواكب عند كل تاريخ مطلوب بـ سر ك ل و و ١٥ 8 لوطرح الأوتار الكلية [illegible]

الاول ثم [illegible] كلمة الزايرجه

كيفية العمل في استخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم بحول الله منقولاً عمن لقيناه من القائمين عليها

السؤال له ثلاث مئة وستون جواباً عدة الدرج، وتختلف الأجوبة عن سؤال واحد في طالع مخصوص باختلاف الأسئلة المضافة إلى حروف الأوتار، وتناسب العمل من استخراج الأحرف من بيت القصيد.

تنبيه: تركيب حروف الأوتار والجدول على ثلاثة أصول: حروف عربية تنقل على هيآتها؛ وحروف برسم الغبار وهذه تتبدل فمنها ما ينقل على هيئته متى لم تزد الأدوار عن أربعة، فإن زادت عن أربعة نقلت إلى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبينه؛ ومنها حروف برسم الزمام كذلك، غير أن رسم الزمام يعطى نسبة ثانية، فهي بمنزلة واحد ألف وبمنزلة عشرة، ولها نسبة من خمسة بالعربي. فاستحق البيت من الجدول أن توضع فيه ثلاثة حروف في هذا الرسم وحرفان في الرسم، فاختصروا من الجدول بيوتاً خالية. فمتى كانت أصول الأدوار زائدة على أربعة حسبت في العدد في طول الجدول، وإن لم تزد على أربعة لم يحسب إلا العامر منها.

والعمل في السؤال يفتقر إلى سبعة أصول، عدة حروف الأوتار وحفظ أدوارها بعد طرحها اثني عشر اثني عشر، وهي ثمانية أدوار[1] في الكامل وستة في الناقص أبداً؛ ومعرفة درج الطالع وسلطان البرج والدور الأكبر الأصلي وهو واحد أبداً؛ وما يخرج من إضافة الطالع للدور الأصلي؛ وما يخرج من ضرب الطالع والدور في سلطان البرج، وإضافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعه ينتج عن ثلاثة أدوار مضروبة في أربعة تكون اثني عشر دوراً؛ ونسبة هذه الثلاثة الأدوار التي هي كل دور من أربعة، نشأة ثلاثية، كل نشأة لها ابتداء، ثم إنها تضرب أدواراً رباعية، أيضاً ثلاثية، ثم إنها من ضرب ستة في اثنين. فكان لها نشأة يظهر ذلك في العمل، ويتبع هذه الأدوار الاثني عشر نتائج. وهي في الأدوار إما أن تكون نتيجة أو أكثر إلى ستة.

فأول ذلك نفرض سؤالاً عن الزايرجة هل هي علم قديم أو محدث بطالع أول درجة من القوس أثناء حروف الأوتار، ثم حروف السؤال. فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيره من رأس الجوزاء وثالثة وتر رأس الدلو إلى حد المركز، وأضفنا إليه حروف السؤال، ونظرنا عدتها، وأقل ما تكون ثمانية وثمانين، وأكثر ما تكون ستة وتسعين، وهي جملة الدور الصحيح، فكانت في سؤالنا ثلاثة وتسعين، ويختصر السؤال [ظ٢/٢٥١] إن

---

١ - في ن: أحرف.

زاد عن ستة وتسعين، بأن يسقط[١] جميع أدواره الاثني عشرية، ويحفظ ما خرج منها وما بقي، فكانت في سؤالنا سبعة أدوار الباقي تسعة أثبتها في الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنتي عشرة درجة، فإن بلغها لم تثبت لها عدة ولا دور.

ثم تثبت أعدادها أيضاً إن زاد الطالع عن أربعة وعشرين في الوجه الثالث، ثم تثبت الطالع وهو واحد، وسلطان الطالع وهو أربعة، والدور الأكبر وهو واحد، واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان في هذا السؤال، واضرب ما خرج منهما في سلطان البرج يبلغ ثمانية، وأضف السلطان للطالع فيكون خمسة، فهذه سبعة أصول. فما خرج من ضرب الطالع والدور الأكبر في سلطان القوس مما لم يبلغ اثني عشر فيه تدخل في ضلع ثمانية من أسفل الجدول صاعداً، وإن زاد على اثني عشر طرح أدواراً. وتدخل الباقي في ضلع ثمانية، وتعلم على منتهى العدد والخمسة المستخرجة من السلطان والطالع يكون الطالع في ضلع السطح المبسوط الأعلى من الجدول، وتعد متواليا خمسات أدواراً، وتحفظها إلى أن يقف العدد على حرف من أربعة وهي ألف أو باء أو جيم أو زاي، فوقع العدد في عملنا على حرف الألف وخلف ثلاثة أدوار، فضربنا ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة، وهو عدد الدور الأول، فاثبته واجمع ما بين الضلعين القائم والمبسوط يكن في بيت ثمانية في مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول. وإن وقف في مقابلة الخالي من بيوت الجدول على أحدها فلا يعتبر وتستمر على أدوارك. وادخل بعدد ما في الدور الأول وذلك تسعة في صدر الجدول مما يلي البيت الذي اجتمعا فيه، وهي ثمانية ماراً إلى جهة اليسار، فوقع على حرف لام ألف ولا يخرج منها أبداً حرف مركب، وإنما هو إذن حرف تاء أربع مئة برسم الزمام. فعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيد، واجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة عشر أدخل بها في حروف الأوتار، وأثبت ما وقع عليه العدد وعلم عليه من بيت القصيد، ومن هذا القانون تدري كم تدور الحروف في النظم الطبيعي، وذلك أن تجمع حروف الدور الأول وهو تسعة لسلطان البرج وهو أربعة تبلغ ثلاثة عشر أضعفها بمثلها تكون ستة وعشرين، أسقط منها درج الطالع وهو واحد في هذا السؤال الباقي خمسة وعشرون.

فعلى ذلك يكون نظم الحروف الأول ثم ثلاثة وعشرون مرتين، ثم اثنان وعشرون مرتين على حسب هذا الطرح إلى أن ينتهي إلى الواحد[٢] [ظ٢٥٢/١] من آخر البيت المنظوم، ولا تقف على أربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد أولاً، ثم نضع الدور الثاني وأضف حروف الدور الأول إلى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع والدور في السلطان تكن

١ - في ظ: كما تسقط.
٢ - في ن: للواحد.

سبعة عشر الباقي خمسة، فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت في الدور الأول وعلِّم عليه، وأدخل في صدر الجدول بسبعة عشر، ثم بخمسة ولا تعد الخالي، والدور عشرين، فوجدنا حرف ثاء خمس مئة، وإنما هو نون لأن دورنا في مرتبة العشرات، فكانت الخمس مئة بخمسين لأن دورها سبعة عشر، فلو لم تكن سبعة عشر لكانت مئيناً، فأثبت نوناً ثم أدخلِ بخمسة أيضاً من أوله، وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحداً فقهقر العدد واحداً يقع على خمسة، أضف لها واحداً لسطح تكن ستة، أثبت واواً وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وأضفها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور في السلطان تبلغ اثني عشر، أضف لها الباقي من الدور الثاني وهو خمسة تبلغ سبعة عشر، وهو ما للدور الثاني. فدخلنا بسبعة عشر في حروف الأوتار، فوقع العدد على واحد، أثبت الألف وعلم عليها من بيت القصيد وأسقط من حروف الأوتار ثلاثة حروف عدة الخارج من الدور الثاني، وضع الدور الثالث وأضف خمسة إلى ثمانية تكن ثلاثة عشر، الباقي واحد. انقل الدور في ضلع ثمانية بواحد، وادخل في بيت القصيد بثلاثة عشر، وخذ ما وقع عليه العدد وهو (ق) وعلم عليه، وأدخل بثلاثة عشر في حروف الأوتار وأثبت ما خرج وهو سين وعلم عليه من بيت القصيد، ثم ادخل مما يلي السين الخارجة بالباقي من دور ثلاثة عشر وهو واحد، فخذ مما يلي حرف سين من الأوتار فكان (ب) أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد.

وهذا يقال له **الدور المعطوف** وميزانه صحيح، وهو أن تضعف ثلاثة عشر بمثلها، وتضيف إليها الواحد الباقي من الدور تبلغ سبعة وعشرين وهو حرف باء المستخرج من الأوتار من بيت القصيد، وأدخل في صدر الجدول بثلاثة عشر، وانظر ما قابله من السطح وأضعفه بمثله وزد عليه الواحد الباقي من ثلاثة عشر، فكان حرف جيم، وكانت للجملة سبعة، فذلك حرف زاي فأثبتناه وعلمنا عليه من بيت القصيد، وميزانه أن تضعف السبعة بمثلها، وزد عليها الواحد الباقي من ثلاثة عشر [ظ٢/٢٥٢] يكون خمسة عشر، وهو الخامس عشر من بيت القصيد، وهذا آخر أدوار الثلاثيات، وضع الدور الرابع وله من العدد تسعة بإضافة الباقي من الدور السابق فاضرب الطالع مع الدور في السلطان، وهذا الدور آخر العمل في البيت الأول من الرباعيات. فاضرب على حرفين من الأوتار واصعد بتسعة في ضلع ثمانية وادخل بتسعة من دور الحرف الذي أخذته آخراً من بيت القصيد، فالتاسع حرف راء فأثبته وعلم عليه، وادخل في صدر الجدول بتسعة وانظر ما قابلها من السطح يكون (ج)، فهقر العدد واحداً يكون ألف، وهو الثاني من حرف الراء من بيت القصيد فأثبته وعلم عليه، وعد مما يلي الثاني تسعة يكون ألف أيضاً أثبته وعلم عليه

واضرب على حرف من الأوتار، وأضعف تسعة بمثلها تبلغ ثمانية عشر، ادخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف راء، أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين، وادخل بثمانية عشر في حروف الأوتار تقف على (س) أثبتها وعلم عليها اثنين، وأضف اثنين إلى تسعة تكون أحد عشر، ادخل في صدر الجدول بأحد عشر تقابلها من السطح ألف أثبتها وعلم عليها ستة وضع الدور الخامس وعدته سبعة عشر الباقي خمسة، اصعد بخمسة في ضلع ثمانية واضرب على حرفين من الأوتار وأضعف خمسة بمثلها، وأضفها إلى سبعة عشر عدد دورها، الجملة سبعة وعشرون، ادخل بها في حروف الأوتار تقع على (ب) أثبتها وعلم عليها اثنين وثلاثين واطرح من سبعة عشر اثنين التي هي في رأس اثنين وثلاثين الباقي خمسة عشر، ادخل في حروف الأوتار تقف على (ق) أثبتها وعلم عليها ستة وعشرين، وادخل في صدر الجدول بست وعشرين تقف على اثنين بالغبار، وذلك حرف (ب) أثبته وعلم عليه أربعة وخمسين، واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السادس وعدته ثلاثة عشر الباقي منه واحد، فتبين إذ ذاك أن دور النظم خمسة وعشرين، فإن الأدوار خمسة وعشرون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر وواحد، فاضرب خمسة في خمسة تكن خمسة وعشرين وهو الدور في نظم البيت، فانقل الدور في ضلع ثمانية بواحد.

ولكن لم ندخل في بيت القصيد بثلاثة عشر كما قدمناه لأنه دور ثان من نشأة [ظ٢٥٣/١] تركيبية ذاتية[1] من صنف الأربعة، بل أضفنا الأربعة التي من أربعة وخمسين الخارجة على حروف: (باء) من بيت القصيد إلى الواحد تكون خمسة تضيف خمسة إلى ثلاثة عشر التي للدور تبلغ ثمانية عشر، ادخل بها في صدر الجدول وخذ ما قابلها من السطح وهو (ألف)، أثبته وعلم عليه من بيت القصيد اثني عشر واضرب على حرفين من الأوتار، ومن هذا الجدول تنظر أحرف السؤال، فما خرج منها زده مع بيت القصيد من آخره وعلم عليه من حروف السؤال، ليكون داخلاً في العدد في بيت القصيد، وكذلك تفعل بكل حرف حرف بعد ذلك مناسباً لحروف السؤال، فما خرج منها زده إلى بيت القصيد من آخره وعلم عليه، ثم أضف إلى ثمانية عشر ما علمته على حرف الألف من الآحاد فكان اثنين تبلغ الجملة عشرين. ادخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف (راء) أثبته وعلم عليه من بيت القصيد، ستة وتسعين، وهو نهاية الدور في الحرف الوتري، فاضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السابع، وهو ابتداء لمخترع ثان ينشأ من الاختراعين، ولهذا الدور من العدد تسعة تضيف لها واحداً تكون عشرة للنشأة الثانية، وهذا الواحد تزيده بعد إلى اثني عشر دوراً إذا كان من هذه النسبة أو تنقصه من الأصل

---

١ - في ن: ثانية. وسقط منها: من صنف الأربعة.

تبلغ الجملة خمسة عشر، فاصعد في ضلع ثمانية وتسعين وادخل في صدر الجدول بعشرة تقف على خمس مئة، وإنما هي خمسون نون مضاعفة بمثلها وتلك (ق) أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين، وأسقط من اثنين وخمسين اثنين، وأسقط تسعة التي للدور الباقي واحد وأربعون، فادخل بها في حروف الأوتار تقف على واحد أثبته. وكذلك ادخل بها في بيت القصيد تجد واحداً، فهذا ميزان هذه النشأة الثانية فعلم عليه من بيت القصيد علامتين، علامة على الألف الأخير الميزاني، وأخرى على الألف الأولى فقط، والثانية أربعة وعشرون واضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور الثامن وعدته سبعة عشر الباقي خمسة، ادخل في ضلع ثمانية وخمسين وادخل في بيت القصيد بخمسة تقع على (عين) بسبعين، أثبتها وعلم عليها وادخل في الجدول بخمسة، وخذ ما قابلها من السطح وذلك واحد أثبته وعلم عليه من البيت [ظ٢/٢٥٣] ثمانية وأربعين، وأسقط واحداً من ثمانية وأربعين للأس الثاني وأضف إليها خمسة الدور، الجملة اثنان وخمسون، ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف (ب) غبارية وهي مرتبة مئينية لتزايد العدد فتكون مئتين وهي حرف (راء)، أثبتها وعلم عليها من أربعة وعشرين، فانتقل الأمر من ستة وتسعين إلى الابتداء وهو أربعة وعشرون، فأضف إلى أربعة وعشرين خمسة الدور وأسقط واحداً تكون الجملة ثمانية وعشرين، ادخل بالنصف منها في بيت القصيد تقف على ثمانية أثبت (٢) وعلم عليها وضع الدور التاسع، وعدده ثلاثة عشر الباقي واحد، اصعد في ضلع ثمانية بواحد.

وليست نسبة العمل هنا كنسبتها في الدور السادس، لتضاعف العدد، ولأنه من النشأة الثانية، ولأنه أول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخر الستة الرابعة من المثلثات، فاضرب ثلاثة عشر التي للدور في أربعة التي هي مثلثات البروج السابقة، الجملة اثنان وخمسون، ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية، وإنما هي مئينية لتجاوزها في العدد عن مرتبتي الآحاد والعشرات، فأثبته مئتين (راء) وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين، وأضف إلى ثلاثة عشر الدور واحد الأس، وادخل بأربعة عشر في بيت القصيد تبلغ ثمانية فعلم عليها ثمانية وعشرين واطرح من أربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من الأوتار، وادخل بسبعة تقف على حرف (لام) أثبته وعلم عليه من البيت.

وضع الدور العاشر وعدده تسعة، وهذا ابتداء المثلثة الرابعة، واصعد في ضلع ثمانية بتسعة تكون خلاء فاصعد بتسعة ثانية تصير في السابع من الابتداء، اضرب تسعة في أربعة لصعودنا بتسعين، وإنما كانت تضرب في اثنين، وادخل في الجدول بستة وثلاثين تقف

على أربعة زمامية وهي عشرية، فأخذناها أحادية لقلة الأدوار فأثبت حرف (دال). وإن أضفت إلى ستة وثلاثين واحد الأس كان حدها من بيت القصيد، فعلم عليها، ولو دخلت بالتسعة لا غير من غير ضرب في صدر الجدول لوقف على ثمانية، فاطرح من ثمانية أربعة الباقي أربعة وهو المقصود. ولو دخلت في صدر الجدول بثمانية عشر التي هي تسعة في اثنين لوقف على واحد زمامي وهو عشري، فاطرح منه اثنين [ظ٢٥٤/١] تكرار التسعة، الباقي ثمانية، نصفها لمطلوب. ولو دخلت في صدر الجدول بسبعة وعشرين بضربها في ثلاثة لوقعت على عشرة زمامية، والعمل واحد. ثم ادخل بتسعة في بيت القصيد وأثبت ما خرج وهو ألف. ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركب تسعة الماضية وأسقط واحداً وادخل في صدر الجدول بستة وعشرين وأثبت ما خرج وهو مئتان بحرف (راء). وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين، واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الحادي عشر وله سبعة عشر الباقي خمسة، اصعد في ضلع ثمانية بخمسة وتحسب ما تكرر عليه المشي في الدور الأول، وادخل في صدر الجدول بخمسة تقف على (خاء) فخذ ما قابله من السطح وهو واحد، فادخل بواحد في بيت القصيد تكن (سين). أثبته وعلم عليه أربعة. ولو يكون الوقف في الجدول على بيت عامر لأثبتنا الواحد ثلاثة. وأضعف سبعة عشر بمثلها وأسقط واحداً وأضعفها بمثلها، وزدها أربعة تبلغ سبعة وثلاثين؛ ادخل بها في الأوتار تقف على ستة أثبتها وعلم عليها. وأضعف خمسة بمثلها وادخل في البيت تقف على (لام)، أثبتها وعلم عليها عشرين. واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الثاني عشر، وله ثلاثة عشر، الباقي واحد. اصعد في ضلع ثمانية بواحد، وهذا الدور آخر الأدوار وآخر الاختراعين وآخر المربعات الثلاثية وآخر المثلثات الرباعية.

والواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية. وإنما هي آحاد ثمانية وليس معنا من الأدوار إلا واحد، فلو زاد عن أربعة من مربعات اثني عشر أو ثلاثة من مثلثات اثني عشر لكانت (ح)، وإنما هي (د). فأثبتها وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وسبعين. ثم انظر ما ناسبها من السطح تكن خمسة. أضعفها بمثلها للأس تبلغ عشرة. أثبت (ى) وعلم عليها وانظر في أي المراتب وقعت وجدناها في الرابعة. دخلنا بسبعة في حروف الأوتار. وهذا المدخل يسمى **التوليد الحرفي** فكانت (ف) أثبتها وأضف إلى سبعة واحد الدور الجملة ثمانية، ادخل بها في الأوتار تبلغ (س) أثبتها وعلم عليها ثمانية، واضرب ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فإنها آخر مربعات الأدوار بالمثلثات تبلغ أربعة وعشرين. ادخل بها في بيت القصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مئتان وعلامتها ستة وتسعون، وهو نهاية الدور الثاني في الأدوار الحرفية، واضرب على حرفين [ظ٢٥٤/٢] من الأوتار وضع

النتيجة الأولى و[1] لها تسعة.

وهذا العدد يناسب أبداً أن الباقي من حروف الأوتار بعد طرحها أدواراً وذلك تسعة، فاضرب تسعة في ثلاثة التي هي زائدة على تسعين من حروف الأوتار، وأضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ ثمانية وعشرين. فادخل بها في حروف الأوتار تبلغ ألف، أثبته وعلم عليه ستة وتسعين، وإن ضربت سبعة التي هي أدوار الحروف التسعينية في أربعة وهي الثلاثة الزائدة على تسعين، والواحد الباقي من الدور الثاني عشر كان كذلك. واصعد في ضلع ثمانية بتسعة وادخل في الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية واضرب تسعة فيما ناسب من السطح، وذلك ثلاثة، وأضف لذلك سبعة عدد الأوتار الحرفية. واطرح واحداً الباقي من دور اثني عشر تبلغ ثلاثة وثلاثين. أدخل بها في البيت تبلغ خمسة. فأثبتها وأضف تسعة بمثلها وادخل في صدر الجدول بثمانية عشر. وخذ ما في السطح وهو واحد ادخل به في حروف الأوتار تبلغ (م) أثبته وعلم عليه واضرب على حرفين من الأوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقي خمسة. فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة واضرب خمسة في ثلاثة الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر. أضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة، وادخل بستة عشر في بيت القصيد تبلغ (ت). أثبته وعلم عليه أربعة وستين. وأضف إلى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين، وزد واحداً الباقي من الدور الثاني عشر يكن تسعة. ادخل بها في صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية. وانظر مافي السطح تجد واحداً. أثبته وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع أيضاً من البيت، وادخل بتسعة في صدر الجدول تقف على ثلاثة وهي عشرات، فأثبت (لام) وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة، وعددها ثلاثة عشر، الباقي واحد.

فانقل في ضلع ثمانية بواحد، وأضف إلى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على التسعين، وواحد الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ سبعة عشر، وواحد النتيجة تكن ثمانية عشر، ادخل بها في حروف الأوتار تكن لاماً. أثبتها فهذا آخر العمل.

والمثال في هذا السؤال السابق أردنا أن نعلم أن هذه الزايرجة علم محدث أو قديم بطالع أول درجة من القوس أثبتنا حروف الأوتار ثم حروف السؤال ثم الأصول، وهي عدة الحروف ثلاثة وتسعون أدوارها سبعة، الباقي منها تسعة [ظ٢٥٥/١]، الطالع واحد، سلطان القوس أربعة، الدور الأكبر واحد، درج الطالع مع الدور اثنان، ضرب الطالع مع الدور في السلطان ثمانية، إضافة السلطان للطالع خمسة بيت القصيد.

---

١ - سقطت (و) من ظ.

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثلا

حروف الأوتار

ص ط ه ر ث ك هـ م ص ص و ن ب هـ س ا ن ل م ن ص ع ف ص و ر س ك ل م ن ص ع ف ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش ط ى ع ح ص ر و ح ر و ح ل ص ك ل م ن ص ا ب ج د ه و ز ح ط ى.

حروف السؤال

ا ل ز ا ي ر ج ة ع ل م م ح د ث أ م ق د ي م؟ [ظ٢٠٥/٢].

الدور الأول ٩ الدور الثاني ١٧ الباقي ٥ الدور الثالث ١٣ الباقي ١. الدور الرابع ٩ الدور الخامس ١٧ الباقي ٥ الدور السادس ١٣ الباقي ١ الدور السابع ٩ الدور الثامن ١٧ الباقي ٥ الدور التاسع ١٣ الباقي ١ الدور العاشر ١٣ الدور الحادي عشر ١٧ الباقي ٥ الدور الثاني عشر ١٣ الباقي ١ النتيجة الأولى ٩ النتيجة الثانية ١٧ الباقي ٥ النتيجة الثالثة ١٣ الباقي ١.

استخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم

هـ ع حح و ٦ ٦ في ا ي ٦

س..١
و..٢
ا..٣
ل..٤
ع..٥
ظ..٦
ي..٧
م..٨
ا..٩
ل..١٠
خ..١١
ل..١٢
ق..١٣
ح..١٤
ز..١٥

ت..١٦
ف..١٧
ص..١٨
ن..١٩
إ..٢٠
ذ..٢١
ن..٢٢
غ..٢٣
ر..٢٤
ا..٢٥
ي..٢٦
ب..٢٧
ش..٢٨
ك..٢٩
ض..٣٠
ب..٣١
ط..٣٢
ه..٣٣
ا..٣٤
ل..٣٥
ج..٣٦
د..٣٧
م..٣٨
ث..٣٩
ل..٤٠
ا..٤١

[ظ١/٢٥٦] ف و ز ا و س ر ر ا ا س ا ب ا ر ق ا ع ا ر ص ح ر ح ل د ا ر س ا ل د ى و س ر ا د م ن ا ل ل.

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرتين ثم على واحد وعشرين مرتين إلى أن تنتهي إلى الواحد من آخر البيت وتنتقل الحروف جميعاً والله أعلم.

ن ف ر و ح ر و ح ر و ح ا ل و د س ا د ر ر س ر ه ا ل د ر ى س و ا ن س د ر و ا ب لا ا م ر ب و ا ا ل ع ل ل.

هذا آخر الكلام في استخراج الأجوبة من زايرجة العالم منظومة. وللقوم طرائق أخرى من غير الزايرجة يستخرجون بها أجوبة المسائل غير منظومة. وعندهم أن السر في استخراج الجواب منظوماً من الزايرجة إنما هو مزجهم ببيت مالك بن وهيب، وهو: سؤال عظيم الخلق.... البيت، ولذلك يخرج الجواب على رويه. وأما الطرق الأخرى فيخرج الجواب غير منظوم. فمن طرائقهم في استخراج الأجوبة ما ننقله عن بعض المحققين منهم.

١ــ ٦ــ ٣٠ــ ٣ــ فصل
في الإطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية

اعلم ــ أرشدنا الله وإياك ــ أن هذه الحروف أصل الأسئلة في كل قضية، وإنما تستنتج الأجوبة على تجزئته بالكلية وهي ثلاثة وأربعون حرفاً كما ترى، والله علاَّم الغيوب.

ا و ل ا ع ظ س ا ل م خ ى د ل ز ق ت ا ر ذ ص ف ن غ ش ا ك ك ى ب م ض ب ح ط ل ج ه د ن ل ث ا.

وقد نظمها بعض الفضلاء في بيت جعل فيه كل حرف مشدد من حرفي وسماه القطب فقال:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن   غــرائب شك ضبطه الجــد مثلا

فإذا أردت استنتاج المسألة فاحذف ما تكرر من حروفها وأثبت ما فضل منه، ثم احذف من الأصل وهو القطب لكل حرف فضل من المسألة حرفاً يماثله، وأثبت ما فضل منه، ثم امزج الفضلين في سطر واحد تبدأ بالأول من فضله، والثاني من فضل المسألة، وهكذا إلى أن يتمَّ [ظ٢/٢٥٦] الفضلان أو ينفد أحدهما قبل الآخر[1]، فتضع البقية على ترتيبها. فإذا كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج موافقاً لعدد حروف الأصل قبل الحذف فالعمل صحيح فحينئذ تضيف إليها خمس نونات لتعدل بها الموازين الموسيقية وتكمل الحروف ثمانية وأربعين حرفاً، فتعمر بها جدولاً مربعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول ما في السطر الثاني، وتنقل البقية على حالها وهكذا إلى أن تتم عمارة الجدول. ويعود السطر الأول بعينه وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة. ثم يخرج وتر كل حرف بقسمة مربعة على أعظم جزء يوجد له. وتضع الوتر مقابلاً لحرفه. ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، وتعرف قوها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك، وهذه صورته [ظ١/٢٥٧]:

ا	القوى	الموازين	الغرائز	الاسوس	و	الموازين	[illegible]
ب	٢٨ [illegible]	[illegible]	[illegible]	صح ح			
جـ	[illegible]	[illegible] ٣ [illegible]	[illegible]	[illegible] ح			
د	ءلج [illegible]	[illegible] سع	[illegible]	[illegible]			
ه	٨لج	[illegible]	[illegible]	ء سع	[illegible]	ط	[illegible]
و			[illegible] ح	٨ [illegible]			
ز			كلج	ء ٥	[illegible]		ك

١ – في ظ: في نسخة أخرى: من الفضلين، وينفد حديهما قبل الأخرى.

ثم تأخذ وتركل حرف بعد ضربة في أسوس أوتاد الفلك الأربعة، واحذر ما يلي الأوتاد وكذلك السواقط لأن نسبتها مضطربة. وهذا الخارج هو أول رتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر وتحط منها أسوس المولدات، يبقى أس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد وهي عناصر الأمداد يخرج أفق النفس الأوسط. وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط. وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة، ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب للسريان ثم تطرح من الرابع أول عناصر الإمداد الأصلي يبقى ثالث رتبة السريان. فتضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبداً في رابع مرتبة السريان يخرج أول عالم للتفصيل، والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل، والثالث في الثالث يخرج ثالث عالم التفصيل، والرابع في الرابع يخرج رابع عالم التفصيل، فتجمع عوالم للتفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة، فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول، ويقسم المنكسر على الأفق الأوسط يخرج الجزء الثاني، وما انكسر فهو ثالث، ويتعين الرابع هذا في الرباعي.

وإن شئت أكثر من الرباعي فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب السريان ومن الأوفاق بعد الحروف والله يرشدنا وإياك. وكذلك إذا قسم عالم التجريد على أول رتب السريان خرج الجزء الأول من عالم التركيب، وكذلك إلى نهاية المرتبة الأخيرة من عالم الكون، فافهم وتدبر والله المرشد المعين.

ومن طريقهم أيضاً في استخراج الجواب، قال بعض المحققين منهم: اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه، أن علم الحروف جليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم، وللعمل به شرائط تلتزم، وقد يستخرج العالم أسرار الخليقة وسرائر الطبيعة فنطلع بذلك على نتيجتي الفلسفة أعني السيمياء وأختها، ويرفع له حجاب المجهولات ويطلع بذلك على مكنون خبايا القلوب. وقد شهدت جماعة بأرض المغرب ممن اتصل بذلك فأظهر الغرائب وخرق العوائد وتصرف في الوجود بتأييد الله.

واعلم أن ملاك كل فضيلة الاجتهاد. وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير. كما أن الخُرق[1] والعجلة رأس الحرمان. فأقول: إذا أردت أن تعلم قوة كل حرف من حروف ألفابيطوس أعني أبجد إلى آخر العدد، وهذا أول [ظ٢/٢٥٧] مدخل من علم الحروف، فانظر ما لذلك الحرف من الأعداد، فتلك الدرجة التي هي مناسبة للحروف هي قوته في الجسمانيات، ثم اضرب العدد في مثله تخرج لك قوته في الروحانيات وهي وتره، وهذا في

١ - الخُرْق: الاسم من عدم معرفة العمل.

الحروف المنقوطة لا يتم، بل يتم لغير المنقوطة، لأن المنقوطة منها مراتب لمعان يأتي عليها البيان فيما بعد.

واعلم أن لكل شكل من أشكال الحروف شكلاً في العالم العلوي أعني الكرسي، ومنها المتحرك والساكن والعلوي والسفلي كما هو مرقوم في أماكنه من الجداول الموضوعة في الزيارج.

واعلم أن قوى الحروف ثلاثة أقسام:

الأول: وهو أقلها قوة تظهر بعد كتابتها، فتكون كتابته لعالم روحاني مخصوص بذلك الحرف المرسوم، فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية وجمع همة كانت قوى الحرف مؤثرة في عالم الأجسام.

الثاني: قوتها في الهيئة الفكرية، وذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيات لها فهي قوة في الروحانيات العلويات. وقوة شكلية في عالم الجسمانيات.

الثالث: وهو ما يجمع الباطن، أعني القوة النفسانية على تكوينه، فتكون قبل النطق به صورة في النفس، بعد النطق به صورة في الحروف وقوة في النطق.

وأما **طبائعها** فهي الطبيعيات المنسوبة للمتولدات في الحروف وهي الحرارة واليبوسة، والحرارة والرطوبة، والبرودة واليبوسة، والبرودة والرطوبة. فهذا سر العدد اليماني. والحرارة جامعة للهواء والنار وهما [ظ٢٥٨/١]: ا هـ ط م ف ط ش ذ ج ز ك س ق ث ظ.

والبرودة جامعة للهواء والماء: ب و ى ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ.

واليبوسة جامعة للنار والأرض: ا هـ م ف ش ذ ب و ى ن ص ت ض.

فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل أجزاء بعضها في بعض وتداخل أجزاء العالم فيها علويات وسفليات بأسباب الأمهات الأول، أعني الطبائع الأربع المنفردة.

فمتى أردت استخراج مجهول من مسألة ما فحقق طالع السائل أو طالع مسألته واستنطق حروف أوتادها الأربعة الأول والرابع والسابع والعاشر مستوية مرتبة، واستخرج أعداد القوى والأوتاد كما سنبين واحمل وانسب واستنتج الجواب يخرج لك المطلوب، إما بصريح اللفظ أو بالمعنى. وكذلك في كل مسألة تقع لك.

بيانه: إذا أردت أن تستخرج قوى حروف الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع أعدادها بالجمل الكبير، فكان الطالع الحمل رابعه السرطان سابعه الميزان عاشره الجدي وهو أقوى هذه الأوتاد. فأسقط من كل برج حرفي التعريف، وانظر ما يخص كل برج من الأعداد المنطقة الموضوعة في دائرتها، واحذف أجزاء الكسر في النسب الاستنطاقية

كلها، وأثبت تحت كل حرف ما يخصه من ذلك، ثم أعداد حروف العناصر الأربعة وما يخصها كالأول، واسم ذلك كله أحرفاً، ورتب الأوتاد والقوى والقرائن سطراً ممتزجاً وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين، واجمع واستنتج الجواب، يخرج لك الضمير وجوابه.

مثاله: افرض أن الطالع الحمل كما تقدم ترسم (ح م ل) فللحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثمن (د ب ا) الميم لها من العدد أربعون لها النصف والربع والثمن والعشر ونصف العشر إذا أردت التدقيق (م ك ى ه د ب)، اللام لها من العدد ثلاثون لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسدس [ظ٢/٢٥٨] والعشر (كـ ى و هـ ج) وهكذا تفعل بسائر حروف المسألة والاسم من كل لفظ يقع لك.

وأما **استخراج الأوتار** فهو أن تقسم مربع كل حرف على أعظم جزء يوجد له. مثاله: حرف (د) له من الأعداد أربعة مربعها ستة عشر أقسمها على أعظم جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وتر الدال ثمانية، ثم تضع كل وتر مقابلاً لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية كما تقدم في شرح الاستنطاق. ولها قاعدة تطرد في استخراجها من طبع الحروف وطبع البيت الذي يحل فيه من الجدول كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح. وا لله أعلم

١- ٦- ٣٠- ٤- فصل

في الاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية

وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف مرضه ما علته، وما الموافق لبرئه منه. فمر السائل أن يسمي ما شاء من الأشياء على اسم العلة المجهولة لتجعل ذلك الاسم قاعدة لك. ثم استنطق الاسم مع اسم الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة إن أردت التدقيق في المسألة وإلا اقتصرت على الاسم الذي سماه السائل، وفعلت به كما نبين. فأقول مثلاً سمى السائل فرساً، فأثبت الحروف الثلاثة مع أعدادها المنطقة.

بيانه: إن للفاء من العدد ثمانين ولها (م كـ ى ح ب) ثم الراء لها من العدد مئتان (ق ن ك ى) ثم السين لها من العدد ستون ولها (م ل كـ) فالواو عدد تام له (د جـ ب) والسين مثله ولها (م ل كـ). فإذا بسطت حروف الأسماء وجدت عنصرين متساويين، فاحكم لأكثرهما حروفاً بالغلبة على الآخر، ثم احمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفه دون بسط، وكذلك اسم الطالب، واحكم للأكثر والأقوى بالغلبة.

وصفة استخراج قوى العناصر [ظ١/٢٥٩]:

(نار)	(تراب)	(هواء)	(ماء)
ه ه ه[1]	و	حـ	
م م	ى ى ى ى	ك ك ك ك	ح[2]
	ن	ق	ل

فتكون الغلبة هنا للتراب وطبعه البرودة، واليبوسة طبع السوداء فتحكم على المريض بالسوداء. فإذا ألفت من حروف الاستنطاق كلاماً على نسبة تقريبية خرج موضع الوجع في الحلق، ويوافقه من الأدوية حقنة، ومن الأشربة شراب الليمون، هذا ما خرج من قوى أعداد حروف اسم فرس. وهو مثال تقريبي مختصر؛

وأما **استخراج قوى العناصر من الأسماء العلمية** فهو أن تسمي مثلاً محمداً، فترسم أحرفه مقطعة ثم تضع أسماء العناصر الأربعة على ترتيب الفلك يخرج لك، ما في كل عنصر من الحروف والعدد. ومثاله:

ناري (أجناسه ثلاثة)	ترابي (أجناسه ثلاثة)	هوائي (أجناسه ستة)	مائي (أجناسه ستة)
ا ا ا	ب ب ب	ج ج ج ج ج ج	د د د د د
ه ه ه	و و و	ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ى ى ى	ك ك ك ك ك ك	ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع
ف ف ف	ض ض ض	ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش

فتجد أقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لأن عدد حروفه عشرون حرفاً فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور، وهكذا يفعل بجميع الأسماء.

---

١ - في ن: ه ه م.
٢ - في ن: ل ح. بدل وضعهما في سطرين.

حينئذ تضاف إلى أوتارها أو للوتر المنسوب للطالع في الزايرجة أو لوتر البيت المنسوب لمالك بن وهيب الذي جعله قاعدة لمزج الأسئلة وهو هذا:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثلا

وهو وتر مشهور لاستخراج المجهولات، وعليه كان يعتمد ابن الرقام وأصحابه، وهو عمل تام قائم بنفسه في المثالات الوضعية.

وصفة العمل بهذا الوتر المذكور أن ترسمه مقطعاً ممتزجاً بألفاظ السؤال على قانون صنعة التكسير، وعدة حروف هذا الوتر أعني البيت ثلاثة وأربعون حرفاً لأن كل حرف مشدد من حرفين.

ثم تحذف ما تكرر عند المزج من الحروف ومن الأصل لكل حرف فضل من المسألة حرفاً [ظ٢/٢٥٩] يماثله، وتثبت الفضلين سطراً ممتزجاً بعضه ببعض الحروف، الأول من فضلة القطب، والثاني من فضلة السؤال، حتى يتم الفضلتان جميعاً، فتكون ثلاثة وأربعين، فتضيف إليها خمس نونات ليكون ثمانية وأربعين لتعدل بها الموازين الموسيقية، ثم تضع الفضلة على ترتيبها. فإن كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الأصلي قبل الحذف فالعمل صحيح، ثم عمر بما مزجت جدولاً مربعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول مافي السطر الثاني. وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الأول بعينه وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدم تضعه مقابلاً لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، لتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك.

وصفة استخراج النسب العنصرية هو أن تنظر الحرف الأول من الجدول ما طبيعته وطبيعة البيت الذي حل فيه، فإن اتفقت فحسن، وإلا فاستخرج بين الحرفين نسبة. ويتسع هذا القانون في جميع الحروف الجدولية. وتحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينه كما هو مقرر في دوائرها الموسيقية. ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه في أسوس أوتاد الفلك الأربعة كما تقدم. واحذر ما يلي الأوتاد، وكذلك السواقط؛ لأن نسبتها مضطربة.

وهذا الذي يخرج لك هو أول مراتب السريان. ثم تأخذ بمجموع العناصر وتحط منها أسوس المولدات يبقى أس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية. فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد، وهي عناصر الإمداد يخرج أفق النفس الأوسط. وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط.

وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة. ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب السريان، ثم تطرح من الرابع

أول عناصر الإمداد الأصلي يبقى ثالث رتبة السريان، ثم تضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبداً في رابع رتب السريان يخرج أول عالم التفصيل، والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل وكذلك الثالث والرابع، فتجمع عوالم التفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول [ظ١/٢٦٠]. ومن هنا يطرد العمل في التامة. وله مقامات في كتب **ابن وحشية**[1] **والبوني** وغيرهما.

وهذا التدبير يجري على القانون الطبيعي الحكمي في هذا الفن وغيره من فنون الحكمة الإلهية، وعليه مدار وضع الزيارج الحرفية والصنعة الإلهية والنيرجات الفلسفية. والله الملهم، وبه المستعان، وعليه التكلان، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

١ - هو أحمد بن علي بن المختار الكلداني، عرف بابن وحشية، من كتبه: السر والطلسمات، ونزهة الأحداق في ترتيب الأوفاق، وشوق المستهام في معرفة رموز الأقلام، ومن الكتاب الأخير أخذ شامبليون الأبجدية التي حلت رموز حجر رشيد، انظر ترجمته في معجم المؤلفين (٢/٢٣).

١-٦-٣١- الفصل الحادي والثلاثون:
عِلمُ الكيمياء

وهو علمٌ ينظرُ في المادة التي يتم بها كون[١] الذهب والفضة بالصناعة، ويشرح العمل الذي يوصل إلى ذلك، فيتصفحون المكونات كلها - بعد معرفة أمزجتها وقواها - لعلهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك، حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والبيض والعذرات فضلاً عن المعادن، ثم يشرح الأعمال التي تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل، مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد[٢] والتقطير وجمد الذائب منها بالتكليس، وإمهاء[٣] الصَّلب بالفهر[٤] والصِّلاية[٥]، وأمثال ذلك. وفي زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسمٌ طبيعي يسمونه **الإكسير**، وأنه يلقى منه على الجسم المعدني المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل، مثل الرصاص والقصدير والنحاس بعد أن يحمى بالنار، فيعود ذهباً إبريزاً. ويكنون عن ذلك الإكسير إذا ألغزوا في اصطلاحاتهم **بالروح**، وعن الجسم الذي يلقى عليه **بالجسد**. فشرح هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعي الذي يقلب هذه الأجساد المستعدة إلى صورة الذهب والفضة هو علم الكيمياء.

وما زال النَّاس يؤلفون فيها قديماً وحديثاً، وربما يعزى الكلام فيها إلى من ليس من أهلها، وإمام المدونين فيها **جابر بن حيَّان** حتى إنهم يخصونها به فيسمونها **علم جابر**، وله فيها سبعونَ رسالة كلها شبيهة بالألغاز. وزعموا أنه لا يفتح مقفلها إلا من أحاط علماً بجميع ما فيها.

والطّغرائي من حكماء المشرق المتأخرين له فيها دواوين ومناظرات مع أهلها وغيرهم من الحكماء. وكتب فيها **مسلمة** [ظ٢/٢٦٠] **المجريطي** من حكماء الأندلس كتابه الذي سماه **رتبة الحكيم**، وجعله قريناً لكتابه الآخر في السحر والطّلسمات الذي سماه **غاية الحكيم**، وزعم أن هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم، ومن لم يقف

---

١ – يعني: وجود الذهب والفضة بالصناعة.

٢ – التصعيد: الإذابة.

٣ – أمهى الحديدة: أحدها وسقاها الماء والاسم المهي.

٤ – الفهر - بالكسر -: الحجر يملأ الكفّ ويدقّ به الجواز ونحوه، هذا وقد وردت هذه الكلمة محرفة في جميع النسخ إلى القهر بالقاف.

٥ – في القاموس: الصلاية وتهمز الصلاءة (مدق الطيب أي: مما يدق به). وقد وردت هذه الكلمة محرفة في جميع النسخ إلى الصلابة بالباء الموحدة.

عليهما فهو فاقد ثمرة العلم والحكمة أجمع. وكلامه في ذلك الكتاب وكلامهم أجمع في تآليفهم هي ألغاز يتعذر فهمها على من لم يعان اصطلاحاتهم في ذلك. ونحن نذكر سبب عدولهم إلى هذه الرموز والألغاز. ولابن **المغيربي** من أئمة هذا الشّأن كلمات شعرية على حروف المعجم من أبدع ما يجيء في الشعر ملغوزة كلها لغز الأحاجي والمعاياة، فلا تكاد تفهم.

وقد ينسبون **للغزالي** رحمه الله بعض التآليف فيها، وليس بصحيح، لأن الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف عن خطأ ما يذهبون إليه حتى ينتحله.

وربما نسبوا بعض المذاهب والأقوال فيها لخالد **بن يزيد بن معاوية** ربيب مروان بن الحكم. ومن المعلوم البين أن خالداً من الجيل العربي، والبداوة إليه أقرب، فهو بعيدٌ عن العلوم والصنائع بالجملة، فكيف له بصناعة غريبة المنحى، مبنية على معرفة طبائع المركبات وأمزجتها؛ وكتب الناظرين في ذلك من الطبيعيات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم. اللهم إلا أن يكون خالد بن يزيد آخر من أهل المدارك الصناعية تشبه باسمه فممكن.

وأنا أنقل لك هنا **رسالة أبي بكر بن بشرون لأبي السمح** في هذه الصناعة، وكلاهما من تلاميذ مسلمة، فيستدل من كلامه فيها على ما ذهب إليه في شأنها إذا أعطيته حقه من التأمل.

قال ابن بشرون بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض: والمقدمات التي لهذه الصناعة الكريمة قد ذكرها الأولون، واقتص جميعها أهل الفلسفة، من معرفة تكوين المعادن، وتخلق الأحجار والجواهر، وطباع البقاع والأماكن، فمنعنا اشتهارها من ذكرها. ولكن أبين لك من هذه الصنعة ما يحتاج إليه، فنبدأ بمعرفته. فقد قالوا: ينبغي لطلاب هذا العلم أن يعلموا أولاً ثلاث خصال:

أولها: هل تكون؟

والثّانية: من أيِّ شيءٍ تكون؟

والثالثة: من أي كيفٍ تكون؟

فإذا عرف هذه الثلاثة وأحكمها فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته من هذا العلم.

وأما البحث عن وجودها والاستدلال عن تكونها فقد كفيناكه بما بعثنا به إليك من **الإكسير** [ظ ١/٢٦١].

وأما من أي شيء تكون؟ فإنما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذي يمكنه العمل، وإن كان العمل موجوداً من كل شيء بالقوة؛ لأنها من الطبائع الأربع منها تركيب ابتداء، وإليها ترجع انتهاء. ولكن من الأشياء ما يكون فيه بالقوة ولا يكون بالفعل،

وذلك أن منها ما يُمكن تفصيلها، ومنها مالا يمكن تفصيلها. فالتي يمكن تفصيلها تعالج وتدبر، وهي التي تخرج من القوة إلى الفعل. والتي لا يمكن تفصيلها لا تعالج ولا تدبر لأنها فيها بالقوة فقط، وإنما لم يمكن تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها في بعض، وفضل قوة الكبير منها على الصغير. فينبغي لك ـ وفقك الله أن تعرف أوفق الأحجار المنفصلة التي يمكن فيها العمل وجنسه وقوته وعمله وما يدبر من الحلّ والعقد، والتنقية والتكليس، والتنشيف والتقليب، فإن من لم يعرف هذه الأصول التي هي عماد هذه الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير أبداً.

وينبغي لك أن تعلم هل يمكن أن يُستعان عليه بغيره أو يُكْتَفَى به وحده؟ وهل هو واحد في الابتداء أو شاركه غيره فصار في التدبير واحداً فسمي حجراً، وينبغي لك أن تعلم كيفية عمله وكمية أوزانه وأزمانه، وكيفية[1] تركيب الروح فيه، وإدخال النفس عليه؟ وهل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها؟ فإن لم تقدر فلأي علةٍ، وما السبب الموجب لذلك؟ فإن هذا هو المطلوب، فافهم.

واعلم أن الفلاسفة كلها مدحت النفس، وزعمت أنها المدبرة للجسد، والحاملة له، والدافعة عنه، والفاعلة فيه. وذلك أن الجسد إذا خرجت النفس منه مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره، لأنه لا حياة فيه ولا نور. وإنما ذكرت الجسد والنفس؛ لأن هذه الصفات شبيهة بجسد الإنسان الذي تركيبه على الغداء والعشاء، وقِوَامُه وتَمَامُهُ بالنفس الحيَّة النورانية التي بها يفعل العظائم، والأشياء المتقابلة التي لا يقدرُ عليها غيرها بالقوة الحية التي فيها. وإنما انفعل الإنسان لاختلاف تركيب طبائعه، ولو اتفقت طبائعه لسلمت من الأعراض والتَّضاد، ولم تقدر النفس على الخروج من بدنه، ولكان خالداً باقياً. فسبحان مدبر الأشياء تعالى.

واعلم أنَّ الطبائع التي يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة في الابتداء، فَيْضِيَّة محتاجة إلى الانتهاء، وليس لها إذا صارت في هذا الحد أن تستحيل إلى ما منه تركبت كما قلناه آنفاً [ظ٢٦١/٢] في الإنسان، لأنَّ طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضاً، وصارت شيئاً واحداً شبيهاً بالنفس في قوتها وفعلها، وبالجسد في تركيبه ومجسته بعد أن كانت طبائع مفردة بأعيانها، فيا عجباً من أفاعيل الطبائع، أن القوة للضعيف الذي يقوى على تفصيل الأشياء وتركيبها وتمامها، فلذلك قلتُ قويٌّ وضعيف. وإنما وقع التغيير والفناء في التركيب الأول للاختلاف، وعدم ذلك في الثاني للاتفاق.

وقد قال بعض الأولين: التفصيل والتقطيع في هذا العمل حياة وبقاءٌ، والتركيبُ موتٌ

---

١ – في ن: كيف.

وفناء، وهذا الكلام دقيق المعنى لأن الحكيم أراد ـ بقوله: حياة وبقاء ـ خروجه من العدم إلى الوجود، لأنه ما دام على تركيبه الأول فهو فَانٍ لا محالة. فإذا ركب التركيب الثاني عدم الفناء، والتركيب الثاني لا يكون إلا بعد التفصيل والتقطيع. فإذا التفصيل والتقطيع في هذا العمل خاصة. فإذا بقي الجسد المحلول انبسط فيه لعدم الصورة؛ لأنه قد صار في الجسد بمنزلة النفس التي لا صورة لها، وذلك أنه لا وزن له فيه. وسترى ذلك إن شاء الله تعالى.

وقد ينبغي لك أن تعلم أن اختلاط اللطيف باللطيف أهون من اختلاط الغليظ بالغليظ. وإنما أريد بذلك التشاكل في الأرواح والأجساد، لأن الأشياء تتصل بأشكالها. وذكرت لك ذلك لتعلم أن العمل أوفق وأيسر في الطبائع اللطائف الروحانية منها من[1] الغليظة الجسمانية. وقد يتصور في العقل أن الأحجار أَقْوَى وأصبر على النار من الأرواح، كما ترى الذهب والحديد والنحاس أصبر على النار من الكبريت والزئبق وغيرهما من الأرواح. فأقول: إن الأجساد قد كانت أرواحاً في بدنها، فلمّا أصابها حر الكيان قلبها أجساداً لزجة غليظة، فلم تقدر النار على أكلها لإفراط غلظها وتلزجها، فإذا أفرطت النار عليها صيرتها أرواحاً كما كانت أول خلقها، وإن تلك الأرواح اللطيفة إذا أصابتها النار أبقَتْ و لم تقدر على البقاء عليها. فينبغي لك أن تعلم ما صير الأجساد في هذه الحالة، وصير الأرواح في هذا الحال، فهو أجلُّ ما تعرفه.

أقول: إنما أَبقَتْ تلك الأرواح لاشتعالها ولطافتها، وإنما اشتعلت لكثرة رطوبتها، ولأنَّ النار إذا أحست بالرطوبة تعلقت بها لأنها هوائية تشاكل النار، ولا تزال تغتذي بها إلى أن تفنى، و كذلك الأجساد إذا أحست[2] [ظ٢٦٢/١] بوصول النار إليها لقلة تلزجها وغلظها. وإنما صارت تلك الأجساد لا تشتعل لأنها مركبة من أرض وماء صابر على النار، فلطيفه متحد بكثيفه لطول الطبخ اللين المازج للأشياء. وذلك أن كل متلاش إنما يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه في بعض على غير التحليل والموافقة، فصار ذلك الانضمام والتداخل مجاورة لا ممازجة، فسهل بذلك افتراقهما كالماء والدهن وما أشبههما، وإنما وصفت ذلك لتستدل به على تركيب الطبائع وتقابلها. فإذا علمت ذلك علماً شافياً فقد أخذت حظك فيها.

وينبغي لك أن تعلم أن الأخلاط التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفصلة من جوهرٍ واحد يجمعها نظامٌ واحد بتدبير واحد لا يدخل عليه غريب في الجزء

---

١ – في ن: في.
٢ – في ظ: أبقت.

منه، ولا في الكل، كما قال الفيلسوف: إنكَ إذا أحكمت تدبير الطبائع وتأليفها و لم تدخل عليها غريباً، فقد أحكمت ما أردت إحكامه وقوامه، إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها، فمن أدخل عليها غريباً فقد زاغ عنها ووقع في الخطأ.

واعلم أن هذه الطبيعة إذا حلَّ بها جسدٌ من قرائنها على ما ينبغي في الحل حتى يشاكلها في الرقة واللطافة انبسطت فيه وجرت معه حيثما جرى، لأن الأجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط، ولا تتزاوج، وحل الأجساد لا يكون بغير الأرواح. فافهم ـ هداك الله ـ هذا القول.

واعلم ـ هداك الله ـ أن هذا الحل في جسد الحيوان هو الحق الذي لا يضمحل ولا ينقض. وهو الذي يقلب الطبائع ويمسكها، ويظهر لها ألواناً وأزهاراً عجيبة. وليس كل جسد يحلُّ خلاف هذا هو الحل التّام، لأنه مخالف للحياة، وإنما حله مما يوافقه ويدفعُ عنه حرق النار حتى يزول عن الغلظ. وتنقلب الطبائع عن حالاتها إلى ما لها أن تنقلب من اللطافة والغلظ. فإذا بلغت الأجساد نهايتها من التحليل والتلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك وتغوص وتقلب وتنفذ. وكل عمل لا يرى له مصداق في أوله، فلا خير فيه.

واعلم أن البارد من الطبائع هو ييبِّس الأشياء ويعقِّد رطوبتها، والحار منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها. وإنما أفردت الحر والبرد لأنهما فاعلان، والرطوبة واليبس منفعلان؛ وعلى انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتتكون، وإن كان الحر أكثر فعلاً في ذلك من البرد، لأن البرد ليس له نقل الأشياء ولا تحوُّكها[1]، والحر هو علة الحركة، ومتى [ظ٢٦٢/٢] ضعفت علة الكون ـ وهي[2] الحرارة ـ لم يتم منها شيء أبداً، كما أنه إذا أفرطت الحرارة على شيء، ولم يكن ثَمَّ بردٌ أحرقته وأهلكته. فمن أجلِ هذه العلة احتيج إلى البارد في هذه الأعمال، ليقوى به كل ضد على ضده، ويدفع عنه حر النار، ولم يحذر الفلاسفة أكثر[3] شيء إلا من النيران المحرقة، وأمرت بتطهير الطبائع والأنفاس وإخراج دنسها، ورطوبتها ونفيُ آفاتها وأوساخها عنها، على ذلك استقام رأيهم وتدبيرهم. فإنما عملهم إنما هو مع النار أولاً وإليها يصير آخراً[4]. فلذلك قالوا: إياكم والنيران المحرقات. وإنما أرادوا بذلك نفيَ الآفات التي معها، فتجمع على الجسد آفتين، فتكون أسرع لهلاكه. وكذلك كل شيء إنما يتلاشى ويفسد من ذاته لتضاد طبائعه

---

١ - في ن: تحركها.
٢ - في ن: هو.
٣ - في ن: أكبر.
٤ - في ن: أخيراً.

واختلافه فيتوسط بين شيئين، فلم يجد ما يقويه ويعينه إلا قهرته الآفة وأهلكته.

واعلم أن الحكماء كلها ذكرت ترداد الأرواح على الأجساد مراراً ليكون ألزم إليها، **وأقوى** على قتال النار إذا هي باشرتها عند الألفة، أعني بذلك النار العنصرية، فاعلمه.

ولنقل الآن على **الحجر الذي يمكن منه العملُ على ما ذكرته الفلاسفة**. فقد اختلفوا فيه، فمنهم من زعم أنه في الحيوان؛ ومنهم من زعم أنه في النبات، ومنهم من زعم أنه في المعادن، ومنهم من زعم أنه في الجميع. وهذه الدعاوى ليست بنا حاجة إلى استقصائها ومناظرة أهلها عليها، لأن الكلام يطول جداً؛ وقد قلت فيما تقدم: إن العمل يكون في كل شيء بالقوة، لأن الطبائع موجودة في كل شيء فهو كذلك. فنريد أن تعلم من أي شيء يكون العمل بالقوة والفعل. فنقصد إلى ما قاله **الحراني**: إن الصبغ كله أحد صبغين: إما صبغ جسد كالزعفران في الثوب الأبيض حتى يحول فيه، وهو مضمحل منتقض التركيب، والصبغ الثاني تقليب الجوهر من جوهر نفسه إلى جوهر غيره ولونه، كتقليب الشجر بل التراب إلى نفسه، وقلب الحيوان والنبات إلى نفسه، حتى يصير التراب نباتاً والنبات حيواناً، ولا يكون إلا بالروح الحيّ والكيان الفاعل الذي له توليد الأجرام وقلب الأعيان. فإذا كان هذا هكذا، فنقول: إن العمل لا بد أن يكون إما في الحيوان وإما في النبات، وبرهان ذلك أنهما مطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتمامهما. فأما **النبات** فليس فيه مافي الحيوان من اللطافة والقوة، ولذلك قل خوض الحكماء فيه [ظ٢٦٣/١]. وأما **الحيوان** فهو آخر الاستحالات الثلاث ونهايتها. وذلك أن **المعدن** يستحيل نباتاً والنبات يستحيل حيواناً، والحيوان لا يستحيل إلى شيءٍ هو ألطف منه، إلا أن ينعكس راجعاً إلى الغلظ؛ وأنه أيضاً لا يوجد في العالم شيءٌ تتعلقُ به الروح الحية غيره؛ والروح ألطف مافي العالم ولم تتعلق الروح بالحيوان إلا بمشاكلته إياها، فأما الروح التي في النبات فإنها يسيرة فيها غلظ وكثافة، وهي مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلظها وغلظ جسد النبات، فلم يقدر على الحركة لغلظه وغلظ روحه. والروح المتحركة ألطف من الروح الكامنة كثيراً، وذلك أن المتحركة لها قبول الغذاء والتنقل والتنفس، وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده. ولا تجري إذا قيست بالروح الحية إلا كالأرض عند الماء. كذلك النبات عند الحيوان، فالعمل في الحيوان أعلى وأرفعُ وأهونُ وأيسر. فينبغي للعاقل إذا عرف ذلك أن يجرب ما كان سهلاً، ويترك ما يخشى فيه عسراً.

واعلم أن **الحيوان** عند الحكماء ينقسم أقساماً من الأمهات التي هي الطبائع والحديثة التي هو المواليد. وهذا معروف متيسر الفهم. فلذلك قسمت الحكماء العناصر والمواليد أقساماً حية وأقساماً ميته؛ فجعلوا كل متحرك فاعلاً حيّاً، وكل ساكن مفعولاً ميتاً.

وقسموا ذلك في جميع الأشياء وفي الأجساد الذائبة وفي العقاقير المعدنية. فسموا كل شيء يذوب في النار ويطير ويشتعل حيّاً، وما كان على خلاف ذلك سموه ميتاً. فأما الحيوان والنبات فسموا كل ما انفصل منها طبائع أربعاً حيّاً، وما لم ينفصل سموه ميتاً. ثم إنهم طلبوا جميع الأقسام الحية، فلم يجدوا لوفق هذه الصناعة مما ينفصل فصولاً أربعة ظاهرة للعيان، ولم يجدوا غير الحجر الذي في الحيوان، فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه وأخذوه ودبروه، فتكيف لهم منه الذي أرادوا. وقد يتكيف مثل هذا في المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها، ثم تفصل بعد ذلك. فأما **النبات** فمنه ما ينفصل ببعض هذه الفصول مثل الأشنان. وأمّا **المعادن** ففيها أجساد وأرواح وأنفاس إذا مزجت ودبرت كان منها ما له تأثير. وقد دبرنا كل ذلك، فكان الحيوان منها أعلى وأرفع وتدبيره أسهل وأيسر. فينبغي لك أن تعلم ما هو الحجر الموجود في الحيوان، وطريق وجوده.

إنا بينا أن الحيوان أرفع المواليد، وكذا ما تركب منه فهو ألطف منه كالنبات من الأرض. وإنما كان النبات ألطف من الأرض لأنه إنما يكون من جوهره [ظ٢٦٣/٢] الصافي وجسده اللطيف، فوجب له بذلك اللطافة والرقة. وكذا هذا الحجر الحيواني بمنزلة النبات في التراب. وبالجملة فإنه ليس في الحيوان شيءٌ ينفصل طبائع أربعاً غيره. فافهم هذا القول، فإنه لا يكاد يخفى إلا على جاهل بيِّن الجهالة ومن لا عقل له. فقد أخبرتك ماهية هذا الحجر وأعلمتك جنسه.

وأنا أبين لك وجوه تدابيره حتى يكمل الذي شرطناه على أنفسنا من الإنصاف إن شاء الله سبحانه.

التّدبير ـ على بركة الله ـ: خذ الحجر الكريم فأودعه القرعة والإنبيق وفصل طبائعه الأربع التي هي النار والهواءُ والأرض والماءُ، وهي الجسد والروح والنفس والصبغ، فإذا عزلت الماء عن التراب، والهواء عن النار، فارفع كل واحد في إنائه على حدة، وخذ الهابط أسفل الإناء، وهو الثفل فاغسله بالنار الحارة حتى تذهب النار عنه سواده ويزول غلظه وجفاؤه، وبيضه تبييضاً محكماً، وطير عنه فضول الرطوبات المستجنة فيه، فإنه يصير عند ذلك ماءً أبيض لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا تضاد. ثم اعمد إلى تلك الطبائع الأول الصاعدة منه فطهرها أيضاً من السَّواد والتضاد، وكرر عليها الغسل والتصعيد حتى تلطف الطبائع وترق وتصفو، فإذا فعلت ذلك، فقد فتح الله عليك، فابدأ بالتركيب الذي عليه مدار العمل؛ وذلك أن التركيب لا يكون إلا بالتزويج والتعفين. فأما **التزويج** فهو اختلاط اللطيف بالغليظ. وأما **التعفين** فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شيئاً واحداً لا اختلاف فيه ولا نقصان، بمنزلة الامتزاج بالماء. فعند ذلك يقوى

الغليظ على إمساك اللطيف، وتقوى الروح على مقابلة النار وتصبر عليها. وتقوى **النفس** على الغوص في الأجساد والدبيب فيها، وإنما وجد ذلك بعد التركيب، لأن الجسد المحلول لما ازدوج بالروح مازجه بجميع أجزائه، ودخل بعضها في بعض لتشاكلها فصار شيئاً واحداً. ووجب من ذلك أن يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت مما يعرض للجسد لموضع الامتزاج.

وكذلك النفس إذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت أجزاؤها بجميع أجزاء الآخرين، أعني الروح والجسد، وصارت هي وهما شيئاً واحداً لا اختلاف فيه بمنزلة الجزء الكلي الذي سلمت طبائعه واتفقت أجزاؤه. فإذا لقي هذا المركب الجسد [ظ٢٦٤/١] المحلول، وألح عليه النار، وأظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه، ذَابَ في الجسد المحلول، ومن شأن الرطوبة الاشتعال وتعلق النار بها. فإذا أرادت النار التعلق بها منعها من الاتحاد بالنفس ممازجة الماء لها، فإنَّ النار لا تتحد بالدهن حتى يكون خالصاً. وكذلك الماءُ من شأنه النفور من النار، فإذا ألحت عليه النار وأرادت تطييره حبسه الجسد اليابس الممازج له في جوفه فمنعه من الطيران. فكان الجسد علة لإمساك الماء؛ والماء علة لبقاء الدهن؛ والدهن علة لثبات الصبغ؛ والصبغ علة لظهور الدهن، وإظهار الدهنية في الأشياء المظلمة التي لا نور لها ولا حياة فيها. فهذا هو الجسد المستقيم. وهكذا يكون العمل. وهذه التصفية التي سألت عنها وهي التي سمتها الحكماء **بيضة**، وإياها يعنون، لا بيضة الدجاج.

واعلم أن الحكماء لم تسمها بهذا الاسم لغير معنى بل أشبهتها. ولقد سألت مسلمة عن ذلك يوماً وليس عنده غيري، فقلت له: أيها الحكيم الفاضل، أخبرني لأي شيء سمت الحكماءُ مركب الحيوان بيضة؟ اختياراً منهم لذلك أم لمعنى دعاهم إليه؟ فقال: بل لمعنى غامض. فقلت: أيها الحكيم، وما ظهر لهم من ذلك من المنفعة والاستدلال على الصناعة حتى شبهوها وسموها بيضة؟ فقال: لشبهها وقرابتها من المركب، ففكر فيه، فإنه سيظهر لك معناه. فبقيت بين يديه مفكراً لا أقدر على الوصول إلى معناه، فلما رأى مابي من الفكر وأن نفسي قد مضت فيها، أخذ بعضدي وهزني هزة خفيفة، وقال لي: يا أبا بكر، ذلك للنسبة التي بينهما في كمية الألوان عند امتزاج الطبائع وتأليفها. فلما قال ذلك انجلت عني الظلمة، وأضاء لي نور قلبي، وقوي عقلي على فهمه، فنهضت شاكراً الله عليه إلى منزلي، وأقمت على ذلك شكلاً هندسيّاً يبرهن به على صحة ما قاله **مسلمة**. وأنا واضعه لك في هذا الكتاب.

مثال ذلك: أن المركب إذا تمَّ وكمل كان نسبة ما فيه من طبيعة الهواء إلى مافي البيضة

من طبيعة الهواء كنسبة مافي المركب من طبيعة النار إلى مافي البيضة من طبيعة النار. وكذلك الطبيعتان الأخريان الأرض والماء. **فأقول**: إن كان شيئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان. **ومثال** ذلك أن تجعل لسطح البيضة هزوح[1] [ظ٢٦٤/٢]، فإذا أردنا ذلك فإنا نأخذ أقل طبائع المركب وهي طبيعة اليبوسة، ونضيف إليها مثلها من طبيعة الرطوبة، وتدبرهما حتى تنشف طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة وتقبل قوتها، وكأن في هذا الكلام رمزاً ولكنه لا يخفى عليك. ثم تحمل عليهما جميعاً مثليهما من الروح وهو الماء، فيكون الجميع ستة أمثال. ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلاً من طبيعة الهواء التي هي النفس، وذلك ثلاثة أجزاء. فيكون الجميع تسعة أمثال اليبوسة بالقوة، وتجعل تحت كل ضلعين من المركب الذي طبيعته محيطة بسطح المركب طبيعتين، فتجعل أول[2] الضلعين المحيطة[3] بسطحه طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما ضلعا [ا ح د] وسطح أبجد، وكذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة اللذان هما الماء والهواء ضلعا هزوح. فأقول: إن سطح أبجد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء التي تُسمَّى نفساً، وكذلك بجـ من سطح المركب. والحكماء لم تسم شيئاً باسم شيء إلا لشبهه به.

والكلمات التي سألت عن شرحها: **الأرضُ المقدسة** وهي المنعقدة من الطبائع العلوية والسفلية، **والنحاس** هو الذي أخرج سواده وقطع حتى صار هباءً ثم حُمِّرَ بالزاج حتى صار نحاسيّاً؛ **والمغنيسيا** حجرهم الذي تجمد فيه الأرواح وتخرجه الطبيعة العلوية التي تستجن فيها الأرواح لتقابل عليها النار،والفرفرة لون أحمر قان يحدثه الكيان، **والرصاص** حجر له ثلاث قوى مختلفة الشخوص ولكنها متشاكلة ومتجانسة، فالواحدة روحانية نيرة صافية، وهي الفاعلة، والثانية نفسانية وهي متحركة حساسة، غير أنها أغلظ من الأولى، ومركزها دون مركزِ الأولى، والثالثة قوة أرضيةٍ حاسة قابضة منعكسة إلى مركز الأرض لثقلها، وهي الماسكةُ الروحانية والنفسانية جميعاً والمحيطةُ بهما، وأمَّا سائر الباقية فمبتدعة ومخترعة إلباساً على الجاهل. ومن عرف المقدمات استغنى عن غيرها.

فهذا جمع ما سألتني عنه. وقد بعثت به إليك مفسّراً. ونرجو ـ بتوفيق الله ـ أن تبلغ أملك. والسلام.

انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطي شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمياء والسحر في القرن الثالث وما بعده.

---

١ – هي حروف موجودة فيما يسمونه مثلث الغزالي.

٢ – في ن: أولاً

٣ – في ن: المحيطين.

وأنت ترى كيف صرف ألفاظهم كلها في الصناعة إلى الرمز والألغاز التي لا تكاد تبين ولا تعرف. وذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعية. والذي يجب أن يعتقد في أمر [ظ٢٦٥/١] الكيمياء وهو الحق الذي يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية. وتصرفها في عالم الطبيعة إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة أو من نوع السحر إن كانت النفوس شريرة فاجرة. فأما الكرامة فظاهرة، وأما السحر فلأن الساحر كما ثبت في مكان تحقيقه[١] يقلب الأعيان المادية بقوته السحرية، ولا بد له مع[٢] ذلك عندهم من مادة يقع فعله السحري فيها كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب أو الشجر والنبات، وبالجملة من غير مادتها المخصوصة بها كما وقع لسحرة فرعون في الحبال والعصي، وكما ينقل عن سحرة السودان والهنود في قاصية الجنوب، والترك في قاصية الشمال، أنهم يسحرون الجو للإمطار وغير ذلك.

ولما كانت هذه تخليقاً للذهب في غير مادته الخاصة به كان من قبيل السحر. والمتكلمون فيه من أعلام الحكماء، مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الأمم، إنما نحو هذا المنحى. ولهذا كان كلامهم فيه ألغازاً حذراً عليها من إنكار الشرائع على السحر وأنواعه، لا أن ذلك يرجع إلى الضنانة بها، كما هو رأي من لم يذهب إلى التحقيق في ذلك. وانظر كيف سمَّى مسلمة كتابه فيها **رتبة الحكيم**، وسمَّى كتابه في السحر والطلسمات **غاية الحكيم**، إشارة إلى عموم موضوع الغاية، وخصوص موضوع هذه، لأن الغاية أعلى من الرتبة، فكأن مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية وتشاركها في الموضوعات. ومن كلامه في الفنين يتبين ما قلناه.

ونحن نُبيِّنُ فيما غَلِطَ من يَزْعُمُ أن مدارك هذا الأمر بالصناعة الطبيعية[٣]. والله العليم الخبير.

---

١ – يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب. علوم السحر والطلسمات.

٢ – في ن: من.

٣ – سيبين ذلك ويزيد هذا الموضوع كله تفصيلاً في الفصل الرابع والثلاثين وعنوانه: فصل في إنكار ثمرة الكيمياء...الخ.

١ـ ٦ـ ٣٢ـ الفصل الثاني والثلاثون: في إبطالِ الفلسفة وفسادِ منتحلها

هذا الفصل وما بعده مهمٌّ لأن هذه العلوم عارضة في العمران، كثيرة في المدن، **وضررها في الدين كثير**. فوجب أن يُصدع بشأنها ويُكْشَف عن المعتقد الحق فيها. وذلك أن قوماً من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله الحسي منه وما وراء الحسي تدرك ذواته[1] وأَحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع، فإنها بعض من مدارك العقل. وهؤلاء يسمون فلاسفة جمع فيلسوف، وهو باللسان اليوناني محب الحكمة[2] فبحثوا عن ذلك وشمروا له، وَحَوَّمُوا [ظ٢٦٥/٢] على إصابة الغرض منه. ووضعوا قانوناً يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل، وسموه بالمنطق ومحصل ذلك أن النظر الذي يفيد تمييز الحق مِن الباطل إنما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية، فيجرد منها أولاً صوراً منطبقة على جميع الأشخاص، كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي ترسمها في طين أو شمع. وهذه مجردة من المحسوسات تسمَّى **المعقولات الأوائل**.

ثم تجرد من تلك المعاني الكلية إذا كانت مشتركة مع معان أخرى وقد تميزت عنها في الذهن، فتجرد منها معان أخرى وهي التي اشتركت بها، ثًم تجرد ثانياً إن شاركها غيرها، وثالثاً إلى أن ينتهي التجريد إلى المعاني البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعاني والأشخاص، ولا يكون منها تجريد بعد هذا، وهي **الأجناس العالية**.

وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات، هي من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى **المعقولات الثواني**. فإذا نظر الفكر في هذه المعقولات المجردة، وطلب تصور الوجود كما هو، فلا بد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض، ونفي بعضها عن بعض، بالبرهان العقلي اليقيني، ليحصل تصور الوجود تصوراً صحيحاً مطابقاً إذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر.

وصِنف التصديق الذي هو تلك الإضافة والحكمُ متقدمٌ عندهم على صنف **التصور** في النهاية، والتصور متقدم عليه في البداوة والتعليم، لأن **التصور التام** عندهم هو غاية الطلب الإدراكي، وإنما التصديق وسيلة له، وما تسمعه في كتب المنطقيين من تقدم التصور

---

١ - في ن: أدواته.
٢ - الحكمة: الكلمة مأخوذة من كلمتين يونانيتين: فيلوس بمعنى محب أو صديق وصوفيا بمعنى الكلمة.

وتوقف التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام. وهذا هو مذهب كبيرهم أرسطو. ثم يزعمون أن السعادة في إدراك الموجودات كلها ما في الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين[١].

وحاصلُ مداركهم في الوجود على الجملة، وما آلت إليه، وهو الذي فرَّعوا عليه قضايا أنظارهم أنهم عثروا أولاً على الجسم السُّفلي بحكم الشهود والحس، ثم ترقى إدراكهم قليلاً فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس في الحيوانات، ثم أحسوا من قوى النفس بسلطان العقل. ووقف إدراكهم فقضوا على الجسم العالي السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية، ووجب عندهم أن يكون للفلك نفسٍ وعقل كما للإنسان. ثم أنهوا ذلك نهاية عدد الآحاد وهي العشرُ [ظ٢٦٦/١] تسعٌ، مُفصَّلةٌ ذواتها جملٌ وواحد أول مفرد وهو العاشر[٢]، ويزعمون أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء مع تهذيب النفس، وتخلقها بالفضائل، وأن ذلك ممكن للإنسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره، وميله إلى المحمود منها، واجتنابه للمذموم بفطرته، وأن ذلك إذا حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة. وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدي. وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب في الآخرة. إلى خبطٍ لهم في تفاصيل ذلك معروف من كلماتهم.

وإمام هذه المذاهب الذي حصل مسائلها ودون علمها وسطر حججها[٣] فيما بلغنا في هذه الأحقاب هو أرسطو المقدوني من أهل مقدونية من بلاد الروم، من تلاميذ أفلاطون، وهو معلم الإسكندر، ويسمونه: **المعلم الأول** على الإطلاق، يعنون معلم صناعة المنطق، إذ لم تكن قبله مهذبة، وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها. ولقد أحسن في ذلك القانون ما شاء لو تكفّل له بقصدهم في الإلهيات.

ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل. وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بني العباس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي تصفحها كثيرٌ من أهل الملة، وأخذ من مذاهبهم من أضله الله من منتحلي العلوم، وجادلوا عنها، واختلفوا في مسائل من تفاريعها. وكان من أشهرهم

---

١ – هذه هي السَّعادة العقلية أو الفضيلة العقلية، وهي أرقى درجات السعادة والفضيلة عند أفلاطون، وتابعه في ذلك فلاسفة الإسلام. ويقابلها الفضيلة العملية وهي التخلق بالفضائل والعمل بها. (د.وافي).

٢ – يريد أن أعداد الآحاد تنتهي إلى الزوجية ونهايتها عند العشرة، فإذا أبعدناه بقي تسعة وهي جملة أي: ليست تدل على عددٍ منفصل وإنما مركبة من أجزاء، والعدد العاشر هو عدد مفرد. فكأنها عادت جميعاً إلى الآحاد. وقال د. وافي: هكذا وردت هذه العبارة في جميع النسخ. وهي غامضة المدلول.

٣ – في ن: حجاجها.

أبو نصر الفارابي في المئة الرابعة لعهد سيف الدولة، وأبو علي ابن سينا في المئة الخامسة لعهد نظام الملك من بني بويه بأصبهان وغيرُهما.

واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه.

فأمَّا إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به في الترقي إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله. فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك: ﴿ويخلقُ مالا تعلمون﴾[النحل: ٨]. وكأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط. والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل، المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء. وأما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهي قاصرة وغير وافية بالغرض.

أما ما كان منها في الموجودات[1] الجسمانية [ظ٢/٢٦٦] ويسمونه **بالعلم الطبيعي** فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني؛ لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها. ولعل في المواد ما يمنعُ من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي، اللهم إلا ما لا يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده لا تلك البراهين، فأينَ اليقين الذي يجدونه فيها، وربما يكون تصرف الذهن أيضاً في[2] المعقولات الأُوَل المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية لا في المعقولات الثواني التي تجريدها في الرتبة الثانية، فيكون الحكم حينئذ يقيناً بمثابة المحسوسات. إذ المعقولات الأول أقرب إلى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها، فنسلم لهم حينئذ دعاويهم في ذلك، إلا أنه ينبغي لنا الإعراض عن النظر فيها، إذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه[3]؛ **فإن مسائل الطبيعيَّات لا تهمنا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها.**

وأمَّا ما كان منها في[4] الموجودات التي وراء الحسٍ وهي **الروحانيات** ويسمونه **العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة،** فإن ذواتها مجهولة رأساً، ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها، لأن تجريد المعقولات من الموجودات[5] الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيَّات أخرى، بحجاب

---

١ – في ظ: الوجادات.

٢ – في ن: من.

٣ – يشير بذلك إلى الحديث النبوي المار: «من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه».

٤ – في ن: من.

٥ – في ن: المواد.

الحس بيننا وبينها، فلا يتأتى لنا برهان عليها، ولا مُدرَك لنا في إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جنبينا من أمر النفس الإنسانية وأحوال مداركها، وخصوصاً في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد، وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمرٌ غامض لا سبيل إلى الوقوف عليه.

وقد صرح بذلك محققوهم حيث[1] ذهبوا إلى أن ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية. وقال كبيرهم أفلاطون: إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى يقين، وإنما يقال فيها بالأحق[2] والأولى يعني الظّن. وإذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظنِّ فقط، فيكفينا الظن الذي كان أولاً. **فأي فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها؟!** ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات. وهذه هي غاية الأفكار الإنسانية عندهم.

وأما قولهم: **إن السَّعادة في إدراك الموجودات على ما هي عليه** بتلك البراهين فقول مزيفٌ مردود.

وتفسيره [ظ٢٦٧/١] أن الإنسان مركَّبٌ من جزأين: أحدهما جسماني والآخر روحاني ممتزج به، ولكل واحد من الجزأين مدارك مختصة به، والمدرك فيهما واحد، وهو الجزءُ الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية، إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة، والمدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس. وكل مدرك فله ابتهاج بما يدركه؛ واعتبره بحال الصبي في أول مداركه الجسمانية التي هي بواسطة كيف يبتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الأصوات، فلا شك أن الابتهاج بالإدراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد وألذّ فالنفس الروحانية إذا شعرت بإدراكها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنهما، وهذا الإدراك لا يحصل بنظر ولا علمٍ، وإنما يحصل بكشف حجاب الحس، ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة، والمتصوفة كثيراً ما يُعنون بحصول هذا الإدراك للنفس بحصول هذه البهجة، فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغِ وليحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانية. يحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنهما. وهذا الذي زعموه بتقدير صحته مسلم لهم، وهو مع ذلك غير وافٍ بمقصودهم.

---

١ - صحح العلامة عمر فروخ العبارة فقال: المحققون من قدماء الفلاسفة لما ذهبوا.. ولا أدري مستنده في ذلك. (مهرجان ابن خلدون، ص: ٤١٠).

٢ - في ن: بالأخلق.

فأمَّا قولهم: إنَّ البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه فباطلٌ كما رأيته، إذ البراهين والأدلة من جملة المدارك الجسمانية؛ لأنها بالقوى الدماغية من الخيال والفكر والذكر، ونحن نقول: إن أول شيء نُعْنَى به في تحصيل هذا الإدراك إماتة هذه القوى الدماغية كلها، لأنها منازعةٌ له قادحة فيه. وتجد الماهر منهم عاكفاً على كتاب الشفاء والإشارات والنجاة وتلاخيص ابن رشد للنص من تأليف أرسطو وغيره، يبعثر أوراقها ويتوثق من براهينها، ويلتمس هذا القسط من السَّعادة فيها، ولا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها، ومستندهم في ذلك ما ينقلونه عن أرسطو والفارابي وابن سينا أن من حصل له إدراك العقل الفعال، واتصل به في حياته، فقد حصل حظه من هذه السَّعادة، والعقل الفعال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف [ظ٢٦٧/٢] عنها الحس من رتب الروحانيات، ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الإدراك العلمي، وقد رأيت فساده، وإنما يعني أرسطو وأصحابه بذلك الاتصال والإدراك إدراك النفس الذي لها من ذاتها وبغير واسطة، وهو لا يحصل إلا بكشف حجاب الحس.

وأما قولهم: إن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هي عين السعادة الموعود بها، فباطل أيضاً لأنَّا إنما تبين لنا بما قرروه أن وراء الحس مدركاً آخرَ للنفس من غير واسطة، وأنها تبتهج بإدراكها ذلك ابتهاجاً شديداً، وذلك لا يعين لنا أنه عين السَّعادة الأخروية، ولا بد، بل هي من جملة الملاذ التي لتلك السَّعادة.

وأمَّا قولهم: إن السَّعادة في إدراك هذه الموجودات على ما هي عليه، فقول باطل مبني على ما كنا قدمناه في أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط في أن الوجود عند كل مُدرك منحصر في مداركه، وبينا فساد ذلك[1]، وأن الوجود أوسع من أن يحاط به أو يستوفى إدراكه بجملته روحانياً أو جسمانيّاً.

والذي يحصل من جميع ما قررناه من مذاهبهم أن الجزءَ الروحاني إذا فارق القوى الجسمانية أدرك إدراكاً ذاتياً له مختصّاً بصنف من المدارك، وهي الموجودات التي أحاط بها علمنا، وليس بعامٍّ الإدراك في الموجودات كلها إذ لم تنحصر، وأنه يبتهج بذلك النحو من الإدراك ابتهاجاً شديداً كما يبتهج الصبي بمداركه الحسيّة في أول نشوئه. ومن لنا بعد ذلك بإدراك جميع الموجودات أو بحصول السَّعادة التي وعدنا بها الشَّارع إن لم نعمل لها؟! ﴿هَيْهَاتَ هَيْهات لَمَا توعدون﴾[المؤمنين: ٣٦].

وأمَّا قولهم: إن الإنسان مستقل بتهذيب نفسه وإصلاحه بملابسة المحمود من الخلق ومجانبة المذموم، فأمر مبني على أن ابتهاج النفس بإدراكها الذي لها من ذاتها هو عين

---

١ – انظر ما سبق من رده على الفلاسفة.

السَّعادة الموعود بها، لأنَّ الرّذائل عائقة للنفس عن تمام إدراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية وألوانها. وقد بينا أن أثر السَّعادة والشّقاوة من وراء الإدراكات الجسمانية والروحانية. فهذا التهذيب الذي توصلوا إلى معرفته إنما نفعه في البهجة الناشئة عن الإدراك الروحاني فقط، الذي هو على مقاييس وقوانين.

وأمَّا ما وراء ذلك من **السَّعادة** التي وعدنا بها الشَّارع على امتثال ما أمر به من الأعمال [ظ٢٦٨/١] والأخلاق فأمرٌ لا تحيط به مدارك المدركين. وقد تنبه لذلك زعيمهم أبو علي ابن سينا فقال في كتاب المبدأ والمعاد ما معناه: إنَّ المعاد الروحاني وأحواله هو مما يتوصل إليه بالبراهين العقلية والمقاييس، لأنه على نسبة طبيعية محفوظة ووتيرة واحدة، فلنا في البراهين عليه سعة؛ وأمَّا المعاد الجسماني وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان، لأنه ليس على نسبة واحدة، وقد بسطته لنا الشَّريعة الحقة المحمدية فلينظر فيها ولنرجع في أحواله إليها.

فهذا العلم كما رأيته غير وافٍ بمقاصدهم التي حَوَّمُوا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها. **وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة وهي شحذ الذهن** في ترتيب الأدلة والحجج[1] لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين. وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية، وهم كثيراً ما يستعملونها في علومهم الحكمية، من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها، فيستولي الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب في الحجاج[2] والاستدلالات، لأنها وإن[3] كانت غير وافية بمقصودهم فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار. هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم. ومضارها ما علمت.

فليكن الناظر فيها متحرِّزاً جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه، ولا يُكبّنّ أحد عليها وهو خلوٌ من علوم الملة، فقلَّ أن يسلم لذلك من معاطبها. والله الموفق للصواب وللحق والهادي إليه ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾[الأعراف: ٤٣].

---

١ – في ن: والحجاج.
٢ – في ن: الحجج.
٣ – صححها العلامة عمر فروخ فقال: ثم إن هذه وإن..(مهرجان ابن خلدون، ص:٤١١).

١-٦-٣٣- الفَصْل الثالث والثلاثون: في إِبْطَالِ صِنَاعَةِ النُّجومِ وضعف مداركها وفسادِ غايتها

هذه الصِّناعةُ يزعمُ أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قِبَلِ معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية مفردة ومجتمعة، فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من كل نوعٍ من أنواع الكائنات الكلية والشخصية.

فالمتقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها بالتجربة، وهو أمر تقصر الأعمار كلها عن تحصيله [ظ٢٦٨/٢] لو اجتمعت؛ **إذ التجربة إنما تحصل في المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم والظن**؛ وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكرره إلى آماد وأحقاب متطاولة يتقاصر عنها ما هو طويل من أعمار العالم.

وربما ذهب ضعفاء منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحي، وهو رأي فَائِل[١]، وقد كفونا مؤنة إبطاله. ومن أوضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أبعد الناس عن الصنائع، وأنهم لا يتعرضون للإخبار عن الغيب، إلا أن يكون عن الله، فكيف يدعون استنباطه بالصناعة، ويشيرون بذلك لتابعيهم من الخلق.

وأما **بطليموس** ومن تبعه من المتأخرين فيرون أن دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية. قال: لأنَّ فعل النَّيِّرين[٢] وأثرهما في العنصريات ظاهرٌ لا يسع أحداً جحده، مثل فعل الشمس في تبدُّل الفصول وأمزجتها، ونضج الثمارِ والزرع وغير ذلك، وفعل القمر في الرطوبات والماء وإنضاج المواد المتعفنة وفواكه القِنَاء[٣] وسائر أفعاله.

ثم قال: ولنا فيما بعدهَما من الكواكب طريقتان: **الأولى**: التقليد لمن نقل ذلك عنه من أئمة الصناعة، إلا أنه غير مقنع للنفس، **الثانية**: الحدسُ والتجربة بقياس كل واحد منها إلى النير الأعظم الذي عرفنا طبيعته وأثره معرفة ظاهرة، فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران في قوته ومزاجه فتعرف موافقته له في الطبيعة، أو ينقص عنها فتعرف مضادته. ثم إذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة، وذلك عند تناظرها بأشكال التثليث والتربيع

---

١ - الفائل: الخاطىء.

٢ - الشمس والقمر.

٣ - القناء - بالفتح والكسر -: الكِبَاسَةُ، وهي جمع قنو، وهو العذق الكبير، وبالضم: الماء. فلعله أراد الفواكه الموجودة على الأغصان أو المرتبطة بقنوات المياه.

وغيرهما. ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس أيضاً إلى النير الأعظم. وإذا عرفنا قوى الكوكب كلها فهي مؤثرة في الهواء، وذلك ظاهر. والمزاج الذي يحصل منها للهواء يحصل لما تحتها من المولدات، وتتخلق به النُّطفُ والبذر فتصير حالاً للبدن المتكون عنها وللنفس المتعلقة به الفائضة عليه المكتسبة لما لها منه، ولما يتبع النفس والبدن من الأحوال، لأن كيفيات البذرة والنطفة كيفيات لما يتولد عنهما وينشأ منهما.

قال: وهو مع ذلك ظني [وليس من اليقين في شيء]، وليس هو أيضاً من القضاء الإلهي يعني القدر، إنما هو من جملةِ الأسباب الطبيعية للكائن، والقضاء الإلهي سابق على كل شيء. هذا مُحَصَّلُ كلام بطليموس وأصحابه، وهو منصوص في كتابه الأَرْبَعِ وغيره. ومنه [ظ٢٦٩/١] يتبين ضعفُ مُدْرَكِ[1] هذه الصناعة.

وذلك أن العلم الكائن أو الظن به إنما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما يتبين في موضعه. والقوى النجومية على ما قرروه إنما هي فاعلة فقط. والجزء العنصري هو القابل. ثم إن القوى النجومية ليست هي الفاعل بجملتها، بل هناك قوى أخرى فاعلة معها في الجزء المادي مثل قوة التوليد للأب والنوع التي في النطفة، وقوى الخاصة التي تميز بها صنفٌ صنف من النوع وغير ذلك.

فالقوى النجومية إذا حصل كمالها وحصل العلم فيها إنما هي فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن. ثم إنه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس وتخمين؛ وحينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن؛ **والحدس والتخمين** قوى للناظر في فكره وليس من علل الكائن ولا من أصول الصناعة، فإذا فقدها هذا الحدس والتخمين، رجعت أدراجها عن الظن إلى الشَّكِّ. هذا إذا حصل العلم بالقوى النجومية على سدادة ولم تعترضه آفة، وهذا معوز لما فيه من معرفة حُسبانات الكواكب في سيرها لتتعرف به أوضاعها ولما أن اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه.

ومُدْرَك بطليموس في إثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس مدرك ضعيف، لأنّ قوة الشمس غالبة لجميع القوى من الكواكب، ومستولية عليها، فَقَلَّ أن يُشْعَرَ بالزيادة فيها أو النقصان منها عند المقارنة، كما قال، وهذه كلها قادحة في تعريف الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة.

ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطلٌ، إذ قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلالي كما رأيته، واحتج له أهل علم الكلام بما هو غنيٌّ عن البيان من أن إسناد الأسباب إلى المسببات مجهول الكيفية، والعقل متهم على ما يقضي به فيما يظهر بادىء

١ – في ظ: مدارك.

الرأي من التأثير، فلعلّ استنادها على غيرِ صورةِ التأثير المتعارف. والقدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علواً وسفلاً، سيما والشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى، ويبرأ مما سوى ذلك. والنبوءات أيضاً منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها واستقراء الشرعيات شاهدٌ بذلك في مثل قوله[1]: «**إنَّ الشَّمْسَ والقمرَ لا يخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته**»[2]. وفي قوله: «**أصبَحَ من عبادي مؤمنٌ بي وكافر بي. فأما من قال: مُطِرنا بفضلِ الله ورحمته** [ظ٢٦٩/٢] **فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب. وأمَّا من قال مُطِرنا بنوء**[3] **كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب**». الحديث الصحيح[4].

فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع، وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ماها من المضار في العمران الإنساني بما تبعث في عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحايين اتفاقاً لا يرجع إلى تعليق ولا تحقيق فيلهج بذلك من لا معرفة له، ويظن اطراد الصدق في سائر أحكامها، وليس كذلك. فيقع في رد الأشياء إلى غير خالقها. ثم ما ينشأ عنها كثيراً في الدول من توقع القواطع[5]، وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاولِ الأعداء والمتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة، **وقد شاهدنا من ذلك كثيراً**. فينبغي أن تُحْظَرَ هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدول، ولا يقدح في ذلك كون وجودها طبيعياً للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم؛ فالخير والشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعهما، وإنما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما، فيتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه ودفع أسباب الشر والمضار.

هذا هو الواجب على من عرف مفاسد هذا العلم ومضاره. وليعلم من ذلك أنها وإن

---

١ - يعني: قول الرسول عليه الصلاة والسلام حينما كسفت الشمس في يوم وفاة ابنه إبراهيم، وظن الناس أنها كسفت لذلك.

٢ - أخرجه البخاري (١٠٤٢ و٣٢٠١) ومسلم (٩١٤) من حديث ابن عمر.
وأخرجه البخاري (١٠٦٠ و٦١٩٩) ومسلم (٩١٥) من حديث المغيرة بن شعبة.
وأخرجه البخاري (١٠٥٢ و٥١٩٧) ومسلم (٩٠٧) من حديث ابن عباس.

٣ - النوء: سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته في كل ثلاثة عشر يوماً... وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها وقيل: إلى الطالع منها. أي: أنهم يضيفون الأمطار إلى النوء، والنوء: وقت.

٤ - أخرجه البخاري (٨٤٦ و١٠٣٨ و٤١٤٧ و٧٥٠٣) ومسلم (٧١) وأبو داود (٣٩٠٦) والنسائي (١٦٥/٣) من حديث زيد بن خالد الجهني.

٥ - القواطع: من الأضداد، تطلق على الذواهب والرواجع. فكأنه أراد المعنين، أي: أنه ينشأ عنها ما يظن من ذهاب الدولة، أو إمكانية حصولها مما يؤدي إلى الكوارث والفتن.

كانت صحيحة في نفسها فلا يمكن أحداً من أهل الملة تحصيل علمها ولا ملكتها، بل إن نظر فيها ناظر وظن الإحاطة بها فهو في غاية القصور في نفس الأمر؛ فإن الشَّريعة لما حظرت النظر فيها فقِدَ الاجتماع من أهل العمران لقراءتها والتَّحليق[١] لتعليمها، وصار المولعُ بها من الناس - وهم الأقل وأقل من الأقل - إنما يُطالع كتبها ومقالاتها في كِسر[٢] بيته، متستراً عن الناس وتحت ربقة[٣] الجمهور، مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها[٤] على الفهم، فكيف يحصل منها على طائل. ونحن نجدُ الفقه الذي عم نفعه ديناً ودنياً، وسهلت مآخذه من الكتاب والسُّنة، وعكف الجمهور على قراءته وتعليمه، ثم بعد التحقيق والتجميع وطول المدارسة وكثرة المجالس وتعددها، إنما يحذقُ فيه الواحد بعد الواحد في الأعصار والأجيال. فكيف يُعْلَم مهجورٌ للشريعة، مضروبٌ دونه سد الحظر والتحريم، مكتوم عن الجمهور، صعب المأخذ، محتاج بعد الممارسة والتحصيل [ظ٢٧٠/١] لأصوله وفروعه إلى مزيد حدس وتخمين يكتنفان به من الناظر؟! فأين التحصيل والحذق فيه مع هذه كلها؟! ومدعي ذلك من الناس مردود على عقبه، ولا شاهد له يقوم بذلك، لغرابة الفنِّ بين أهل الملة وقلة حملته. فاعتبر ذلك يتبين لك صحة ما ذهبنا إليه. والله أعلم بالغيب، ﴿فَلاَ يُظْهِرُ على غيبه أحداً﴾[الجن: ٢٦].

ومما وقع في هذا المعنى **لبعض أصحابنا من أهل العصر** عندما غلب العرب عساكر السُّلطان أبي الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر إرجاف الفريقين الأولياء والأعداء، وقال في ذلك أبو القاسم الرُّوحيّ[٥] من شعراء أهل تونس [ظ٢٧٠/٢]:

أستغفرُ الله كلَّ حينِ ... قد ذهبَ العيشُ والهناءُ
أُصْبِح في تونسٍ وأُمْسي ... والصبحُ لله والمساء
الخوفُ والجوعُ والمنايا ... يحدثها الهرْجُ والوباء
والناسُ في مريةٍ وحرب ... وما عسى ينفع المراءُ
فأحمديٌّ يرى عليّاً ... حل به الهُلْكُ والتَّواء[٦]
وآخر قال: سوف يأتي ... به إليكم صَبَا رَخَاءُ
والله من فوق ذا وهذا ... يقضي لعبديه ما يشاءُ

---

١ - يعني جلوس الطلاب إلى أستاذهم في شكل حلقة.
٢ - من معاني الكسر بفتح الكاف وكسرها جانب البيت.
٣ - نسخة: رقبة.
٤ - اعتاص عليه الأمر: اشتد والتاث فلم يهتد للصواب.
٥ - في ظ: الرحوي.
٦ - التوى وزان الحصى وقد يمد: الهلاك.

يا راصد الخُنَّس الجواري[٧] ... ما فعلت هذه السماء
مطلتمونا وقد زعمتم ... أنكم اليوم أملياء[٨]
مر خميسٌ على خميس ... وجاءَ سبتٌ وأربعاء
ونصفُ شهر وعشر ثانٌ ... وثالث ضمه القضاء
ولا نرى غير زور قول ... أذاك جهلٌ أم ازدراءُ؟
إنا إلى الله قد علمنا ... أن ليس يستدفع القضاء
رضيت بالله لي إلهاً ... حسبكم البدر أو ذُكَاء
ما هذه الأنجم السواري ... إلا عباديد[٩] أو إماء
يُقْضى عليها وليس تَقضي ... وما لها في الورى اقتضاء
ضلت عقولٌ ترى قديماً ... ما شأنه الجرم[١٠] والفناء
وحكمت في الوجود طبعاً ... يحدثه الماءُ والهواءُ
لم ترَ حُلواً إزاء مُرٍّ ... تغذوهم تربة وماء
الله ربي ولستُ أدري ... ما الجوهرُ الفردُ والخلاءُ
ولا الهيولى التي تنادي ... مالي عن صورة عَرَاءُ
ولا وجودٌ ولا انعدامٌ ... ولا ثبوتٌ ولا انتفاء
والكسب لم أدر فيه إلا[١١] ... ما جلب البيع والشراء
وإنما مذهبي وديني ... ما كان للناس[١٢] أولياء
إذ لا فصولٌ ولا أصولٌ ... ولا جدالٌ ولا ارتياء[١٣]
ما تَبِع الصدرَ واقتفينا ... يا حبَّذا كان الاقتفاء[١٤]

---

٧ - اقتبس من قوله تعالى: ﴿فلا أقسم بالخنس، الجوار الكنس﴾[التكوير: ١٥ - ١٦].

٨ - مطله بدينه مطلاً إذا سوفه بوعد الوفاء مرة بعد أخرى. والأملئاء بهمزتين والملاء: الأغنياء المتمولون، أو الحسنو القضاء، الواحد ملء.

٩ - يرجح الدكتور وافي أنها محرفة عن عبابيد جمع عبد. قال الفقير: وما ذكره الشاعر صحيح إذ يقال: عبابيد وعباديد، بلا واحدٍ لهما من لفظهما، وهم: الفرق من الناس والخيل الذاهبون في كل وجه.

١٠ - أي: إن ما يتمثل في جرم وما يكون مصيره إلى الفناء كالأجرام السماوية لا يمكن أن يكون قديماً.

١١ - في ن: ولست أدري ما الكسب إلا.

١٢ - في ن: والناس.

١٣ - في ن: رياء.

١٤ - ولعله الصدر: صدر الإسلام. والقرون الأولى.

كانوا كما يعلمون منهم ... ولم يكن ذلك الهَذَاء[15]

يا أشعريَّ[16] الزمان إني ... أشعرني الصيف والشتاء

لم أُجْزَ بالشرِّ غير شر ... والخيرُ عن مثله جزاء

وإني إن أكن مطيعاً [ظ٢٧١/١] ... فلستُ أعصي ولي رجاء

وإني تحت حكم بار ... أطاعهُ العرشُ والثراءُ

ليس انتصار لكم[17] ولكنْ ... أتاحه الحكم والقضاء

لو حُدِّث الأشعري عمَّن ... له إلى رأيه انتماء

لقال: أَخْبِرْهُمْ بأني ... مما يقولونه بَرَاءُ

---

١٥ – الهذاء: الهذيان.

١٦ – يشير إلى الإمام أبي الحسن الأشعري.

١٧ – في ن: بكم.

١ـ ٦ـ ٣٤ـ الفصل الرابع والثلاثون: في إنكارِ ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسَد عن انتحالها

اعلم أن كثيراً من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصنائع، ويرون أنها أحد مذاهب المعاش ووجوهه، وأن اقتناء المال منها أيسرُ وأسهل على مبتغيه، فيرتكبون فيها من المتاعب والمشاقّ ومعاناة الصعاب وعسف الحكام، وخسارة الأموال في النفقات، زيادة على النَّيْلِ من عرضهِ، والعَطَب آخراً إذا ظهر على خيبة، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً[1].

وإنما أطمعهم في ذلك رؤية أن المعادن تستحيل، وينقلب بعضها إلى بعض للمادة المشتركة، فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهباً والنحاس والقصدير فضة، ويحسبون أنها من ممكنات عالم الطبيعة.

ولهم في علاج ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم في التدبير وصورته، وفي المادة الموضوعة عندهم للعلاج، المسماة عندهم بالحجر المكرم، هل هي العذرة أو الدم أو الشعر أو البيض أو كذا أو كذا مما سوى ذلك.

وجملة التدبير عندهم بعد تعين المادة أن تُمهى بالفِهْر على حجر صلدٍ أملس، وتسقى أثناء إمهائها بالماء، وبعد أن يضاف إليها من العقاقير والأدوية ما يناسب القصد منها، ويؤثر في انقلابها إلى المعدن المطلوب، ثم تجفف بالشمس من بعد السقي أو تطبخ بالنار أو تصعد أو تكلس لاستخراج مائها أو ترابها. فإذا رضي بذلك كله من علاجها وتمَّ تدبيره على ما اقتضته أصول صنعته، حصل من ذلك كله ترابٌ أو مائعٌ يسمونه **الإكسير**، ويزعمون أنه إذا ألقي على الفضة المحماة بالنار عادت ذهباً، أو النحاس المحمّى بالنار عاد فضة، على حسب ما قصد به في عمله.

ويزعم المحققون منهم أن ذلك الإكسير مادة مركبة من العناصر الأربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاص والتدبير مزاجٌ ذو[2] قوى [ظ٢/٢٧١] طبيعية تصرف ما حصلت فيه إليها، وتقلبه إلى صورتها ومزاجها، وتبث فيه ما حصل فيها من الكيفيات والقوى، كالخميرة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الإنفشاش والهشاشة ليَحْسُنَ هضمه في المعدة، ويستحيل سريعاً إلى الغذاء؛ وكذا إكسير[3] الذهب والفضة

---

١ – أخذ من قوله تعالى: ﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾[الكهف: ١٠٣ – ١٠٤].

٢ – في ظ: و.   ٣ – في ن: إكسيد.

فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه إليهما ويقلبه إلى صورتهما.

هذا مُحَصَّلُ زعمهم على الجملة، فتجدهم عاكفين على هذا العلاج، يبتغون الرزق والمعاش فيه، ويتناقلون أحكامه وقواعده من كتبٍ لأئمة الصناعة من قبلهم، يتداولونها بينهم، ويتناظرون في فهم لغوزها وكشف أسرارها، إذ هي في الأكثر تشبه المعمّى كتآليف **جابر بن حيَّان** في رسائله السَّبعين، و**مسلمة المجريطي** في كتابه رتبه الحكيم، و**الطغرائي** و**المغيربي** في قصائده العريقة في إجادة النظم وأمثالها، ولا يَحْلُوْنَ من بعد هذا كله بطائل منها.

ففاوضت يوماً **شيخنا أبا البركات البَلِّفِيقي**[1] كبير مشيخة الأندلس في مثل ذلك ووقفته على بعض التآليف فيها، فتصفحه طويلاً ثم رده إليَّ وقال لي: وأنا الضامن له أن لا يعود إلى بيته إلا بالخيبة.

ثم **منهم** من يقتصر في ذلك على الدُّلْسة[2] فقط، إما الظاهرة كتمويه الفضة بالذهب أو النحاس بالفضة أو خلطهما على نسبة جزء أو جزأين أو ثلاثة، أو الخفية كإلقاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس وتليينه[3] بالزُّوَق[4] المصعَّد، فيجيء جسماً معدنياً شبيهاً بالفضةِ، ويخفى إلا على النقّاد المهرة. فيقدِّر أصحاب هذا الدلس مع دلستهم هذه سكة يسربونها[5] في الناس ويطبعونها بطابع السلطان تمويهاً على الجمهور بالخلاص[6]. وهؤلاء أخس الناس حرفة، وأسوأهم عاقبة، لتلبسهم بسرقة أموال الناس. فإن صاحب هذه الدلسة إنما هو يدفع نحاساً في الفضة، وفضة في الذهب، ليستخلصها لنفسه فهو سارق أو شرٌّ من السارق.

ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين بأطراف البقاع ومساكن الأغمار، يأوون إلى مساجد البادية، ويموهون على الأغنياء منهم بأن بأيديهم صناعة الذهب والفضة، والنفوس مولعةٌ بحبهما [ظ٢٧٢/١]، والاستهلاك[7] في طلبهما، فيحصلون من ذلك على معاش، ثم يبقى ذلك عندهم تحت الخوف والرِّقبة إلى أن يظهر العجز، وتقع الفضيحة، فيفرون إلى موضع آخر، ويستجدون حالاً أخرى في استهواء

---

١ – هو محمد بن محمد بن إبراهيم (٦٠٨ – ٧٧٠هـ).

٢ – الدلسة: بالضم والدلس الخديعة. ودلس تدلساً كتم عيب السلعة وخدع مشتريها.

٣ – في ن: تلبيسه.

٤ – الزوق كصرد: الزئبق.

٥ – يعني ينشرونها بينهم.

٦ – أي: بخلاص الذهب والفضة من الشوائب.

٧ – أي: الموت والهلاك.

بعض أهل الدنيا بأطماعهم فيما لديهم، ولا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم. وهذا الصنف لا كلام معهم لأنهم بلغوا الغاية في الجهل والرداءة والاحتراف بالسَّرقة، ولا حاسم لعلَّتهم إلا اشتداد الحكَّام عليهم، وتناولهم من حيث كانوا، وقطع أيديهم متى ظهروا على شأنهم، لأن فيه إفساداً للسكة التي تعم بها البلوى، وهي متمول الناس كافة، والسُّلطان مكلَّف بإصلاحها، والاحتياط عليها، والاشتداد على مفسديها.

وأمَّا من انتحل هذه الصناعة ولم يرضَ بحال الدلسة، بل استنكف عنها، ونزه نفسه عن إفساد سكة المسلمين ونقودهم، وإنما يطلب إحالة الفضة للذهب، والرصاص والنحاس والقصدير إلى الفضة بذلك النحو من العلاج، وبالإكسير الحاصل عنده، فلنا مع هؤلاء متكلم وبحث في مداركهم لذلك، مع أنا لا نعلم أن أحداً من أهل العلم تم له هذا الغرض أو حصل منه على بُغية؛ إنما تذهب أعمارهم في التدبير والفِهْرِ والصِّلاية[1] والتصعيد والتكليس، واعتِيَام[2] الأخطار بجَمع العقاقير والبحث عنها، ويتناقلون في ذلك حكايات وقعت لغيرهم ممن تمَّ له الغرض منها، أو وقف على الوصول يقنعون باستماعها، والمفاوضة[3] فيها، ولا يسترييون في تصديقها، شأن الكَلِفِينَ المغرمين بوساوس الأخبار فيما يكلفون به، فإذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة أنكروه، وقالوا: إنما سمعنا ولم نر. هكذا شأنهم في كل عصر وجيل.

واعلم أن انتحال هذه الصنعة قديم في العالم، وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين، فلننقل مذاهبهم في ذلك، ثم نتلوه بما يظهر فيه من التحقيق الذي عليه الأمر في نفسه. فنقول:

إن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرقة، وهي: الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصين، هل هي مختلفات بالفصول[4] وكلها أنواع قائمة بأنفسها؛ أو إنها مختلفة بخواص من الكيفيات، وهي كلها أصناف لنوع واحد.

فالذي ذهب إليه أبو نصر الفارابي، وتابعه عليه حكماء [ظ٢/٢٧٢] الأندلس، أنها نوع واحد، وأن اختلافها إنما هو بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والألوان من الصفرة والبياض والسَّواد، وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد.

---

١ - أي: مدق الطيب.

٢ - يرجح الدكتور وافي أن الكلمة محرفة عن اقتحام. قال الفقير: وهي صحيحة من قولهم: اعتام المال: أخذه.

٣ - في ن: والمفاوضات.

٤ - الفصل: هو ما دون الجنس عند المناطقة، وهو ما يميز الأنواع بعضها من بعض. فالحيوان جنسٌ، والناطق فصل يميز الإنسان عمّا عداه من أنواع الحيوان. (د.وافي).

والذي ذهب إليه ابن سينا، وتابعه عليه حكماء المشرق، أنها مختلفة بالفصول، وأنها أنواع متباينة كل واحد منها قائم بنفسه، متحقق بحقيقته، له فصل وجنس شأن سائر الأنواع.

وبنى **أبو نصر الفارابي** على مذهبه في اتفاقها بالنوع، إمكان انقلاب بعضها إلى بعض، لإمكان تبدل الأعراض[1] حينئذ وعلاجها بالصَّنعة؛ فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء عنده ممكنة سهلة المأخذ.

وبنى **أبو علي ابن سينا** على مذهبه في اختلافها بالنوع إنكار هذه الصنعة واستحالة وجودها بناءً على أن الفصل لا سبيل بالصناعة إليه، وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدرها وهو الله عز وجل. والفصول مجهولة الحقائق رأساً بالتصور، فكيف يحاول انقلابها بالصنعة. وغلطه **الطغرائي** من أكابر أهل هذه الصناعة في هذا القول، ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وإبداعه، وإنما هو في إعداد المادة لقبوله خاصة. والفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن خالقه وبارئه، كما يفيض النور على الأجسام بالصقل والإمهاء، ولا حاجة بنا في ذلك إلى تصوره ومعرفته.

قال: وإذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها، مثل العقرب من التراب والنتن[2]، ومثل الحيَّات المتكونة من الشعر، ومثل ما ذكره أصحاب الفلاحة من تكوين النحل إذا فُقِدَت من عَجَاجيل[3] البقر، وتكوين القصب من قرون ذوات الظلف وتصييره سكراً بحشو القرون بالعَسل بين يدي ذلك الفلح للقرون، فما المانع إذاً من العثور على مثل ذلك في الذهب والفضة، فتتخذ مادة تضيفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعدادٌ أولُ لقبول صورة الذهب والفضة، ثم تحاولها بالعلاج إلى أن يتمَّ فيها الاستعداد لقبول فصلها. انتهى كلام الطغرائي بمعناه.

وهذا الذي [ظ٢٧٣/١] ذكره في الرد على ابن سينا صحيح. لكن لنا في **الرد على أهل هذه الصناعة** مأخذاً آخر يتبين منه استحالة وجودها، وبطلان مزعمهم أجمعين لا

---

١ – جمع عرض، وهو عند المناطقة الصفة العارضة التي لا تميز جنساً ولا نوعاً، كالبياض والسَّواد والقصر والطول. هذا وقد حرفت هذه الكلمة في جميع النسخ إلى: الأغراض بالغين المعجمة. د. وافي.

٢ – علق الدكتور وافي على ذلك بما يلي: هكذا كان يظن قديماً. والحقيقة أن الحشرة لا تخلق في مثل هذه الحالة من التراب وما شاكله، وإنما تنقف من بويضات كانت قد وضعتها الأم في هذه المواد. غير أنه لما كانت بويضات الحشرات غير مرئية أو لا تكاد ترى، لذلك يخيل للإنسان في بادىء الرأي أن الحشرة تخلق من هذه المواد مباشرة.

٣ – العجل: ولد البقرة وجمعه عجاجيل. كذا قاله . وافي. وأحسبها محرفة عن (عجاجيل التمر) وهي جمع عُجَّال كرمان، وهو ما استعجل به قبل الغذاء.

الطغرائي ولا ابن سينا، وذلك ـ أن حاصلٍ علاجهم ـ أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول، يجعلونها موضوعاً، ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة في الجسم المعدني حتى إحالته ذهباً أو فضة، ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة لهم في زمان أقصر، لأنه تبين في موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله، وتبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى، فإذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمن كونه أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه، أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميرة فتفعل في الجسم المعالج الأفاعيل المطلوبة في إحالته، وذلك هو الإكسير على ما تقدم.

واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية فلا بد فيه من اجتماع العناصر الأربعة[1] على نسبة متفاوتة، إذ لو كانت متكافئة في النسبة لما تَمَّ امتزاجها، فلا بدَّ من الجزء الغالب على الكلِّ. ولا بُدَّ في كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونه، الحافظة لصورته ثم كل متكوِنٍ في زمان، فلا بُدَّ من اختلاف أطواره، وانتقاله في زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهي إلى غايته. وانظر شأن الإنسان في طور النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم التصوير ثم الجنين ثم المولود ثم الرضيع ثم إلى نهايته[2]. ونسب الأجزاءِ في كل طور تختلف في مقاديرها وكيفياتها؛ وإلا لكان الطور بعينه الأول هو الآخر. وكذا الحرارة الغريزية في كل طور مخالفة لها في الطور الآخر. فانظر إلى الذهب ما يكون له في معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين؛ وما ينتقل فيه من الأحوال؛ فيحتاج صاحب الكيمياء إلى أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن، ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم.

ومن شرط الصناعة أبداً تصور ما يقصد إليه بالصنعة. فمن الأمثال السائرة للحكماء: **أول العمل آخر الفكرة، وآخر الفكرة أول العمل.** فلا بد [ظ٢/٢٧٣] من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة، ونسبها المتفاوتة في كل طور، واختلاف الحار الغريزي عند اختلافها، ومقدار الزمان في كل طور، وما ينوب عنه من مقدار القوى المضاعفة ويقوم مقامه، حتى يحاذي بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن. أو تعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها. وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط، والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك. وإنما

---

١ – أي: الماء والهواء والتراب والنار.

٢ – يشير إلى قوله تعالى: ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحماً، ثم أنشأناه خلقاً آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين﴾[المؤمنون: ١٣ – ١٤].

حال من يدَّعي حصوله على الذهب بهذه الصنعة بمثابة من يدَّعي بالصنعة تخليق إنسان من المني، ونحن إذا سلمنا له الإحاطة بأجزائه ونسبته وأطواره وكيفية تخليقه في رحمه، وعلم ذلك علماً محصّلاً بتفاصيله، حتى لا يشذّ منه شيء عن علمه، سلمنا له تخليق هذا الإنسان، وأنى له ذلك.

ولنقرّب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه **فنقول**: حاصل صناعة الكيمياء، وما يدعونه بهذا التدبير، أنه مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعي، ومحاذاتها به إلى أن يتمّ كون الجسم المعدني أو تخليق مادة بقوى وأفعال وصورة مزاجية تفعل في الجسم فعلاً طبيعيّاً فتصيره وتقلبه إلى صورتها. والفعل الصناعي مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي يقصد مساوقتها أو محاذاتها، أو فعل المادة ذات القوى فيها تصوراً مفصلاً واحدة بعد أخرى، وتلك الأحوال لا نهاية لها. والعلم البشري عاجز عن الإحاطة بما دونها، وهو بمثابة من يقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات. هذا محصل هذا البرهان، وهو أوثق ما علمته، وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول كما رأيته، ولا من الطبيعة، إنما هو من **تعذّر الإحاطة، وقصور البشر عنها**. وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك.

وله وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته، وذلك أن حكمة الله في الحجرين وندورهما أنهما قيم لمكاسب الناس ومتمولاتهم، فلو حصل عليهما بالصنعة لبطلت حكمة الله في ذلك، وكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء.

وله وجهٌ آخر من الاستحالة أيضاً، وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها، وترتكب الأعوص والأبعد. فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون أنه صحيح، وأنه أقرب من طريق الطبيعة في معدنها، وأقل زماناً لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذي سلكته في كون الفضة والذهب وتخلقهما[1] [ظ٢٧٤/١].

وأما تشبيه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله في الطبيعة كالعقرب والنحل والحيّة وتخليقها فأمرٌ صحيح في هذه، أدى إليه العثور كما زعم، وأمّا الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها، وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء إلى هلم جرا؛ ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة. ولو صحَّ ذلك لأحدٍ منهم لحفظه عنه أولاده أو تلميذه وأصحابه، وتنوقل في الأصدقاء، وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ إلينا أو إلى غيرنا.

وأمّا قولهم: إن الإكسير بمثابة الخميرة وإنه مركب يحيل ما يحصل فيه ويقلبه إلى ذلك، فاعلم أن الخميرة إنما تقلب العجين وتعده للهضم وهو فساد، والفساد في المواد سهلٌ يقعُ

---

١ - في ظ: تخليقها.

بأيسر شيء من الأفعال والطبائع، والمطلوب بالإكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرفُ منه وأعلى فهو تكوين وصلاح. والتكوين أصعبُ من الفساد، فلا يقاس الإكسير بالخميرة.

وتحقيق الأمر في ذلك: أن الكيمياء، إن صحَّ وجودها كما تزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة بن أحمد المجريطي وأمثالهم، فليست من باب الصنائع الطبيعية، ولا تتم بأمر صناعي، وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيَّات، إنما هو من منحى كلامهم في الأمور السحرية وسائر الخوارق، وما كان من ذلك للحلاج وغيره، وقد ذكر مسلمة في كتاب الغاية ما يشبه ذلك. وكلامه فيها في كتاب رتبه الحكيم من هذا المنحى، وهكذا كلام جابر في رسائله. ونحو كلامهم فيه معروف ولا حاجة بنا إلى شرحه.

وبالجملة فأمرها عندهم من كليات المواد الخارجة عن حكم الصنائع، فكما لا يتدبر ما منه الخشب والحيوان في يوم أو شهر خشباً أو حيواناً فيما عدا مجرى تخليقه، كذلك لا يتدبر ذهبٌ من مادة الذهب في يوم ولا شهر ولا يتغير طريق عادته إلا بإرفادِ ما وراء عالم الطبائع وعمل الصنائع.

فكذلك من طلب الكيمياء طلباً صناعيّاً ضيع ماله وعمله. ويقال لهذا التدبير الصناعي: التدبير العقيم، لأن نيله إن كان صحيحاً فهو واقع مما وراء الطبائع والصنائع، فهو كالمشي على الماء وامتطاء الهواء والنفوذ في كثائف الأجساد ونحو ذلك من كرامات الأولياء الخارقة للعادة، أو مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الأنبياء. قال تعالى: ﴿وإذ تخلق من الطِّين كهيئة الطَّير بإذني، فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني﴾[المائدة: ١١٠]. وعلى ذلك فسبيل تيسيرها مختلفٌ [ظ٢/٢٧٤] بحسب حال من يؤتاها. فربما أوتيها الصالح ويؤتيها غيره فتكون عنده معارة. وربما أوتيها الصالح ولا يملك إيتاءها، فلا تتمُّ في يد غيره.

ومن هذا الباب يكون عملها سحريّاً. فقد تبين أنها إنما تقع بتأثيرات النفوس وخوارقِ العادة إما معجزة أو كرامة أو سحراً. ولهذا كان كلام الحكماء كلهم فيها ألغازاً، لا يظفر بحقيقته إلا من خاضَ لجةً من علم السحر، واطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة. وأمور خرق العادة غير منحصرة، ولا يقصد أحد إلى تحصيلها ﴿والله بما يعملون محيطٌ﴾[الأنفال: ٤٧].

وأكثر ما يحملُ على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناه[1]: العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش، وابتغاؤه من غير وجوهه الطبيعية كالفلاحة والتجارةِ والصناعة، فيستصعب العاجز ابتغاؤه من هذه، ويروم الحصول على الكَثِيْرِ من المالِ دفعةً بوجوهٍ غير

١ - في أول هذا الفصل وفي الفصل الحادي والثلاثين.

طبيعية من الكيمياء وغيرها.

وأكثر من يُعْنَى بذلك الفقراء من أهل العمران، حتى[1] في الحكماء المتكلمين. وللناس أقوال كثيرة في إنكارها واستحالتها. فإن **ابن سينا** القائل باستحالتها كان من عِلْيَةِ الوزراء فكان من أهل الغنى والثروة، و**الفارابي** القائل بإمكانها كان من أهل الفقر الذين يعوزهم أدنى بُلْغةٍ من المعاش وأسبابه. وهذه تهمةٌ ظاهرةٌ في أنظار النفوس المولعةِ بطرقها وانتحالها. والله ﴿الرَّزَّاقُ ذو القُوَّةِ المتين﴾[الذايات: ٥٨] لاَ رَبَّ سواه.

---

١ - أي: ينطبق هذا على العلماء أيضاً، فإذا كانوا مستغنين حكموا باستحالتها، وإذا كانوا فقراء حكموا بإمكانها.

١- ٦- ٣٥- الفَصْل الخامس والثلاثون: في المَقاصدِ الَّتي يَنْبَغي اعتمَادها بالتأليف وإلغاءِ ما سواها

اعلم: أن العلوم البَشَرية خزانتها النفسُ الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراكِ الذي يفيدها ذلك الفكر المحصِّلِ لها ذلك بتصور الحقائق **أولاً**، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها **ثانياً**، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعني بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلا بُدَّ من بيانها لآخر، إما على وجه التعليم، أو على وجه المفاوضة لصقل الأفكار في تصحيحها.

وذلك **البيان** إنما يكون بالعبارة، وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركبة من الحروف، وهي كيفيَّات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض في مخاطبتهم. وهذه رتبةٌ أولى في البيان عما في الضمائر؛ وإن كان معظمها وأشرفها العلوم، فهي شاملةٌ لكل ما يندرج في الضمير من خبر أو إنشاء على العموم.

وبعد هذه الرِّتبة الأولَى من البيان رتبةٌ ثانية يؤدى بها ما في الضمير [ظ١/٢٧٥] لمن توارى أو غاب شخصه وبعد، أو لمن يأتي بعدُ ولم يعاصره ولا لقيه. وهذا البيان منحصرٌ في **الكتابة**. وهي رقومٌ باليد تدلُّ أشكالها وصورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفاً بحروف وكلمات بكلمات. فصار البيان فيها على مافي الضمير بواسطة الكلام المنطقي. فلهذا كانت في الرتبة الثانية.

وأحد قسمي هذا البيان يدلُّ على مافي الضمائر من العلوم والمعارف فهو أشرفها. وأهل الفنون معتنون بإبداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة، لتعلم الفائدة في حصوله للغائب والمتأخر. وهؤلاء هم **المؤلفون**. والتواليف بين العوالم البشرية والأمم الإنسانية كثيرة ومتنقلة في الأجيال والأعصار. وتختلف باختلاف الشرائع والملل والأخبار عن الأمم والدول.

وأمَّا العلوم الفلسفية فلا اختلافَ فيها، لأنها إنما تأتي على نهج واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية في تصور الموجودات على ما هيَ عليه جسمانيها وروحانيها وفلكيها وعنصريها ومجردها وماديها. فإن هذه العلوم لا تختلف[1]؛ **وإنما يقعُ الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل، أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر.**

ثم **الكتابة** مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها وأشكالها. ويسمى ذلك قلماً وخطّاً،

---

١ - بل هي تختلف باختلاف المدارس الفلسفية التي تنطلق منها في نظرتها لما قاله المؤلف.

فمنها الخطُّ الحِمْيَرِي، ويسمّى **المسند**، وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مصر، كما يخالف لغتهم، وإن كان الكلُّ غريباً، إلا أن ملكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة أولئك. ولكلٍ منهما قوانين كلية مستقرة في عباراتهم غير قوانين الآخرين.

وربّما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات العبارة.

ومنها **الخطُّ السُّريانيّ** وهو كتابة النبط والكلدانيين. وربما يزعمُ بعض أهل الجهل أنه الخطُّ الطبيعي لقدمه، فإنهم كانوا أقدمَ الأمم. وهذا وهمٌ ومذهبٌ عاميّ. لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شيءٌ منها بالطَّبع، وإنما هو يستمرُّ بالقدم والمران حتى يصير ملكة راسخة فيظنها المشاهدُ طبيعية؛ كما هو رأيُ كثيرٍ من البلداء في اللغةِ العربية، فيقولون: العرب كانت تعرب بالطبع وتنطق بالطبع؛ وهذا وهمٌ.

ومنها **الخطُّ العبراني**، الذي هو كتابة بني عَابرِ بن شالخ[1] من بني إسرائيل وغيرهم.

ومنها الخطُّ اللطيني خط اللطينيين[2] من الرومَ. ولهم أيضاً: لسانٌ مختصٌّ بهم.

ولكل أمة من الأمم [ظ٢/٢٧٥] اصطلاح في الكتاب يعزى إليها ويختصُّ بها، مثل الترك والفرنج والهنود وغيرهم.

وإنَّما وقعت العنايةُ بالأقلام الثلاثة الأولى؛ أما **السرياني** فلقدمه كما ذكرنا؛ وأما العربي والعبري فلتنزل القرآن والتوراة بهما بلسانهما، وكان هذان الخطَّان بياناً لمتلوهما، فوقعت العناية بمنظومهما أولاً، وانبسطت قوانينٌ لاطراد العبارة في تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الرَّباني؛

وأمَّا **اللطيني** فكان الروم ـ وهم أهلُ ذلك اللسان ـ لما أخذوا بدين النصرانية وهو كلُّهُ من التَّوراة، كما سبق في أول الكتاب، ترجموا التوراة وكتب الأنبياء الإسرائيليين إلى لغتهم، ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق، وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكثر من سواها.

وأما الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية، وإنما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها.

ثم إنَّ الناس حصروا **مقاصد التأليف**[3] التي ينبغي اعتمادها وإلغاءُ ما سواها، فعدوها **سبعة:**

أولها: استنباطُ العلم بموضوعه، وتقويم أبوابه وفصوله، وتتبع مسائله، أو استنباط

---

١ - في النسخ: شامخ. والتصحيح من جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص٤٦٢.

٢ - يقصد اللاتيني واللاتينين.

٣ ـ انظرها في رسائل ابن حزم (١٨٦/٢)، تقريب المنطق لابن حزم ص ١٠.

مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق يحرص على إيصالها لغيره لتعمّ المنفعة به، فيودع ذلك بالكتاب في الصحفِ لعلَّ المتأخر يظهر على تلك الفائدة. كما وقعَ في الأصول في الفقه. تكلم الشَّافعي أوّلاً في الأدلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ اللَّفظيَّة ولخصها، ثم جاء الحنفيةُ فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوها، وانتفع بذلك من بعدهم إلى الأبد.

وثانيها: أن يقفَ على كلام الأولين وتواليفهم، فيجدها مستغلقة على الأفهام، ويفتح الله له في فهمها. فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلقُ عليه، لتصل الفائدة لمستحقها. وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول، وهو فصلٌ شريفٌ.

وثالثها: أن يعثرَ المتأخر على غلطٍ أو خطإ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضلهُ، وبعد في الإفادة صيته، ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التأليف في الآفاق والأعصار، وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه، فيودع ذلك الكتاب ليقف الناظر على بيان ذلك.

ورابعها: أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه، فيقصد المطلع [ظ١/٢٧٦] على ذلك أن يتمم ما نقص من تلك المسائل، ليكمل الفنُّ بكمال مسائله وفصوله، ولا يبقى للنقص فيه مجال.

وخامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة؛ فيقصد المطَّلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها، ويجعل كل مسألة في بابها. كما وقع في **المدونة** من رواية سحنون عن ابن القاسم، وفي **العُتْبيَّةِ** من رواية العتبي عن أصحاب مالك. فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقَعت في غير بابها. فهذَّبَ ابن أبي زيد[1] المدونة، وبقيت **العتبية** غير مهذبة، فنجدُ في كلِّ باب مسائل من غيره، واستغنوا بالمدونة وما فعلهُ ابن أبي زيد فيها، والبَرَادِعيُّ من بعده.

وسادسها: أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى، فيتنبه بعضُ الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله، فيفعل ذلك، ويظهر به فن ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشرُ بأفكارهم. كما وقع في علم البيان[2] فإن عبد القاهر **الجرجاني**[3] وأبا يوسف **السكاكي**[4] وجدا مسائله متفرقة في كتب النحو. وقد جمع منها **الجاحظ** في كتاب: **البيان والتبيين** مسائل كثيرة تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم

---

١ - هو أبو محمد عبد الله بن أبي عبد الرحمن النفزي القيرواني، توفي سنة ٣٨٦هـ.

٢ - يقصد بعلم البيان علوم البلاغة على العموم التي تنقسم الآن ثلاثة أقسام: البيان والمعاني والبديع. وكان لفظ البيان يطلقُ قديماً على ما يشمل هذه البحوث الثلاثة جميعاً. (د.وافي).

٣ - في كتابه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة.

٤ - في قسم من كتابه المفتاح.

وانفراده عن سائر العلوم. فكتبت في ذلك تواليفهم المشهورة. وصارت أصولاً لفن البيان، ولقنها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم.

وسابعها: أن يكون الشيءُ من التواليف التي هي أمهات للفنون مطولاً مسهباً، فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يخل بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جماعُ المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها، وما سوى ذلك ففعلٌ غير محتاج إليه، وخطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء، مثل: **انتحال ما تقدم لغيره** من التواليف بأن ينسبه إلى نفسه ببعض تلبيس من تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه في الفنّ، أو يأتي بما لا يحتاج إليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه. فهذا شأن الجهل والقِحَة. ولذا قال أرسطو لما عدد هذه المقاصد وانتهى إلى آخرها فقال: وما سوى ذلك ففضلٌ أو شرَه، يعني بذلك: الجهل والقحة. نعوذ با لله من العمل فيما لا ينبغي للعاقل سلوكه. وا لله ﴿يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أقوم﴾[الإسراء: ٨].

١ـ ٦ـ ٣٦ـ الفصل السادس والثلاثون:
في أنَّ كثرةَ [ظ٢/٢٧٦] التآليفِ[1] في العلوم عائقةٌ عن التحصيل

اعلم: أنه مما أضرَّ بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف، واختلافُ الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرَّدَ لها، فيقع القصور - ولا بد ـ دون رتبة التحصيل.

ويمثل ذلك من شأن **الفقه** في المذهب المالكي بالكتب المدونة مثلاً، وما كتب عليها من الشُّروحات الفقهية مثل كتاب: ابن يونس واللخمي وابن بشير، والتنبيهات والمقدمات والبيان والتحصيل على العُتْبية، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه. ثم إنه يحتاجُ إلى تمييز الطريقة القيروانية من القُرطبية والبغدادِية والمصرية، وطرق المتأخرين عنهم، والإحاطة بذلك كله، وحينئذٍ يسلم له منصبُ الفُتيا، وهي كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالبٌ باستحضار جميعها، وتمييز ما بينها، والعمرُ ينقضي في واحد منها.

ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط، لكان الأمر دون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً، ومأخذهُ قريباً. ولكنه داءٌ لا يرتفعُ لاستقرار العوائد عليه. فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها.

ويمثل أيضاً **علم العربية** من كتاب سيبويه وجميع ما كتب عليه، وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين، والأندلسيين من بعدهم، وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ماكتب في ذلك.

وكيف يطالب به المتعلم، وينقضي عمره دونه، ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النَّادر؛ مثل ما وصل إلينا بالمغرب لهذا العهد من تأليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر يعرف **بابن هشام**[2]، ظهر من كلامه فيها أنه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة لم تحصل إلا لسيبويه وابن جني وأهل طبقتهما لعظم مَلَكَتِهِ؛ وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتفاريعه، وحسن تصرفه فيه.

ودل ذلك على أن الفضل ليس منحصراً في المتقدمين سيّما مع ما قدمناه من كثرة

---

١ – في ظ: التواليف.
٢ – كأنه يشير إلى كتابه: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب.

الشواغبِ بتعدد المذاهب والطرق والتآليف[1]، ولكن ﴿فضل ا لله يؤتيه [ظ١/٢٧٧] من يشاءُ﴾[الحديد: ٢١ والجمعة: ٤]، وهذا نادرٌ من نوادر الوجود.

وإلا فالظاهرُ أن المتعلم ولو قطعَ عمره - في هذا كله - فلا يفي له بتحصيل علم العربية مثلاً، الذي هو آلة من الآلات، ووسيلة، فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة؟! ﴿ولكنَّ ا لله يهدي من يشاءُ﴾[القصص: ٥٦].

١ - في ظ: التواليف.

١- ٦- ٣٧- الفصل السابع والثلاثون: في أنَّ كثرة الاختصارات المؤلفة[١] في العلوم مخلَّةٌ بالتعليم

ذهب كثيرٌ من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها، ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علمٍ يشتملُ على حصرِ مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ، وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفنّ. وصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعَسِراً على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه **وأصول الفقه**، وابن مالك في **العربية**، والخونجي في **المنطق**، وأمثالهم. وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل. وذلك **لأن فيه تخليطاً على المبتدىء بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد**، وهو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل من بينها. لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظٌّ صالحٌ من[٢] الوقت. ثم بعد ذلك فالملكةُ الحاصلةُ من التعليم في تلك المختصرات إذا تمَّ على سداده، ولم تعقبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصلُ من الموضوعات البسيطة المطولة لكثرة[٣] ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة. وإذا اقتصر على[٤] التكرار[٥] قصرت الملكات لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة. فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها. ومن يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له[٦]. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

١ - في ن: الموضوعة.
٢ - في ن: عن.
٣ - في ن: بكثرة.
٤ - في ن: عن.
٥ - العبارة ركيكة والأوضح أن يقول: وإذا قل التكرار قصرت الملكة. (د.وافي).
٦ - قال تعالى: ﴿ومن يضلل الله فماله من هاد، ومن يهد الله فماله من مضل﴾[الزمر: ٣٦ - ٣٧].

١- ٦- ٣٨- الفصل الثامن والثلاثون: في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته

اعلم أنَّ تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على **التدريج** شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً. يلقى عليه **أوّلاً** مسائل من كل باب من الفنِّ هي أصول ذلك الباب. ويقرب [ظ٢/٢٧٧] له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يَرِدُ[١] عليه، حتى ينتهي إلى آخر الفنّ، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أَنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هَيَّأَتْهُ[٢] لفهم الفن وتحصيل مسائله.

ثم يرجع به إلى الفن **ثانية** فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته.

ثم يرجع به وقد شدا[٣] فلا يترك عويصاً ولا مبهماً ولا مغلقاً إلا وضحه وفتح له مقفله؛ فيخلص من الفنّ وقد استولى على ملكته. **هذا وجه التعليم المفيد**. وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات. وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه[٤].

وقد **شاهدنا كثيراً من المعلمين** لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفاداته ويحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبونه ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه، ويكلفونه رعي ذلك وتحصيله، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات[٥] الفنون في مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها. فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجاً، ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال والأمثال[٦] الحسية. ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالفة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه، **والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه، حتى تتم الملكة في** الاستعداد ثم في التحصيل، ويحيط هو بمسائل الفن. وإذا ألقيت عليه الغايات في البدايات، وهو حينئذٍ عاجزٌ عن

---

١ – في ن: يورد.
٢ – في ن: هيأتها.
٣ – شدا يشدو شدواً من باب قتل جمع قطعة من الإبل وساقها، ومنه قيل لمن أخذ طرفاً من العلم والأدب واستدل به على الآخر: شدا، وهو شاد. هذا وفي بعض النسخ: وقد شد. وهو تحريف.
٤ – أخذه من قوله صلى الله عليه وسلم: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له».
٥ – في ن: غرائب.
٦ – في ن: (وبالأمثلة).

الفهم والوعي، وبعيدٌ عن الاستعداد له، كلَّ[1] ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه. وإنما أتى ذلك من سوءِ التعليم.

ولا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكبَّ على التعليم منه بحسب طاقته، على نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان أو منتهياً، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره، ويحصِّل أغراضه [ظ٢٧٨/١]، ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره. لأن المتعلم إذا حصَّل ملكة ما في علم من العلوم استعدَّ بها لقبول ما بقيَ وحصل له نشاط في طلبِ المزيد والنهوض إلى ما فوق، حتى يستولي على غايات العلم. وإذا خلط عليه الأمر عجزَ عن الفهم، وأدركه الكلال وانطمس فكرهُ، ويئسَ من التحصيل. وهجر العلم والتعليم. ﴿وا لله يهدي من يشاءُ﴾[البقرة: ٢١٣].

وكذلك ينبغي لك أن **لا تطوِّل على المتعلم في الفنِّ الواحد والكتاب الواحد بتفريق المجالس وتقطيع ما بينها**، لأنه ذريعةٌ إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها. وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة مجانبة للنسيان كانت الملكة أيسرُ حصولاً وأحكمُ ارتباطاً وأقربُ صبغةً. لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره، وإذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه. وا لله ﴿عَلَّمَكُم ما لم تكونوا تعلمون﴾[البقرة: ٢٣٩].

ومن المذاهبِ الجميلةِ والطُّرقِ الواجبةِ في التعليم أن **لا يخلط على المتعلم علمان معاً**؛ فإنه حينئذ قل أن يظفرَ بواحدٍ منهما، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحدٍ منهما إلى تفهم الآخر، فيستغلقان معاً ويستصعبان، ويعود منهما بالخيبة. وإذا تفرغ الفكر لتعلُّم[2] ما هو بسبيله مقتصراً عليه، فربما كان ذلك أجدر لتحصيله. وا لله سبحانه وتعالى الموفق للصواب.

١- ٦- ٣٨-١- [فصل في نصائح للمتعلم]:

واعلم أيُّها المتعلّم أني أتحفكَ بفائدة في تعلمك، فإنَّ تلقيتها بالقبول، وأمسكتها بيد الصناعة، ظفرت بكنز عظيم، وذخيرة شريفة. وأقدم لك مقدمة تعينك في فهمها. وذلك أن **الفكر الإنساني** طَبيعة مخصوصة، فطرها ا لله كما فطر سائر مبتدعاته، وهو وجدان حركة للنفس[3] في البطن الأوسط من الدماغ تارة يكونُ مبدأً للأفعال الإنسانية على نظام

---

١ – كلَّ: تعب وضعف. ومنه كلال البصر: تعبه وحسره.

٢ – في الأصل: (لتعليم).

٣ – في ن: وهو فعل وحركة في النفس بقوة في البطن.

وترتيب، وتارة يكون مبدأ لعلم ما لم يكن حاصلاً بأن يتوجه إلى المطلوب. وقد يصور طرفيه[١] ويروم نفيه أو إثباته، فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان واحداً، أو ينتقل إلى تحصيل آخر إن كان متعدداً، ويصير إلى الظفر بمطلوبه. هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر بين سائر الحيوانات.

ثم **الصناعة المنطقية** هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية، تصفه لتعلم سداده من خطئه؛ لأنها وإن كان الصواب لها ذاتياً إلا أنه [ظ٢/٢٧٨] قد يعرض لها الخطأ في الأقل من تصور الطَّرفين على غير صورتهما من اشتباه الهيآت في نظم القضايا وترتيبها للنتاج. فتعيَّن المنطقُ للتخلُّص من ورطة هذا الفساد إذا عرض. فالمنطق إذاً أمرٌ صناعي مساوقٌ للطبيعة الفكرية، ومنطبق على صورة فعلها. ولكونه أمراً صناعيّاً استغنى عنه في الأكثر. ولذلك تجد كثيراً من فحول النظار في الخليقةِ يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة المنطق، ولا سيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله، فإن ذلك أعظم معنى، ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها، فيفضي بالطبع إلى حصول الوسط والعلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه.

ثم من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعلم، وهي **معرفة الألفاظ ودلالتها** على المعاني الذهنية تردها[٢] من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان بالخطاب، فلا بد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك.

فأولاً دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة وهي أحقُّها[٣]، **ثم** دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة، **ثم** القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق، **ثم** تلك المعاني مجردة في الفكر أَشْرَاكاً[٤] يقتنصُ بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه.

وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة، ولا يقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة، بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات، أو عثر في أَشْرَاك الأدلة بشَغْبِ الجدال والشبهات، وقعد عن تحصيل المطلوب. ولم يكد يتخلص من تلك الغمرة إلا قليل ممن هداه الله.

---

١ – في ن: طريقيه.

٢ – في ن: تؤديها.

٣ – في ن: أخفها. وفي أخرى: أحفظها.

٤ – في ن: اشتراكاً. وفي نسخة: اشتراطاً.

فإذا ابتليت بمثل ذلك، وعَرَضَ لك ارتباك[1] في فهمك، أو تشغيب بالشبهات في ذهنك، فاطرح ذلك، وانتبذ حجب الألفاظ وعوائق الشبهات، واترك الأمر الصناعي جملة، واخلُص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه؛ وسَرِّح نظرك فيه، وفرّغ ذهنك له[2] للغوص على مرامك منه، واضعاً لها[3] حيث وضعها أكابر النظّار قبلك، مستعرضاً للفتح من الله كما فتح عليهم من ذهنهم من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون. فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظّفر بمطلوبك، وحصل الإمام[4] الوسط الذي جعله الله من مقتضيات[5] ذاتيات هذا الفكر، وفطره[6] عليه، كما قلناه؛ وحينئذ [ظ٢٧٩/١] فارجع به إلى قوالب الأدلة وصورها فأفرغه فيها، ووفه حقه من القانون الصناعي، ثم اكسه صور الألفاظ. وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنيان.

وأمَّا إن وقفت عند المناقشة والشُّبهة في الأدلة الصناعية وتمحيص صوابها من خطئها ـ وهذه أمور صناعية وضعية تستوي جهاتها المتعددة، وتتشابه لأجل الوضع والاصطلاح، فلا تتميز جهة الحق منها إذ جهة الحق إنما تستبين[7] إذا كانت بالطبع ـ فيستمر ما حصل من الشَّك والارتياب، وتسدل الحجب على المطلوب، وتقعد بالناظر عن تحصيله. وهذا شأنُ الأكثرين من النظّار والمتأخرين، سيما من سبقت له عجمةٌ في لسانه فربطت عن ذهنه، ومن حصل له شغب بالقانون المنطقي، تعصب له فاعتقد أنه الذريعة إلى إدراك الحقّ بالطَّبع، فيقع في الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها. ولا يكاد يخلصُ منها.

والذَّريعة إلى إدراكِ الحَقِّ بالطَّبْعِ إنما هو الفكرُ الطَّبيعي ـ كما قلناه ـ، إذا جُرِّد عن جميع الأوهام وتعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى. وأمَّا المنطق فإنما هو واصفٌ لفعل هذا الفكر، فيساوقه [لذلك] في الأكثر. فاعتبر ذلك، واستمطر رحمة الله تعالى متى أعوزكَ فهم المسائل، تشرق عليك أنواره بالإلهام إلى الصواب. والله الهادي إلى رحمته. ﴿وما العلمُ إلا من عند الله﴾[تبارك: ٢٦].

---

١ – في ن: ارتياب.

٢ – في ن: فيه.

٣ – لعل الضمير يرجع إلى نفسك المعلومة من المقام، على حد قوله تعالى: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ أي: الشمس المعلومة من المقام، وإن كان لم يسبق لها ذكر. (د.وافي).

٤ – في ن: الإلهام.

٥ – في ن: مفيضات هذا الفكر.

٦ – في ن: ونظرة.

٧ – في ن: تتميز.

١- ٦- ٣٩- الفَصْل التاسع والثلاثون: في أنَّ العلوم الآليّة لا توسَّعُ فيها الأنظار ولا تفرَّعُ المسائل

اعلم: أن **العلوم** المتعارفة بين أهل العمران **على صنفين**: علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعيات والإلهيَّات من الفلسفة؛ وعلوم هي **وسيلة آلية** لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، كالمنطق للفلسفة، وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين.

فأما العلوم التي هي **مقاصد**، فلا حرج في توسعة الكلام فيها، وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار؛ فإن ذلك يزيد طالبها تمكّناً في ملكته وإيضاحاً لمعانيها المقصودة.

وأمّا العلوم التي هي **آلة** لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالها، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام، ولا تفرع المسائل، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود [ظ٢٧٩/٢]، وصار الاشتغال بها لغواً مع مافيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة نوعها[١]. وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم والعمرُ يقصرُ عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعاً للعمر وشغلاً بما لا يعني.

وهذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق، لا بل وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها نقلاً واستدلالاً، وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها من كونها آلة وصيرها من المقاصد[٢].

وربما يقعُ فيها أنظار لا حاجة بها في العلوم المقصودة (بالذات، فتكون لأجل ذلك)[٣] من نوع اللغو، وهي أيضاً مضرة بالمتعلمين على الإطلاق، **لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها**[٤]، فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟. فلهذا يجبُ على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في

١ – في ن: فروعها.
٢ – في ن: صيرها مقصودة بذاتها.
٣ – في ن: (فهي).
٤ – في ن: اهتمامهم بهذه الآلات والوسائل.

شأنها، ولا يستكثروا من مسائلها، وينبهوا المتعلم على الغرض منها، ويقفوا[١] به عنده. فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل، ورأى من نفسه قياماً بذلك وكفاية به، فليرْقَ[٢] له ما شاء من المراقي صعباً أو سهلاً. «**وكلٌّ ميسر لما خلق له**»[٣].

---

١ - في ن: ويقفوا.

٢ - في ن: فليختر.

٣ - أخرجه البخاري (٦٢٢٣ و٧١١٢) ومسلم (٢٦٤٩) من حديث عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم.

١- ٦- ٤٠- الفصل الأربعون:
في تعليمِ الوِلْدَان وَاخْتِلاَفِ مَذَاهبِ الأمصار الإسلامية في طرقه

اعلم أنَّ تعليمَ الولدان للقرآن شعارٌ من شعائر الدين، أخذ به أهل الملة، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم، لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث.

وصار القَرآن أصل التعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعد من الملكات. **وسبب ذلك:** أن التعليم في الصغر[١] أشدُّ رسوخاً وهو أصلٌ لما بعده، لأنَّ السَّابق الأول للقلوب كالأساس للمَلَكَات، وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما[٢] ينبني عليه.

واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم، باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من المَلَكَات.

فأمَّا أهلُ المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناءَ المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه، لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب، إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه، فيكون [ظ٢٨٠/١] انقطاعه في الغالب انقطاعاً[٣] عن العلم بالجملة.

وهذا مذهب أهل الأمصار **بالمغرب**، ومن تبعهم من قرى[٤] **البربر** أمم المغرب في ولدانهم إلى أن يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبيبة. وكذا في الكبير إذا راجع مدارسة القرآن بعد طائفة من عمره. فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم.

وأمَّا أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو[٥]، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم، إلا أنه لما كان القرآن أصلُ ذلك وأسه ومنبعُ الدِّين والعلوم جعلوه أصلاً في التعليم. فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب.

ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه، بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها، إلى أن يخرج الولدُ من عمر البلوغ إلى الشبيبة، وقد شدا[٦] بعض الشيءِ في

---

١ – في ن: تعليم الصغر.
٢ – في ن: من.
٣ – في ظ: فيكون الفصاحة في غالب القضاء.
٤ – في ن: قراء.
٥ – أي: يعلمونهم الكتابة من حيث هي على الإطلاق لا رسم المصحف فقط واختلاف حملة القرآن فيه كما يفعل أهل المغرب. (د.وافي).
٦ – أي أخذ.

العربية والشعر والبصر بهما، وبرَّز في الخط والكتاب، وتعلَّق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سندٌ لتعليم العلوم. لكنهم ينقطعون عند[1] ذلك لانقطاع سند التعليم في آفاقهم، ولا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول، وفيه كفاية لمن أرشده الله تعالى، واستعداد إذا وجد المعلم.

وأما **أهل إفريقيّة** فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها. إلا أن عنايتهم بالقرآن، واستظهار[2] الولدان إيَّاه، ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته، أكثر مما سواه، وعنايتهم بالخط تبع لذلك، وبالجملة فطريقهم في تعليم القرآن أقربُ إلى طريقة **أهل الأندلس**؛ لأن سند طريقتهم في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازُوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس، واستقروا بتونس وعنهم أخذ ولدانهم بعد ذلك.

وأمَّا **أهلُ المشرق** فيخلطون في التعليم كذلك على ما يلغنا، ولا أدري بم عنايتهم منها. والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشبيبة ولا يخلطون بتعليم الخط؛ بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده، كما تتعلم سائر الصنائع، ويتداولونها في مكاتب الصبيان. وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجادة. ومن أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من همة[3] [ظ٢/٢٨٠] في طلبه، ويبتغيه من أهل صنعته.

فأما **أهلُ إفريقية والمغرب** فأفادهم الاقتصارُ على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة، وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة، لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله[4]، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاقتداء[5] بها، وليس لهم ملكة في غير أساليبه، فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي، وحظه الجمود في العبارات، وقلة التصرف في الكلام. وربما كان أهل إفريقية في ذلك أخف من أهل المغرب لما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه، فيقتدرون على شيء

---

١ - في ن: عن.

٢ - في ن: واستنظار.

٣ - في ن: الهمة.

٤ - قال تعالى: ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾[الإسراء: ٨٨]. أي: أنهم إذا أرادوا معارضة القرآن لا يتمكنون من فعل ذلك، ولم يرد في الآية أنهم لا يمكنهم الاستفادة من معانيه، واستجلاب ألفاظه لمخاطباتهم بحيث يتحقق لكلامهم البلاغة التي لا توجد في غيره من الكلام. وأحسب أنهم منعوا عن الاستفادة منه لما رسخ في أذهان كثير منهم أنه لا طاقة له على فهمه على الوجه الأكمل، بحيث رسخ في أذهانهم القصور مما جعلهم عاجزين عن استنطاقه والوصول إلى أعلى أنواع البلاغة من خلال مدارسته. والله أعلم.

٥ - في ن: والاحتذاء.

من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل، إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة، **لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلةِ عن البلاغة** كما سيأتي في فصله.

وأمَّا **أهل الأندلس** فأفادهم التفنن في التعليم، وكثرة رواية الشعر والترسل، ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي، وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها، فكانوا لذلك أهل خط[1] وأدب بارعٍ أو مقصرٍ على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبا.

ولقد ذهب **القاضي أبو بكر بن العربي** في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدأ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس **قال:** لأن الشعر ديوان العرب، ويدعو إلى تقديمه وتعليم العربية في التعليم ضرورةُ فساد اللغة. ثم يُنتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين. ثم ينتقل إلى درس القرآن فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة.

ثم قال: ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في **أول أمره**، يقرأ ما لا يفهم، ويَنْصَبُّ في أمرٍ غيرهُ أهمُّ عليه.

ثم قال: ينظرُ في أصول الدين ثم أصولي الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومه.

ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علمان إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم والنشاط.هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله، وهو لعمري مذهبٌ حسنٌ!! إلا أنَّ العوائد لا تساعد عليه، وهي أملكُ بالأحوال. ووجه ما اختصَّت به العوائد من تقدم دراسة القرآن إيثاراً[2] للتبرك [ظ١/٢٨١] والثواب، وخشية ما يعترض الولد[3] في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن؛ لأنه ما دام في الحجر[4] منقادٌ للحكم، فإذا تجاوز البلوغ وانحلَّ من ربقةِ القهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة فألقته بساحل البطالة. فيغتنمون في زمان الحجرِ وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه. ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى ما أخذ به أهل المغرب والمشرق. ﴿و﴾ لكنَّ ﴿الله يحكمُ﴾ ما يشاء، ﴿لا مُعَقِّبَ لحكمه﴾[الرعد: ٤١]، سبحانه.

---

١ – في ن: حظ.

٢ – في ظ: إيثار التبرك. ويرى الدكتور وافي أن هذا التركيب ركيك وأن استقامته أن يقول: ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن أن في ذلك إيثاراً للتبرك والثواب واتقاء لما يعرضه... الخ.

٣ – في ن: يعرض للولد.

٤ – يعني: ما دام صغيراً تحت وصاية أهله.

١ـ ٦ـ٤١ـ الفَصْل الحادي والأربعون: في أنَّ الشِّدَّة على المتعلمين مضرَّةٌ بهم

وذلك أن إرهاف الحد بالتعليم مضرٌّ بالمتعلم سيَّما في أصاغرِ الولد لأنه من سوء المَلَكَةِ. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخَدم سطا به القهرُ، وضيَّق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل. وحُمِلَ على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقاً، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالاً على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد في أسفل السَّافلين.

وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف. واعْتَبِرْهُ في كلِّ من يُملك أمره عليه، ولا تكون الملكةُ الكافلة له رفيقةً به، وتجد ذلك فيهم استقراءَ. **وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء، حتى إنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالحرج، ومعناه في الإصطلاح المشهور: التَخابث والكيد، وسببه: ما قلناه.**

فينبغي للمعلم في متعلِّمه، والوالد في ولده، أن لا يستبدا عليهما[1] في التأديب. وقد قال محمد بن أبي زيد في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين: لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئاً. ومن كلام عمر رضي الله عنه: من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله. حرصاً على صون النفوس عن مذلة التأديب، وعلماً بأن المقدار الذي عينه الشرع [ظ٢٨١/٢] لذلك أملك له، فإنه أعلم بمصلحته.

ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده. قال خلف الأحمر: بعث إليّ الرشيد في تأديب ولده محمد الأمين فقال: يا أحمر[2]، إن أمير المؤمنين، قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه، فصيِّر يدك عليه مبسوطة، وطاعته لك واجبة. فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين. أقرئه القرآن، وعرِّفه الأخبار، وروِّه الأشعار، وعلِّمهُ السنن، وبصِّرْه

---

١ -في ن: يشدوا عليهم.

٢ - يريد خلف بن حيان الأحمر، من طبقة الأصمعي توفي سنة ١٨٠هـ.. مترجم في طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص: ١٦١-١٦٥.

بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه. ولا تَمُرَّنَّ بك ساعة إلا وأنت مغتنمٌ فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه. ولا تمعن في مسامحته فيستحلي الفراغ ويألفه. وقوِّمه ما استطعت بالرفق[1] والملاينة، فإن أَبَاهُمَا فعليك بالشِّدَّةِ والغلظة. انتهى.

١ – في الأصل: بالقرب. والمثبت موافق لمروج الذهب: (٢١٢/٤). وهو أصوب.

١- ٦- ٤٢- الفَصْل الثاني والأربعون: فِي أنَّ الْرِّحلةَ فِي طلبِ العلومِ ولقاءِ المشيخةِ مزيد كمال في التعليم

والسَّببُ في ذلك:

أن البشر **يأخذون** معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون[1] به من المذاهب والفضائل **تارة** علماً وتعليماً وإلقاءً، **وتارة** محاكاة وتلقيناً بالمباشرة، إلا أن حصول الملكاتِ عن المباشرة والتَّلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكونُ حصول الملكاتِ ورسوخها. والاصطلاحات أيضاً في تعليم العلوم مخلِّطةٌ على المتعلم. حتى لقد يظن كثيرٌ منهم أنها جزءٌ من العلم. ولا يدفعُ عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين.

فلقاء أهل العلوم، وتعدد المشايخ، يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أنحاءُ تعليم وطرق توصيل، وتنهض قواهُ إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات[2]، وتصحح معارفه وتميزها[3] عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم. وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية. فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال، ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم﴾[البقرة: ٢١٣، والنور: ٤٦].

---

١ – انتحله وتنحَّلهُ: ادعاه لنفسه وهو لغيره.

٢ – في ن: الملكان.

٣ –في ن: تصحيح معارفه وتمييزها.

١- ٦- ٤٣- الفصل الثالث والأربعون:
في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السِّياسة ومذاهبها

والسبب في ذلك: أنهم معتادون [ظ٢٨٢/١] النظر الفكري، والغوص على المعاني وانتزاعها من المحسوسات، وتجريدها في الذهن أموراً كلية عامة ليحكم عليها بأمر العموم لا بخصوص مادة ولا شخصٍ ولا جيلٍ ولا أمة ولا صنف من الناس، ويطبقون من بعد ذلك الكليّ على الخارجيَّات. وأيضاً يقِّيسون الأمور على أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي. فلا تزال أحكامهم وأنظارهم كلها في الذهن، ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر، ولا تصير بالجملة إلى المطابقة، وإنما يتفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك، كالأحكام الشَّرعية فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة. فتطلب مطابقة ما في الخارج لها، عكس الأنظار[١] في العلوم العقلية التي تطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج. فهم متعودون في سائر أنظارهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية لا يعرفون سواها.

والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها فإنها خفية، ولعلَّ أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال، وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها.

ولا يقاس شيءٌ من أحوال العمران على الآخر؛ إذ كما اشتبها في أمر واحد، فلعلهما اختلفا في أمور. فتكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام، وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السِّياسة، أفرغوا ذلك في قالب أنظارهم، ونوع استدلالاتهم، فيقعون في الغلط كثيراً، ولا يؤمن عليهم.

ويلحقُ بهم أهل الذكاء والكيس من أهل العمران؛ لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة، فيقعون في الغلط.

والعامي السَّليم الطبع المتوسط الكيس لقصور فكره عن ذلك، وعدم اعتياده إيَّاه، يقتصر لكل مادة على حكمها، وفي كل صنفٍ من الأحوال والأشخاص على ما اختصَّ به، ولا يعدي الحكم بقياس ولا تعميم، ولا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه، كالسابح لا يفارق البر عند الموج.

١- لعله أراد جمع نظر وهو الفكر في الشيء تقدره وتقيسه.

قال الشاعر:

فــلا توغلــنَّ إذا مــا سَــبَحْتَ فــإنَّ الســلامةَ في الســـاحل

فيكونُ مأموناً من النظر في سياسته، مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه؛ فيَحْسُنُ معاشه، وتندفع آفاته ومضاره باستقامة نظره: ﴿وفوقَ كلِّ ذي علمٍ عليم﴾[يوسف: ٧٦].

ومن هنا (تعلم)[1] أن صناعة [ظ٢/٢٨٢] المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع وبعدها عن المحسوس، فإنها تنظرُ في المعقولات الثواني، ولعل المواد فيها ما يمانعُ تلكَ الأحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني. وأمَّا النظرُ في المعقولات الأُولُ وهي التي تجريدها قريبٌ فليس كذلك، لأنها خياليَّةٌ، وصور المحسوسات حافظة مؤذنةٌ بتصديق انطباقه. والله سبحانه وتعالى أعلمُ. وبه التوفيق.

---

١ - في ن: يتبين.

١- ٦- ٤٤- الفصل الرابع والأربعون:
في أنَّ حَملةَ العلمِ في الإسلام أكثرهم العجم

من الغريبِ الواقع أن حَملةَ العلمِ في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، وليس في العرب حملة علم لا من العلوم الشَّرعية، ولا من العلوم العقلية، إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربيُّ في نسبته فهو عجميٌّ في لغته ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعتها عربي.

والسبب في ذلك: أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السَّذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسُّنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه، والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين، ولا دُفِعُوا إليه، ولا دعتهم إليه حاجة، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتَّابعين. وكانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله القُرَّاءُ، أي: الذين يقرؤون الكتاب وليسوا أميين، لأن الأمية يومئذٍ صفةٌ عامة في الصحابة بما كانوا عرباً، فقيل لحملة القرآن يومئذٍ قراءُ، إشارة إلى هذا؛ فهم قراءٌ لكتاب الله والسُنة المأثورة عن [رسول] الله، لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث، الذي هو في غالب موارده تفسير له وشرح، قال صلى الله عليه وسلم: «**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنتي**»[1].

فلما بعد النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد، احتيج إلى وضع التفاسير القرآنية، وتقييد الحديث مخافة ضياعه. ثم احتيج إلى معرفة الأسانيد وتعديل الناقلين للتميز بين الصحيح من الأسانيد وما دونه. ثم كثر استخراج أحكام الواقعات من الكتاب والسنة. وفسد مع ذلك اللسان. فاحتيج إلى وضع القوانين النحوية. وصارت العلوم الشَّرعية كلها ملكات في الاستنباطات والاستخراج والتنظير والقياس واحتاجت إلى علوم أخرى، وهي الوسائل لها، من معرفة قوانين العربية، وقوانين ذلك الاستنباط والقياس، والذَّبِّ عن العقائد الإيمانية بالأدلة لكثرة البدع والإلحاد. **فصارت هذه العلوم كلها علوماً ذات ملكات محتاجة** [ظ١/٢٨٣] **إلى التعليم فاندرجت في جملة الصنائع.** وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر، وأن العرب أبعد الناسِ عنها[2]. فصارت العلوم لذلك حضرية، وبعد عنها العرب وعن سوقها. والحضر لذلك العهد هم العجم أو من هم في معناهم من الموالي

---

١ – أخرجه مالك في الموطأ (٢/٨٩٩) من حديث أنس. وأخرجه الحاكم (١/٩٣) من حديث ابن عباس.

٢ – في الفصل الحادي والعشرين من الباب الخامس وعنوانه: فصلٌ: في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع.

وأهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف، لأنهم أقومُ على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس.

فكان صاحب صناعة **النحو** سيبويه[١]، والفارسي[٢] من بعده، والزجاج[٣] من بعدهما؛ وكلهم عجم في أنسابهم، وإنما ربوا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمَرْبَى ومخالطة العرب وصيَّروه قوانين وفناً لمن بعدهم.

وكذا حملة **الحديث** الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجمٌ أو مستعجمون باللغة والمربى، لاتساع الفن بالعراق.

وكان علماء **أصول الفقه** كلهم عجماً كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين. **ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم**. وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: «**لو تعلّق العلم بأكناف السماء لناله قومٌ من أهل فارس**»[٤].

وأما **العرب** الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها، وخرجوا إليها عن البداوة، فشغلتهم الرئاسة في الدولة **العباسية، وما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم، والنظر فيه، فإنهم كانوا أهل الدولة** وحاميتها وأولي سياستها، مع ما يلحقهم من الأنَفَةِ عن انتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع، والرؤساء أبداً يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجر إليها، ودفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين، وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم وعلومهم، ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار. حتى إذا خرج الأمر من العرب جملة وصار للعجم، **صارت العلوم الشرعية غريبة النسبة عند أهل الملك**، بما هم عليه من البعد عن نسبتها، وامتهن حملتها بما يرون أنهم بعداءُ عنهم، مشتغلون بما لا يغني ولا يجدي عنهم في الملك والسِّياسة، كما ذكرناه في فصل[٥] المراتب الدينية.

فهذا الذي قررناه هو السَّببُ في أنَّ حملة الشَّريعة أو عامَّتهم من العجم.

وأمَّا العلوم العقلية أيضاً فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه، واستقرَّ

---

١ - هو عمرو بن عثمان، توفي سنة ١٨٠هـ تقريباً.

٢ - أبو الحسين أحمد بن فارس، توفي حوالي ٣٩٠هـ.

٣ - أبو إسحاق إبراهيم بن السري، توفي ٣١هـ. بغية الوعاة ٤١١/١.

٤ - أخرجه البخاري (٤٨٩٧ و٤٨٩٨) ومسلم (٢٥٤٦) والترمذي (٣٣٠٧) من حديث أبي هريرة قال: وضع رسول الله يده على سلمان الفارسي ثم قال: «لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال من هؤلاء».

وأخرجه أحمد (٧٩٣٧ و٨٠٦٨) بلفظ: «لو كان العلم بالثريا لتناوله أناس من أبناء فارس». وانظر مجمع الزوائد للهيثمي (٤٩/١٠ - ٥٠) في كتاب المناقب. باب ما جاء في ناس من أبناء فارس.

٥ - **يحيل** على الفصل الحادي والثلاثين وما بعده من الباب الثالث.

العلم كله صناعة، فاختصت بالعجم، وتركتها العرب، وانصرفوا عن انتحالها، فلم يحملها إلا المتعرّبون[1] من العجم [ظ٢/٢٨٣] شأن الصنائع كما قلناه أوّلاً.

فلم يزل ذلك في الأمصار ما دامت الحضارة في العجم، وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر، فلما خربت تلك الأمصار، وذهبت منها **الحضارة التي هي سرُّ الله في حصول العلم والصنائع**، ذهب العلم من العجم جملةً لما شملهم من البداوة.

واختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة. **ولا أوفر اليوم في الحضارة من مصر فهي أم العالم وإيوان الإسلام وينبوع العلم والصنائع**.

وبقي بعض الحضارة فيما **وراء النهر** لما هناك من الحضارة بالدولة التي فيها، فلهم بذلك حصة من العلوم والصنائع لا تنكر. **وقد دلنا على ذلك** كلام بعض علمائهم في تآليف وصلت إلينا من هذه البلاد، وهو **سعد الدين التفتازاني**[2].

وأمَّا غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الإمام **ابن الخطيب ونصير الدين الطوسي** كلاماً يعوّل على نهايته في الإصابة. فاعتبر ذلك وتأمله تر عجباً في أحوال الخليقة. و﴿الله يخلق ما يشاء﴾[آل عمران: ٤٧]، لا إله إلا هو وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وحسبنا الله ونعم الوكيل. والحمد لله.

---

١ - في ن: المعربون.

٢ - هو مسعود بن عمر، ولد بتفتازان من بلاد خراسان، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند (٧١٢-٧٩٣هـ).

١ـ ٦ـ ٤٥ـ الفَصْل الخامس والأربعون:
في أنَّ العُجمَةَ إذا سَبَقت إلى اللسان
قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهلِ اللِّسان العربي

والسِّرُّ في ذلك: أن مباحث العلوم كلها إنما هي في المعاني الذهنية والخيالية؛ من بين العلوم الشَّرعية التي هي أكثر مباحثها في الألفاظ وموادّها من الأحكام المتلقاة من الكتاب والسنة ولغاتها المؤدية[1] لها وهي كلها في الخيال؛ وبين العلوم العقلية، وهي في الذهن، واللغات إنما هي ترجمان عما في الضمائر من تلك المعاني يؤديها بعض إلى بعض بالمشافهة في المناظرة والتعليم وممارسة البحث في العلوم لتحصيل ملكتها بطول المران على ذلك، والألفاظ واللغات وسائطٌ وحجبٌ بين الضمائر، وروابط وختام على المعاني. ولا بُدَّ في اقتناص تلكَ المعاني من ألفاظها من معرفة دلالتها اللغوية عليها وجودة الملكة للناظر فيها. وإلا فيعتاص عليه اِقتناصها، زيادة على ما يكون في مباحثها الذهنية من الاعتياص. وإذا كانت ملكته في تلك الدلالات راسخة بحيث تتبادر المعاني إلى ذهنه من تلك الألفاظ عند استعمالها شأن البديهي والجبلِّي زالَ ذلك الحجاب بالجملة بين المعاني والفهم، أو خف ولم يبق إلا معاناة مافي المعانَي من المباحث فقط. هذا كله إذا كان التعليم تلقيناً وبالخطاب والعبارة. وأمَّا إن احتاج المتعلم إلى الدراسة والتقييد بالكتاب ومشافهة الرسوم الخطية من الدواوين [ظ٢٨٤/١] بمسائل العلوم، كان هنالك حجاب آخر بين الخط ورسومه في الكتاب وبين الألفاظ المقولة في الخيال، لأن رسوم الكتابة لها دلالة خاصة على الألفاظ المقولة، وما لم تعرف تلك الدلالة تعذرت معرفة العبارة. وإن عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها أيضاً قاصرة، ويزداد على الناظر والمتعلم بذلك حجاب آخر بينه وبين مطلوبه من تحصيل ملكات العلوم أعوص من الحجاب الأول. وإذا كانت ملكته في الدلالة اللفظية والخطية مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعاني، وصار إنما يعاني فهم مباحثها فقط. هذا شأن المعاني مع الألفاظ والخط بالنسبة إلى كل لغة. والمتعلمون لذلك في الصغر أشد استحكاماً لملكاتهم.

ثم إن الملة الإسلامية، لما اتسع ملكها، واندرجت الأمم في طيّها، ودرست علوم الأولين بنبوتها وكتابها، وكانت أمية النزعة والشعار، فأخذها الملك والعزة وسخرية

---

١ – في ن: المؤيدة.

الأمم لها بالحضارة والتهذيب[1]، وصيروا علومهم الشَّرعية صناعة بعد أن كانت نقلاً. فحدثت فيهم الملكات، وكثرت الدواوين والتواليف، وتشوفوا إلى[2] علوم الأمم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم، وأفرغوها في قالب أنظارهم، وجردوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لِسانهم، وأربعوا[3] فيها على مداركهم، وبقيت تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية نسياً منسياً وطللاً مهجوراً وهباءً منثوراً، وأصبحت العلوم كلها بلغة العرب ودواوينها المسطرة بخطهم. واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية في لسانهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها وذهابِ العناية بها.

وقد تقدم لنا أن اللغة ملكة في اللِّسَان[4]، وكذا الخط صناعة ملكتها في اليد[5]. فإذا تقدمت في اللسان ملكة العجمة صار مقصراً في اللغة العربية، لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت في صناعة بمحل فَقَلَّ أن يجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى[6] وهو ظاهر. وإذا كان مقصراً في اللغة العربية ودلالتها اللفظية والخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها، كما مرَّ، إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية. كأصاغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحكم عجمتهم، فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، ولا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من اللغة العربية. وكذا [ظ٢٨٤/٢] أيضاً شأن من سبقَ له فعلم[7] الخط الأعجمي قبل العربي. ولهذا نجدُ الكثير من علماء الأعاجم في دروسهم ومجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب إلى قراءتها ظاهراً، يخففون بذلك عن أنفسهم مؤونة بعض الحجب، ليقرب عليهم تناول المعاني، وصاحبُ الملكة في العبارة والخط مستغنٍ عن ذلك لتمام ملكته، وأنه صار له فهم الأقوال من الخطّ والمعاني من الأقوال كالجبلة الرّاسخة، وارتفعت الحجب بينه وبين المعاني. وربما

---

١ – أي: فأخذها بالحضارة والتهذيب ملكها وعزتها وتسخيرها للأمم. أي: استيلاؤها على الأمم وتسخيرها لهذه الأمم.(د.وافي).

٢ – تشوف إلى غد: تطلّع.

٣ – أربع على....: عطف. وأربع عنه: كف وأقصر.

٤ – لم يتقدم هذا وإنما سيأتي الكلام عليه في الفصل ٤٧ من هذا الباب وعنوانه: فصلٌ في أن اللغة ملكة صناعية. ولعل هذا الفصل كان متقدماً على الفصل الذي نحن بصدده ثم أخره عنه ابن خلدون بعد ذلك بدون أن يغير هذه العبارة. ولذلك أشباه ونظائر كثيرة في المقدمة. (د.وافي).

٥ – تقدم هذا في الفصل الثلاثين من الباب الخامس وعنوانه: فصل في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية.

٦ – انظر الفصل الثاني والعشرين من الباب الخامس وعنوانه فصل: في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى.

٧ – في ن: تعلم.

يكون الدأب على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخط يفضيان بصاحبهما إلى تمكن الملكة كما نجده في الكثير من علماء الأعاجم، إلا أنه في النادر. وإذا قرن بنظيره من علماء العرب وأهل طبقته منهم كان باع العربي أطول وملكته أقوى، لما عند المستعجم من الفنون بالعجمة السَّابقة التي تؤثر القصور بالضرورة.

ولا يعترض على ذلك مما تقدم بأن علماء الإسلام أكثرهم العجم. لأن المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التي قررنا أنها سبب لانتحال الصنائع والملكات ومن جملتها العلوم[1]. وأمَّا عجمة اللغة فليست من ذلك، وهي المرادة هنا.

ولا يعترض على ذلك أيضاً بما كان لليونانيين من رسوخ القدم، فإنهم إنما تعلموها من لغتهم السَّابقة لهم وخطهم المتعارف بينهم.

والأعجميُّ المتعلم للعلم في الملة الإسلامية يأخذ العلم بغير لسانه الذي سبق إليه، ومن غير خطّه الذي يعرف ملكته. فلهذا يكونُ له ذلك حجاباً كما قلناه. وهذا عام في جميع أصناف أهل اللسان الأعجمي من الفرس والروم والترك والبربر والفرنج وسائر من ليس من أهل اللسان العربي. وفي ذلك آياتٌ للمتوسمين[2] .

---

١ - انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس. فصل: في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته.

٢ - اقتباساً من قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لآياتٍ للمتوسمين﴾[الحجر: ٧٥] والمعنى: للمتفكرين المتفرسين الذين يعرفون حقيقة الشيء بسمته. (د.وافي).

١- ٦- ٤٦- الفصل السادس والأربعون: في علومِ اللِّسَانِ العَربِي

أركَانه أربعة: وهي اللغة والنحو والبيان والأدب. ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشَّرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم. فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة. وتتفاوتٍ في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبين في الكلام عليها فنّاً فنّاً. والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به [ظ١/٢٨٥] تتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة. وكان من حقٍّ علم اللغة التقدم. لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه فإنه تغير بالجملة و لم يبقَ له أثر. فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة، وليست كذلك اللغة. وا لله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

أ- **(علم النحو)**: اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئةٌ عن القصد لإفادة الكلام. فلا بدَّ أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان. وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم. وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثيرٍ من المعاني، مثل الحركات التي تعين الفاعل من المفعول من المجرور أعني المضاف، ومثلُ الحروف التي تفضي بالأفعال إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى. وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب. وأما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة، ولذلك نجد كلام العجم في مخاطباتهم أطول مما تقدره بكلام العرب. وهذا هو معنى قوله صلى ا لله عليه وسلم: «**أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام اختصاراً**»[1]. فصار للحروف في لغتهم والحركات والهيئات أي الأوضاع اعتبار

---

١ - قوله: (أوتيت جوامع الكلم) أخرجه البخاري (٦٨٤٥) ومسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة. وقال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء وتبعه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (١١٣/٧): روى عبد بن حميد من حديث عمر بسند منقطع والدارقطني من حديث ابن عباس بإسناد جيد: «أعطيت جوامع الكلم واختصر لي الحديث اختصاراً». وشطره الأول متفق عليه. قال البخاري: بلغني في جوامع الكلم أن ا لله جمع له الأمور الكثيرة في الأمر الواحد والأمرين ونحو ذلك. وللحاكم من حديث عمر المتقدم: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء جبريل فحفظنيها. وروى الترمذي في الشمائل من حديث هند بن أبي هالة كان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول ولا تقصير.

في الدلالة على المقصود، غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها، إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول[1] كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا.

فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقي إليها السمع من المخالفات التي للمستعربين من العجم. والسمع أبو الملكات اللسانية ففسدت بما ألقي إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السمع. وخشي أهل الحلوم[2] منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً ويطول العهد فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه منها بالأشباه، مثل أن الفاعل [ظ٢/٢٨٥] مرفوع، والمفعول منصوب والمبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة: بعثت بجوامع الكلم. ولأبي داود من حديث جابر: كان في كلامه صلى الله عليه وسلم ترتيل أو ترسيل، وفيه شيخ لم يسم، وله. وللترمذي من حديث عائشة: كان كلامه صلى الله عليه وسلم كلاماً فصلاً يفهمه كل من سمعه. وقال الترمذي: يحفظه كل من جلس إليه. وقال النسائي في اليوم والليلة: يحفظه من سمعه. وإسناده حسن. اهـ. قلت: روى العسكري في الأمثال من طريق سليمان بن عبد الله النوفلي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً. وهو مرسل في سنده من لم يعرف، وللديلمي بلا سند من حديث ابن عباس مثله بلفظ: أعطيت. والحديث بدل الكلم. وعند البيهقي في الشعب من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة: أن عمر مر برجل يقرأ كتاباً من التوراة فذكر الحديث وفيه: فقال صلى الله عليه وسلم: إنما بعثت فاتحاً وخاتماً وأعطيت جوامع الكلم وفواتحه واختصر لي الحديث اختصاراً. وللطبراني من طريق أبي الدرداء قال: جاء عمر وذكره. ولأبي يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال: كنت عند عمر فجاءه رجلٌ فذكره وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي اختصاراً. وأصل الحديث من طريق ابن سيرين، عن أبي هريرة بلفظ: أعطيت فواتح.. وفي لفظ: مفاتيح. وفي آخر: جوامع الكلم ونصرت بالرعب. ومن حديث سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي هريرة بلفظ: أعطيت جوامع الكلم. وفي لفظ: بعثت بجوامع الكلم. ومن طريق أبي موسى مولى أبي هريرة عن مولاه بلفظ: أوتيت جوامع الكلم. ومن طريق العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة بلفظ: أعطيت. ومن حديث عطاء بن السائب، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن علي في حديث: أعطيت خمساً ففيه وأعطيت جوامع الكلم. وفي حديث أبي موسى الأشعري: أعطيت فواتح الكلم وخواتمه. ونص البخاري في الصحيح فيما رواه عن ابن شهاب قال: بلغني في جوامع الكلم أن الله يجمع له الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمم في الواحد والأمرين ونحو ذلك وحاصله أنه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني. وقال سليمان بن عبد الله النوفلي: كان يتكلم بالكلام القليل يجمع فيه المعاني الكثيرة. وقال غيره: يعني القرآن بقرينة قوله: بعثت والقرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ واتساع المعاني. وقال: آخر القرآن وغيره مما أوتيه في منطقه فبان به من غيره بالإيجاز والإبلاغ والسداد.

ويرى الدكتور وافي أن هذا لا يصح أن يكون دليلاً على ما قرره بصدد اللغة العربية، لأن الحديث خاص بكلام الرسول عليه السلام وما أوتيه من بلاغة في القول وقدرة على الإيجاز والتعبير عن المعاني الكثيرة بالقليل من الألفاظ.

١ – يعني: أهل الأحلام والعقول.

٢ – الأناة والعقل، ومنه قوله تعالى: ﴿أم تأمرهم أحلامهم بها أم هم قوم طاغون؟﴾. وفي ن: العلوم.

الموجب لذلك التغير عاملاً. وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم، فقيدوها بالكتاب، وجعلوها صناعة لهم مخصوصة، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو. وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلي من بني كنانة، ويقال: بإشارة علي رضي الله عنه، لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها، ففزع إلى ضبطها بالقوانين الحاصرة[١] المستقرأة.

ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي أيَّام الرشيد (أحوج ما كان الناس إليها)[٢] لذهاب تلك الملكة من العرب. فهذب الصناعة وكمل أبوابها. وأخذها عنه سيبويه، فكمل تفاريعها واستكثر من أدلتها وشواهدها ووضع فيها كتابه[٣] المشهور الذي صار إماماً لكل ما كتب فيها من بعده. ثم وضع أبو علي الفارسي وأبو القاسم الزجاج[٤] كتباً مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام في كتابه.

ثم طال الكلامُ في هذه الصناعة وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة المصرين القديمين للعرب، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم، وتباينت الطرق في التعليم، وكثر الاختلاف في إعراب كثير من آي القرآن باختلافهم في تلك القواعد، وطال ذلك على المتعلمين، وجاء المتأخرونً بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيراً من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل، كما فعله ابن مالك في كتاب التسهيل وأمثاله، أو اقتصارهم على المبادىء للمتعلمين كما فعله الزمخشري في المفصل وابن الحاجب في المقدمة له. وربما نظموا ذلك نظماً مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى والصغرى[٥] وابن معطي في الأرجوزة الألفية[٦].

وبالجملة فالتآليف في هذا الفن أكثر من أن تحصى أو يحاط بها، وطرق التعليم فيها مختلفة: فطريقة المتقدمين مغايرى طريقة المتأخرين، والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك.

وقد كادت هذه الصناعة أن تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص في سائر العلوم

---

١ - الحاصرة: بالصاد. أي: التي تحصر وتحدد.

٢ - في ن: وكان الناس أحوج إليها.

٣ - يسمى مؤلف سيبويه الكتاب وهو مطبوع.

٤ - هو عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي نسبة إلى شيخه إبراهيم بن السري الزجاج مات سنة ٣٣٩هـ. بغية الوعاة ٢/٧٧.

٥ - تسمى أرجوزته الكبرى الكافية الشافية، وأما أرجوزته الصغرى فهي الألفية المشهورة، وهي ملخص الكافية. د. وافي.

٦ - كان الأفضل أن يقدم ابن معطي، لأن ألفيته سابقة على ألفية ابن مالك، وإلى هذا يشير ابن مالك نفسه في فاتحة ألفيته إذ يقول:

وتقتضي رضاً بغير سخط فائقة ألفية ابن معطي
وهو بسبق حائز تفضيلاً مستوجب ثنائي الجميلا

والصنائع بتناقص العمران. ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر[1] منسوب إلى **جمال الدين بن هشام** من علمائها [ظ٢٨٦/١] استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة، وتكلم على الحروف والمفردات والجمل، وحذف مافي الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابها، وسماه **بالمغني في الإعراب**، وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها، وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظم[2] سائرها، فوقفنا منه على علمٍ جمٍ، يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ووفور بضاعته منها. وكأنه ينحو في طريقته منحاة أهل الموصل الذين اقتفوا أثر **ابن جني** واتبعوا مصطلح تعليمه. فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته واطلاعه. وا لله ﴿يزيدُ في الخلق ما يشاءُ﴾[فاطر: ١].

ب ـ (علم اللغة): هذا العلمُ هو بيان الموضوعات اللغوية. وذلك أنه لما فسدت ملكة اللسان العربي في الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب، واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم، حتى تأدَّى الفسادُ إلى موضوعات الألفاظ، فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلاً مع هجنة المستعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدُّرُوس[3]، وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث، فشمر كثيرٌ من أئمة اللسان لذلك وأملوا[4] فيه الدواوين.

وكان سابق الحلبة في ذلك **الخليل بن أحمد الفراهيدي**، ألف فيها كتاب العين فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي. وتأتَّى له حصرُ ذلك بوجوهٍ عددية حاصرة. وذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الأعداد على التوالي من واحد إلى سبعة وعشرين، وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد، لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من السَّبعة والعشرين، فتكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية. ثم يؤخذ الثاني مع الستة والعشرين كذلك. ثم الثالث والرابع ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحداً فتكون كلها أعداداً على توالي العدد من واحد إلى سبعة وعشرين. فتجمع كما هي بالعمل المعروف عند أهل الحساب، وهو أن يجمع الأول مع الأخير، ويضرب المجموع في نصف العدة، ثم تضاعف لأجل قلب الثنائي، لأن التقديم والتأخير

---

١ - يعني كتابه: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، وقد عرض ابن هشام فيه لموضوعات يمت كثير منها بصلة إلى بحوث فقه اللغة.

٢ - في ن: انتظمت

٣ - أي: الذهاب

٤ - أي: كتبوا من الأمالي التي تلقى على التلامذة.

[ظ٢/٢٨٦] بين الحروف معتبر في التركيب، فيكون الخارج جملة الثنائيات. وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات فيما يجمع من واحد إلى ستة وعشرين، على توالي العدد؛ لأن كل ثنائية تزيد عليها حرفاً فتكون ثلاثية، فتكون الثنائية بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية وهي ستة وعشرون حرفاً بعد الثنائية فتجمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالي العدد ويضرب فيه جملة الثنائيات، ثم تضرب الخارج في ستة جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية، فيخرج مجموع تركيبها من حروف الثلاثية، فيخرج مجموع تركيبها من حروف المعجم. وكذلك في الرباعي والخماسي. فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه، ورتب أبوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف. واعتمد فيه ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق، ثم ما بعده من حروف الحنك، ثم الأضراس، ثم الشَّفة، وجعل حروف العلة آخراً وهي الحروف الهوائية. وبدأ من حروف الحلق بالعين لأنه الأقصى[1] منها، فلذلك سمي كتابه بالعين، لأن المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم إلى مثل هذا وهو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات والألفاظ. ثم بين المهمل منها من المستعمل. وكان المهمل في الرباعي والخماسي أكثر لقلة استعمال العرب له لثقله، ولحق به الثنائي لقلة دورانه، وكان الاستعمال في الثلاثي أغلب، فكانت أوضاعه أكثر لدورانه. وضمن الخليل ذلك كله في كتاب العين، واستوعبه أحسن استيعاب وأوعاه.

وجاء **أبو بكر الزبيدي** - وكتب لهشام المؤيد بالأندلس في المئة الرابعة - فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب، وحذف منه المهمل كله وكثيراً من شواهد المستعمل، ولخصه للحفظ أحسن تلخيص.

وألف **الجوهري** من المشارقة كتاب **الصَّحَاح** على الترتيب المتعارف لحروف المعجم، فجعل البداءة منها بالهمزة، وجعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة لاضطرار الناس في الأكثر إلى أواخر الكلم فيجعل لك باباً، ثم يأتي بالحروف أول الكلمة على ترتيب حروف المعجم أيضاً، ويترجم عليها بالفصول إلى آخرها، وحصر اللغة اقتداءً بحصر الخليل.

ثم ألف فيها من الأندلسيين **ابن سيدة** من أهل دانية في دولة علي بن مجاهد كتاب **المحكم** على ذلك المنحى من الاستيعاب، وعلى نحو ترتيب كتاب العين. وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصاريفها، فجاءَ من أحسن الدواوين. ولخصه **محمد بن أبي الحسين** صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس، وقلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب

---

١ - في ن: الأقصر.

الصحاح في اعتبار [ظ٢٨٧/١] أواخر الكلم وبناء التراجم عليها، فكانا توأمي رحم وسليلي أبوة.

ولكراع من أئمة اللغة كتاب **المنجد، ولابن دريد**[1] كتاب **الجمهرة، ولابن الأنباري** كتاب **الزاهر**.

هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه. وهناك مختصرات أخرى مختصة بصنف من الكلم ومستوعبة لبعض الأبواب أو لكلها. إلا أن وجه الحصر فيها خفي، ووجه الحصر في تلك جلي من قبل التراكيب كما رأيت.

ومن الكتب الموضوعة أيضاً في اللغة كتاب **الزمخشري** في المجاز، وسماه **أساس البلاغة**، بيَّنَ فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ، وفيما تجوزت به من المدلولات، وهو كتاب شريف الإفادة.

ثم لما كانت العرب تضع الشيء على العموم، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظاً أخرى خاصة بها، فرق[2] ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض، ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب، ومن الإنسان بالأزهر، ومن الغنم بالأملح، حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها لحناً وخروجاً عن لسان العرب، واختصَّ بالتأليف في هذا المنحى **الثعالبي**، وأفرده في كتاب له سماه: **فقه اللغة**. وهو من آكد ما يأخذ به اللغوي نفسه أن يحرف استعمال العرب عن مواضعه. فليس معرفة الوضع الأول بكاف في التركيب[3] حتى يشهد له استعمال العرب لذلك. وأكثر ما يحتاج إلى ذلك الأديب في فنَّي نظمه ونثره، حذراً من أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها. وهو أشدُّ من اللَّحن في الإعراب وأفحش.

وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة، وتكفل بحصرها وإن لم تبلغ إلى النهاية في ذلك، فهو مستوعب للأكثر. وأمَّا المختصرات الموجودة في هذا الفنّ المخصوصة بالمتداول من اللغة، الكثير الاستعمال، تسهيلاً لحفظها على الطالب فكثيرة مثل **الألفاظ لابن السكيت والفصيح لثعلب** وغيرهما. وبعضها أقل لغة من بعض، لاختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ.والله الخلاق العليم، لا ربَّ سواه.

---

١ – هو محمد بن الحسن بن دريد، تصغير أدرد. والأدرد: الذي ليس في فيه سنّ، وهو تصغير ترخيم بسبب حذف حرف الهمزة من أوله، كما تقول في تصغير أسود: سويد، وتصغير أزهر: زهير. انظر وفيات الأعيان (٤٩٩/١).

٢ – في ن: فوق.

٣ – في ن: الترتيب.

فَصْلٌ: واعلم أن النقل الذي تثبت به اللغة، إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني. لا تقل: إنهم وضعوها لأنه متعذر وبعيد، ولم يعرف لأحدٍ منهم[١]. وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم نعرف استعماله على ما عرف استعماله بجامع يشهد باعتباره في الأول شأن القياسات الفقهية، فيثبت الخمر للنبيذ باستعماله في ماء العنب باعتبار الإسكار [ظ٢/٢٨٧] الجامع. لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما مدركها الشرع الدال على صحة القياس من أصله. وليس لنا مثله في اللغة إلا بالعقل، وهو مُحَكَّمٌ[٢]. وعلى هذا جمهور الأئمة، وإن مال إلى القياس فيها القاضي وابن سريج وغيرهم؛ لكن القول بنفيه أرجح. ولا تتوهمن أن إثبات اللغة في باب الحدود اللفظية؛ لأن الحد راجع إلى المعاني ببيان أن مدلول اللفظ المجهول الخفيّ هو مدلول الواضح المشهور. واللغة إثبات أن اللفظ كذا لمعنى كذا. والفرق في غاية الظهور.

ت ـ (علم البيان): هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة. وهو من العلوم اللسانية؛ لأنه متعلقٌ بالألفاظ وما تفيده، ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني. وذلك أن الأمور التي يقصد المتكلم بها إفادة السامع مع كلامه هي: إما تصور مفردات تسند ويسند إليها ويفضي بعضها إلى بعض، والدالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف، وإمَّا تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة، ويدلُّ عليها بتغير الحركات من[٣] الإعراب وأبنية الكلمات، وهذه كلها هي صناعة النحو.

ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين أو الفاعلين وما يقتضيه حال الفعل. وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الإفادة، وإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه، وإذا لم يشتمل على شيءٍ منها فليس من جنس كلام العرب، فإن كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختصُّ به، بعد كمال الإعراب والإبانة. ألا ترى أن قولهم: زيد جاءَني، مغايرٌ لقولهم: جاءَني زيد، من قِبَلِ أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم. فمن قال: جاءني زيد أفادَ أن اهتمامه بالمجيء قبلَ الشخص المسند إليه، ومن قال: زيد جاءني أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند.

وكذا التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة.

وكذا تأكيد الإسناد على الجملة كقولهم زيد قائم، وإن زيداً قائم وإن زيداً لقائم،

---

١ – ومن هذا يتبين أن ابن خلدون لا يرى ما يراه بعضهم من أن الفضل من نشأة اللغة يرجع إلى الوضع. (د.وافي).

٢ – أي: أن العقل هو القاضي الحاكم.

٣ – في ن: وهو.

متغايرة كلها في الدلالة، وإن استوت من طريق الإعراب، فإن الأول العاري عن التأكيد إنما يفيد الخالي الذهن، والثاني المؤكد بإنَّ يفيد المتردد، والثالث يفيد المنكر، فهي مختلفة.

وكذلك تقول: جاءني الرجل، ثم تقول مكانه بعينه: جاءني رجل، إذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه، وأنه رجل لا يعادله أحد من الرجال.

ثم الجملة الإسنادية تكون **خبرية** وهي التي لها خارج تطابقه أوّلاً، **وإنشائية** [ظ٢٨٨/١] وهي التي لا خارج لها كالطلب وأنواعه.

ثم قد يتعين ترك العاطف بين الجملتين إذا كان للثانية محل من الإعراب فتنزل[١] بذلك منزلة التابع المفرد نعتاً وتوكيداً وبدلاً بلا عطف، أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من الإعراب، ثم يقتضي المحل الإطناب والإيجاز فيورد الكلام عليهما.

ثم قد يدل باللفظ ولا يراد منطوقه، ويراد لازمه إن كان مفرداً كما تقول: زيد أسد، فلا تريد حقيقة الأسد المنطوقة، وإنما تريد شجاعته اللازمة وتسندها إلى زيد، وتسمى هذه **استعارة**. وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه، كما تقول: زيد كثير الرماد وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقرى الضيف، لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما، فهي دالة عليهما.

وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب، وإنما هي هيآت وأحوال الواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال وهيآت في الألفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه.

فاشتمل هذا العلم المسمَّى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة[٢] التي للهيئات والأحوال والمقامات، وجعل على **ثلاثة أصناف**:

الصنف الأول يبحث فيه عن هذه الهيئآت والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال، ويسمى **علم البلاغة**.

والصنف الثاني: يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه، وهي **الاستعارة والكناية** كما قلناه، ويُسَمَّى **علم البيان**.

وألحقوا بهما **صنفاً آخرَ** وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق[٣]، إما بسجع بفضله، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما، أو طباق بالتقابل بين الأضداد،

---

١ – في ن: فيشترك.
٢ – في ن: الدلالات.
٣ – في ن: التنسيق

وأمثال ذلك، ويسمى عندهم **علم البديع**.

وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدَثين اسم **البيان** وهو اسم الصنف الثاني، لأن الأقدمين أول ما[1] تكلموا فيه. ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى، وكتب فيها **جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة** وأمثالهم إملاءات غير وافية فيها. ثم لم تزل مسائلُ الفنّ تكمل شيئاً فشيئاً إلى أن محصَ **السَّكاكي**[2] زبدته، وهذَّبَ مسائلهُ، ورتَّبَ أبوابه على نحو ما ذكرناه آنفاً من الترتيب، وألَّفَ كتابه المسمَّى **بالمفتاح في النحو والتصريف والبيان**، فجعل هذا الفن من بعض أجزائه. وأخذه المتأخرون من كتابه، ولخصوا منه أمهات هي المتداولة لهذا العهد [ظ٢/٢٨٨] كما فعله السَّكاكي في كتاب **التبيان**، وابن مالك في كتاب **المصباح**، وجلال الدين القزويني في كتاب **الإيضاح والتلخيص** وهو أصغر حجماً من الإيضاح، والعناية به لهذا العهد عند أهل المشرق في الشرح والتعليم منه أكثر من غيره.

وبالجملة **فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة**. وسببه ـ والله أعلم ـ: أنه كمالي في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في العمران، والمشرق أوفر عمراناً من المغرب كما ذكرناه. أو نقول: لعناية العجم، وهم معظم أهل المشرق، كتفسير الزمخشري، وهو كله مبني على هذا الفن، وهو أصله، وإنما اختصَّ بأهل المغرب من أصنافه **علم البديع** خاصة، وجعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية، وفرعوا له ألقاباً، وعددوا أبواباً، ونوعوا أنواعاً. وزعموا أنهم أحصوها من لسان العرب. وإنما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الألفاظ، وأن علم البديع سهل المأخذ. وصعبت عليهم مآخذ البلاغة والبيان لدقة أنظارهما، وغموض معانيهما، فتجافوا عنهما. وممن ألف في البديع من أهل إفريقية **ابن رشيق**، وكتاب **العمدة** له مشهور. وجرى كثير من أهل إفريقية والأندلس على منحاه.

واعلم أن ثمرة هذا الفنّ إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن؛ لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكلام، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه، وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه. فلهذا كانت مدارك العرب

---

١ - في ن: من

٢ - لعل المصنف لم يجد في كتاب عبد القاهر الجرجاني ما وجده في كتاب السكاكي فلذلك لم يذكره، وإلا فإن كتاب الجرجاني مقدم عليه وأسبق، ولا سيما أنه ذكر أن فائدة هذا العلم عائدة إلى إعجاز القرآن فكان يحسن إيراده..

الذين سمعوه من مبلغه أعلى مقاماً في ذلك، لأنهم فرسان الكلام وَجَهابِذَته، والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصحه. وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون. وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه حتى ظهر **جار الله الزمخشري** ووضع كتابه في التفسير[1] وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدي البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة، ولأجل هذا يتحاماه كثيرٌ من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغ. فمن أَحْكَمَ عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا تضر في معتقده، فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء. والله الهادي من يشاءُ إلى سواء السبيل.

ث - (علم الأدب): هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم. فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة: من شعر عالي الطبقة، وسجع متساو في الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية؛ مع ذكر بعض من أيَّام العرب يفهم به ما يقع في أشعارهم منها؛ وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيءٌ من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفحه، لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه.

ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا: **الأدب** هو حفظ أشعار العرب وأخبارها، والأخذ من كل علم بطرف، يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط، وهي القرآن والحديث، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب، إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية. فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائماً على فهمها.

وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكتَّاب[2] **لابن قتيبة**، وكتاب الكامل **للمبرد**، وكتاب البيان والتبيين

---

١ - وهو كتاب الكشاف.

٢ - في ن: الكاتب

للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي **القالي** البغدادي. وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها. وكتب المحدثين في ذلك كثيرة.

وكان **الغناءُ** في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع الشعر، إذ الغناء إنما هو تلحينه. وكان الكتاب والفضلاء من الخواص في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصاً على تحصيل أساليب الشعر وفنونه. فلم يكن انتحاله قادحاً في العدالة والمروءة، وهم الحجة [ظ٢٨٩/٢] على من سواهم. وقد ألف القاضي **أبو الفرج الأصبهاني** - وهو ماهو - كتابه في **الأغاني** جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء في المئة صوت التي اختارها المغنون للرشيد، فاستوعب فيه ذلك أتم استيعابٍ وأوفاه. ولعمري إنه ديوان العرب، وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في[1] كل فنٍّ من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال، ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه، وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها، وأنَّى له بها؟!.

ونحن الآن نرجع بالتحقيق على الإجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان والله الهادي للصواب.

---

١ - في ن: من.

١ـ ٦ـ ٤٧ـ الفصل السابع والأربعون: في أنَّ اللغةَ مَلَكَةٌ صناعية

اعلم: أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة، أو نقصانها. وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنما هو بالنظر إلى التراكيب، فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة، والملكات لا تحصلٍ إلا بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أولاً وتعود منه للذات صفة، ثم تتكرر فتكون حالاً، ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أي: صفة راسخة.

فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودةً فيهم، يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطباتهم وكيفيّة تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها، فيلقنها أولاً، ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر، إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة، ويكون كأحدهم. هكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل وتعلمها العجم والأطفال وهذا هو معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطَّبع، أي: بالملكة الأولى التي أخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم.

ثم إنه لما **فسدت هذه الملكة** لمضرَ بمخالطتهم الأعاجم. **وسبب فسادها**: أن الناشىء من الجيل، صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات [ظ٢٩٠/١] التي كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم، ويسمع كيفيات العرب أيضاً، فاختلط عليه الأمر، وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث ملكة، وكانت ناقصة عن الأولى، **وهذا معنى فساد اللسان العربي**.

ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم. وأما من بَعُدَ عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإيَاد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم. وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

١ـ ٦ـ ٤٨ـ الفصل الثامن والأربعون: في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير[١]

وذلك أنا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضري، ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعين الفاعل من المفعول، فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد. إلا أن البيان والبلاغة في اللسان المضري أكثر وأعرق[٢]. لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها، ويبقى ما تقتضيه الأحوال ـ ويسمى بساط الحال ـ محتاجاً إلى ما يدلُّ عليه. وكل معنى لا بد وأن تكتنفه أحوال تخصه، فيجب أن تعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنها صفاته. وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يدل عليها بألفاظ تخصها بالوضع. وأما في اللسان العربي فإنما يدلُّ عليها بأحوال وكيفيات في تراكيب الألفاظ وتأليفها من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة إعراب، وقد يُدل عليها بالحروف غير المستقلة. ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات كما قدمناه. فكان الكلام العربي لذلك أوجب وأقل ألفاظاً وعبارة من جميع الألسن. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «**أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً**»[٣].

واعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض النحاة: إني أجد في كلام العرب تكراراً في قولهم زيدٌ قائمٌ وإن زيداً قائم وإن زيداً لقائم والمعنى واحد [ظ٢٩٠/٢]؛ فقال له: إن معانيها مختلفة[٤]:

فالأول: لإفادة الخالي الذهن من قيام زيد.

والثاني: لمن سمعه فتردد فيه.

والثالث: لمن عرف بالإصرار على إنكاره، فاختلفت الدلالة باختلاف الأحوال.

وما زالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد. ولا تلتفتن في ذلك إلى خرفشة[٥] النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق، حيث يزعمون

---

١ – يرى الدكتور وافي أنه كان الأولى أن يعنون هذا الفصل فصل في الرد على زعم أن العرب. لأن موضوع هذا الفصل ليس بياناً لهذه الدعوى وتأييداً لها، بل مورد عليها.

٢ – في ن: أعرف.

٣ – مر تخريجه في الفصل (٤٦) من هذا الباب.

٤ – في ظ: محققة.

٥ – المخرفش ـ بالفتح: المخلط. فالخرفشة التخليط والاضطراب.

أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد اعتباراً بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه. وهي مقالة دسها التشيع[١] في طباعهم، وألقاها القصور في أفئدتهم، وإلا فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الأولى، والتعبير عن المقاصد والتفاوت[٢] فيه بتفاوت الإبانة موجود في كلامهم لهذا العهد، وأساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجودة في مخاطباتهم، وفهم الخطيب المصقع في محافلهم ومجامعهم، والشاعر المفلق على أساليب لغتهم، والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك، ولم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط الذي لزم في لسان مضر طريقة واحدة ومهيعاً[٣] معروفاً وهو الإعراب، وهو بعض من أحكام اللسان. وإنما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استدلوا على ممالك العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصور التي كانت أولاً فانقلب لغة أخرى. وكان القرآن متنزلاً به. والحديث النبوي منقولاً بلغته، وهما أصلا الدين والملة، فخشي تناسيهما وانغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذي تنزلا به، فاحتيج إلى تدوين أحكامه ووضع مقاييسه واستنباط قوانينه، وصار علماً ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل، سماه أهله بعلم النحو؛ وصناعة العربية. فأصبح فنّاً محفوظاً، وعلماً مكتوباً، وسُلَّماً إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله وافياً.

ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد[٤] واستقرينا أحكامه **نعتاض عن الحركات الإعرابية التي فسدت في دلالتها بأمور أخرى وكيفيات موجودة فيه،** فتكون لها قوانين تخصها، ولعلها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر. فليست اللغات وملكاتها مجّاناً. ولقد كان اللسان المضري مع اللسان الحميري بهذه [ظ١/٢٩١] المثابة، وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصاريف كلماته تشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا، خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة، ويلتمس إجراءَ اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها، كما يزعم

١ - أي: الانتصار لأصحابهم النحاة. وليس المراد المذهب المعروف

٢ - في ن: التعاون.

٣ - يقال: طريق مهيعٌ أي: بينٌ.

٤ - أي: باللهجات العربية المستخدمة في التخاطب في هذا العهد. ومن هذا يظهر أن ابن خلدون يرى أنه من الممكن استخدام هذه اللهجات العامية في الكتابة والاستعاضة عن حركات الإعراب، التي تمتاز بها العربية الفصحى، بما تشتملُ عليه أساليب هذه اللهجات من قرائن تدل على وظيفة الكلمة في الجملة ـ وهذا مذهب غير سديد. انظر في الرد عليه صفحات ١٥٠ - ١٥٢ من الطبعة السادسة من كتاب فقه اللغة للدكتور وافي.

بعضهم في اشتقاق **القَيل**[1] في اللسان الحميري أنه من القول، وكثيرٌ من أشباه هذا، وليس ذلك بصحيح. **ولغة حمير** لغة أخرى **مغايرة للغة مضر** في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها[2] كما هي لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر. إلا أن **العناية بلسان مضر من أجل الشريعة** كما قلناه حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء، وليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا إليه.

ومما وقع في لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار شأنهم **في النطق بالقاف**. فإنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار كما هو مذكورٍ في كتب العربية أنه من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى، وما ينطقون بها أيضاً من مخرج الكاف، وإن كان أسفل من موضع القاف وما يليه من الحنك الأعلى كما هي، بل يجيؤون بها متوسطة بين الكاف والقاف. وهو موجود للجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق، حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الأمم والأجيال ومختصاً بهم لا يشاركهم بها غيرهم. حتى إن من يريد التقرب والانتساب إلى الجيل والدخول فيه يحاكيهم في النطق بها. وعندهم أنه إنما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبية والحضري بالنطق بهذه القاف. ويظهرٍ بذلك أنها لغة مضر بعينها. فإن هذا الجيل الباقين معظمهم ورؤساؤهم شرقاً وغرباً في ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان من سليم ابن منصور، ومن بني عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور. وهم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور وأغلبهم، وهم من أعقاب مضر، وسائر الجيل منهم في النطق بهذه القاف أسوة. وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل، بل هي متوارثة فيهم متعاقبة. ويظهر من ذلك أنها لغة مضر الأولين، ولعلها لغة النبي صلى الله عليه وسلم بعينها.

وقد ادعى ذلك فقهاء أهل البيت، وزعموا أن من قرأ في أم القرآن: ﴿اهدنا الصِّراطَ المستقيم﴾ بغير القاف التي لهذا الجيل فقد [ظ٢/٢٩١] لحنَ وأفسد صلاته.

ولم أدرِ من أين جاء هذا؟! فإن أهل الأمصار أيضاً لم يستحدثوها، وإنما تناقلوها منٍ لدن سلفهم، وكان أكثرهم من مضر لما نزلوا الأمصار من لدن الفتح. وأهل الجيل أيضاً لم يستحدثوها، إلا أنهم أبعد من مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار. فهذا يرجح فيما وجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم. هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقاً وغرباً في

---

١ – القيل: الملك من ملوك حمير، أو دون الملك الأعلى.

٢ – انظر تحرير القول في الفرق بين اللغة العربية المضرية واللغة اليمنية القديمة قبل تغلب اللغة المضرية عليها وبعد تغلبها عليها وما وقع فيه الباحثون في هذا الموضوع من خطأ ومنهم الدكتور طه حسين في كتابه الشعر الجاهلي انظر هذا كله في ص ٧٥ – ٨٧ من الطبعة السادسة من كتاب فقه اللغة للدكتور وافي.

النطق بها، وأنها الخاصية التي يتميز بها العربي من الهجين والحضري.

والظاهر أن هذه **القاف** التي ينطِقُ بها أهلٍ الجيل العربي البَدوي هو من مخرج القاف عند أوَّلهم من أهل اللغة، وأن مخرجَ القاف متسِعٍ، فأوَّله من أعلى الحنك وآخره مما يلي الكاف. فالنطق بها من أعلى الحنك هو لغةُ الأمْصارِ، والنطق بها مما يلي الكاف هي لغة هذا الجيل البَدوي. وبهذا يندفع ما قاله أهل البيت مَن **فساد الصلاةِ بتركها** في أمّ القرآن، فإن فقهاء الأمصار كلهم على خلاف ذلك. وبعيدٌ أن يكونوا أهملوا ذلك، فوجهه ما قلناه. نعم نقول: إن الأرجح والأولى ما ينطقُ به أهل الجيل البدوي لأن تواترها فيهم كما قدَّمناه، شاهدٌ بأنها لغةُ الجيل الأول من سلفهم، وأنها لغة النبي صلى الله عليه وسلم. ويرجح ذلك أيضاً إدغامهم لها في الكاف لتقاربِ المخرجين. ولو كانت كما ينطقُ بها أهل الأمصار من أصل الحَنَكِ، لما كانت قريبة المخرج من الكاف، ولم تدغم. ثم إن أهل العربية قد ذكروا هذه القاف القريبة من الكاف، وهي التي ينطقُ بها أهلُ الجيل البدوي من العرب لهذا العهد، وجعلوها متوسطة بين مخرجي القاف والكاف. على أنها حرفٌ مستقلٌّ، وهو بعيدٌ. والظاهر أنها من آخر مخرج القاف لاتساعه كما قلناه. ثم إنهم يصرِّحون باستهجانهِ واستقباحه كأنهم لم يصحّ عندهم أنها لغة الجيل الأول. وفيما ذكرناه من اتِّصال نطقهم بها، لأنهم إنما ورثوها من سلفهم جيلاً بعد جيل، وأنها شعارُهُم الخاصُّ بهم، دليلٌ على أنها لغة ذلك الجيل الأول، ولغة النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم ذلك كله. **وقد يزعم زاعمٌ** أن هذه القاف التي ينطقُ بها أهل الأمصار ليست من هذا الحرف، وأنها إنما جاءت من مخالطتهم للعجم، وإنهم ينطقون بها كذلك، فليست من لغة العرب. ولكن الأقْيَس كما قدَّمناهُ من أنّهما حرف واحد متسع المخرج. فتفهَّم ذلك، والله الهادي المبين.

١ـ ٦ـ ٤٩ـ الفصل التاسع والأربعون:
في أنَّ لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر

اعلم: أنَّ عرف [ظ١/٢٩٢] التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة ولا بلغة أهل الجيل، بل هيَ لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا، وهي عن لغة مضر أبعد.

فأمَّا أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر، يشهد له ما فيها من التغاير الذي يعد عند صناعة أهل النحو لحناً. وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم. فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عما في نفسه. وهذا معنى اللسان واللغة. وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد. وأما أنها أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجيل، فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة، فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد، لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم كما قلناه، وهذه ملكة ممتزجة من المَلكة الأولى التي كانت للعرب، ومن الملكة الثانية التي للعجم.

فعلى مقدار ما يسمعونه من العجم ويربون عليه يبعدون عن الملكة الأولى، **واعتبر ذلك** في أمصار إفريقية والمغرب والأندلس والمشرق؛ أما إفريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم، ولم يكد يخلو عنهم مصر ولا جيل، فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي الذي كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة، والعجمة فيها أغلب لما ذكرناه، فهي عن اللسان الأول أبعد.

وكذا **المشرق** لما غلبَ العرب على أممه من فارس والترك فخالطوهم، وتداولت بينهم لغاتهم في الأكرة[1] والفلاحين والسَّبي الذين اتخذوهم خولاً ودايات وأظآراً ومراضع، ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى.

وكذا **أهل الأندلس** مع عجم الجلالقة والإفرنجة. وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر، ويخالف أيضاً بعضها بعضاً كما نذكره، وكأنها لغة أخرى لاستحكام ملكتها في أجيالهم. والله يخلق ما يشاء ويقدر[2].

---

١ - أكرت الأرض من باب ضرب حرثها، واسم الفاعل أكار بالتشديد للمبالغة، والجمع أكرة كأنه جمع آكر وزان كفرة جمع كافر.

٢ - قرن الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم بين بسط الرزق وقدره، ولم يرد فيه ذكر الخلق مع تضييق الرزق، قال تعالى: ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ فلعل المصنف لم يرد هذا المعنى من قوله: ﴿يقدر﴾. وأراد التقدير والتكوين من القدرة، بخلاف تلك التي تقابل البسط.

١ـ ٦ـ ٥٠ـ الفصل الخمسون:
في تعليمِ اللسانِ المضري

اعلم: أن ملكة اللسان المضري لهذا العهد قد ذهبت وفسدت، ولغة أهل الجيلِ كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القرآن، وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها كما قدمناه. إلا أن اللغات لما كانت ملكات ـ كما مر ـ كان تعلمها ممكناً شأن سائر الملكات. **ووجه التعليم** لمن يبتغي هذه [ظ٢٩٢/٢] الملكة ويروم تحصيلها، أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث وكلامٍ السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولدين أيضاً في سائر فنونهم، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولُقِّنَ العبارة عن المقاصد منهم. ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم، وتأليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتهما رسوخاً وقوة. ويحتاجُ مع ذلك إلى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم في التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال. والذوق يشهدُ بذلك. وهو ينشأ ما بين هذه الملكة والطبع السليم فيها كما نذكر. وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكونُ جودة المقول المصنوع نظماً ونثراً. ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر، وهو الناقد البصير بالبلاغةِ فيها. وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها. ﴿وا لله يهدي من يشاء﴾[البقرة: ٢١٣، والنور: ٤٦] بفضله وكرمه.

١- ٦- ٥١- الفصل الحادي والخمسون: في أنَّ مَلَكة هذا اللِّسان غير صناعة العربية ومُستغنية عنها في التَّعليم

والسبب في ذلك: أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية لا نفس كيفية، فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً، ولا يحكمها عَمَلاً. مثل أن يقول بصير بالخياطة غير مُحكم لملكتها في التعبير عن بعض أنواعها: الخياطة هي أن يدخل الخيط في خرت[1] الإبرة، ثم يغرزها في لِفْقي الثوب مجتمعين، ويخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا، ثم يردها إلى حيث ابتدأت، ويخرجها قدام منفذها الأول بمطرح ما بين الثقبين الأولين، ثم يتمادى على ذلك إلى آخر العمل، ويعطي صورة الحبك والتنبيت[2] والتفتيح وسائر أنواع الخياطة وأعمالها، وهو إذا طُوْلِبَ أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئاً. وكذا لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول: هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه وآخرُ قبالتك ممسك بطرفه الآخر وتتعاقبانه بينكما، وأطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية إلى أن ينتهي إلى آخر الخشبة، وهو لو طولب بهذا العمل أو شيء منه لم يحكمه. وهكذا العلم بقوانين [ظ١/٢٩٣] الإعراب مع هذه الملكة في نفسها. فإن **العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل، وليس هو نفس العمل**. ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة، والمهرة في صناعة العربية، المحيطين علماً بتلك القوانين، إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودته أو شكوى ظلامة أو قصد من قصوده أخطأ فيه[3] عن الصواب وأكثر من اللحن، ولم يجد تأليف الكلام لذلك، والعبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربي. وكذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئاً من قوانين صناعة العربية.

فمن هذا تعلم أن تلك الملكة هي غير صناعة العربية، وأنها مستغنية عنها بالجملة.

وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيراً بحال هذه الملكة، وهو قليل واتفاقي. وأكثر ما يقع للمخالطين **لكتاب سيبويه**، فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل

---

١ - الخرت بفتح الخاء وضمها الثقب في الأذن وغيرها.

٢ - في ن: التثبيت. والتنبيت: هو ما يعرف الآن بالدرزة.

٣ - في ن: فيها.

ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم، فكان فيه جزءٌ صالح من تعليم هذه الملكة. فتجد العاكف عليه والمحصل له قد حصل على حظٍّ من كلام العرب، واندرج في محفوظه في أماكنه ومفاصل حاجاته؛ وتنبه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها، فكان أبلغ في الإفادة. ومن هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويه من يغفل عن التفطن لهذا، فيحصل على علم اللسان صناعة، ولا يحصل عليه مَلَكَةً.

وأمَّا المخالطون لكتب المتأخرين العارية عن ذلك إلا من القوانين النحوية مجردة عن أشعار العرب وكلامهم، فقلما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة، أو يتنبهون لشأنها. فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب وهم أبعد الناس عنه.

وأهل صناعة العربية **بالأندلس** ومعلموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم، لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم، والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم؛ فيسبق إلى المبتدىء كثير من الملكة أثناء التعليم، فتنقطع النفس لها، وتستعد إلى تحصيلها وقبولها.

وأمَّا من سواهم من **أهل المغرب وإفريقية وغيرهم** فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثاً، وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب إلا إن أعربوا شاهداً أو رجَّحوا مذهباً من جهة الاقتضاءَ الذهني لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه. فأصبحت صناعة [ظ٢/٢٩٣] العربية عندهم كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل. وبعدت عن مناحي اللسان وملكته؛ وأفاد ذلك حملتها في هذه الأمصار وآفاقها البعد عن الملكة بالكلية، وكأنهم لا ينظرون في كلام العرب، وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه، وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم؛ فهو أحسن ما تفيده الملكة في اللسان؛ **وتلك القوانين إنما هي وسائل للتعليم**، لكنهم أجروها على غير ما قصد بها، وأصاروها علماً بحتاً، **وبعدوا عن ثمرتها**.

وتعلم مما قررناه في هذا الباب أن **حصول ملكة اللسان العربي** إنما هو بكثرة **الحفظ من كلام العرب**، حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه، ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم، وخالط عباراتهم في كلامهم، حتى حصلت له الملكة المستقرة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم. والله مقدر الأمور كلها، والله أعلم بالغيب.

١- ٦- ٥٢- الفصل الثاني والخمسون: في تفسير الذَّوق في مصطلح أهلِ البيان وتحقيق معناه وبيانَ أنه لا يحصل غالباً للمستعربينَ من العجم

اعلم أن لفظة **الذوق** يتداولها المعتنون بفنون البيان، ومعناها **حصول ملكة البلاغة للسان.** وقد مر تفسير البلاغة، وأنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك. فالمتكلم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب وأنحاء مخاطباتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده. فإذا اتّصلت معاناته[1] بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهلٍ عليه أمر التركيب، حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب. وإن سمع تركيبا غير جار على ذلك المنحى مجَّه ونَبَا عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر، إلا بما استفاده من حصول هذه الملكة. فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة وجبلّة لذلك المحل. ولذلك يظن كثيرٌ من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرَب في لغتهم إعراباً وبلاغة أمر طبيعي، ويقول: كانت العرب تنطق بالطبع. وليس كذلك، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهرت في بادىء الرأي أنها جبلّة وطبع.

وهذه الملكة كما تقدم إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع [ظ١/٢٩٤] والتفطن لخواص تراكيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان[2]، فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسان، ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها، وقد مرَّ ذلك[3]. وإذا تقرر ذلك فملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ إلى وجود النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم. ولو رام صاحبُ هذه الملكة حَيْداً عن هذه السبيل[4] المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه، لأنه لا يعتاده ولا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده. وإذا عرض عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه ومجه وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم، وربما[5] يعجز عن

---

١ – في ن: مقاماته.
٢ – في ن: البيان.
٣ – في الفصل السابق لهذا مباشرة.
٤ – في ن: السبل.
٥ – في ن: وإنما.

الاحتجاج لذلك[1] كما تصنع أهل القوانين النحوية والبيانية، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء، **وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم.**

ومثاله: لو فرضنا صبياً من صبيانهم نشأ في جيلهم وربي بين أحيائهم، فإنه يتعلم لغتهم، ويُحكِمُ شأن الإعراب والبلاغة فيها حتى يستولي على غايتها؛ وليس من العلم القانوني في شيء، وإنما هو بحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه. وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم وأشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث يُحَصِّل الملكة ويصير كواحد ممن نشأ في جيلهم ورُبِّي بين أجيالهم. والقوانين بمعزل عن هذا.

واستعير لهذه الملكة عندما ترسخ وتستقر اسم **الذوق** الذي اصطلح عليه أهل صناعة البيان، وإنما هو موضوع لإدراك الطعوم، لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محلٌّ لإدراك الطعوم استعير لها اسمه؛ وأيضاً فهو وجداني اللسان، كما أن الطعوم محسوسة له، فقيل له: ذوق.

وإذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي الطارئين عليه المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله، كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب، فإنه لا يحصل لهم هذا الذوق لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمرها. لأن قصاراهم بعد طائفة من العمر، وسبق ملكة أخرى إلى لسانهم[2] وهي لغاتهم، أن يعتنوا [ظ٤ ٢/٢٩] بما يتداوله أهل مصر بينهم في المحاورة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك، وهذه الملكة قد ذهبت لأهل الأمصار، وبعدوا عنها كما تقدم[3] وإنما لهم في ذلك ملكة أخرى، وليست هي ملكة اللسان المطلوبة. **ومن عرف تلك الملكة من القوانين المسطرة في الكتب فليس من تحصيل الملكة في شيء،** إنما حصَّل أحكامها كما عرفت. **وإنما تحصَّل هذه الملكة بالممارسة والاعتياد والتكرر لكلام العرب.**

فإن عرض لك ما تسمعه من أن سيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أَعْجاماً مع حصول هذه الملكة لهم، فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجماً في نسبهم فقط. وأما المربى والنشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من

---

١ - في ن: بذلك.

٢ - في ن: اللسان.

٣ - في الفصل التاسع والأربعين من هذا الباب وعنوانه: فصل: في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها....

العرب ومن تعلمها منهم فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا شيء وراءها. وكأنهم في أول نشأتهم بمنزلة الأصاغر من العرب الذين نشؤوا في أجيالهم حتى أدركوا كنه اللغة وصاروا من أهلها. فهم وإن كانوا عجماً في النسب، فليسوا بأعجام في اللغة والكلام، لأنهم أدركوا الملة في عنفوانها، واللغة في شبابها، ولم تذهب آثار المَلَكة منها، ولا من أهل الأمصار[1]. ثم عكفوا على الممارسة والمدارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته.

واليوم الواحد من العجم إذا خالط أهل اللسان العربي بالأمصار، فأول ما يجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربي ممتحية الآثار، ويجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة أخرى مخالفة لملكة اللسان العربي. ثم إذا فرضنا أنه أقبل على الممارسة لكلام العرب وأشعارهم بالمدارسة والحفظ يستفيد تحصيلها فَقَلَّ أن يحصل له؛ ولما قدمناه[2] من أن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في المحل فلا تحصل إلا ناقصة مخدوشة. وإن فرضنا أعجمياً في النسب سَلِمَ من مخالطة اللسان العجمي بالكلية وذهب إلى تعلم هذه الملكة بالمدارسة فربما يحصل له ذلك. لكنه من الندور بحيث لا يخفى عليك بما تقرر. وربما يدَّعي كثيرٌ ممن ينظر في هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها، وهو غلط أو مغالطة. وإنما حصلت له الملكة إن حصلت في تلك القوانين البيانية وليست من ملكة العبارة في شيء. ﴿والله يهدي مَنْ يشاءُ إلى صراطٍ مُستقيم﴾[البقرة: ٢١٣ والنور: ٤٦].

---

١ - أي: بقيت آثار الملكة حتى في أهل الأمصار.

٢ - يشير بذلك إلى ما ذكره في الفصل الثاني والعشرين من الباب الخامس، وعنوانه: فصلٌ في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقلَّ أن يجيد بعدها ملكة أخرى.

١- ٦- ٥٣- الفصل الثالث والخمسون: في أنَّ أَهْل الأَمْصَار عَلَى الإِطْلاَق قَاصِرُوْنَ [ظ٢٩٥/١] في تَحْصِيْلِ هذه المَلكة اللِّسَانِية اَلتي تستفادُ بالتَّعْلِيْم، ومن كَان منهم أبعدَ عن اللسانِ العربي كان حصولها لهُ أصعَب وأعسر

والسَّبب في ذلك: ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة، بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفادته العجمة، حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضر لهذا العهد. ولهذا نجد المعلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للولْدَان. وتعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك. إنما هي بتعليم هذه الملكةَ بمخَاطبة[1] اللسان وكلام العرب. نعم صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك، وما كان من لغات أهل الأمصار أعرقُ في العجمة وأبعدُ عن لسان مضر، قصُرَ بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكن المنافاة حينئذ.

واعتبر ذلك في أهل الأمصار. **فأهل إفريقية والمغرب** لما كانوا أعرق في العجمة، وأبعد عن اللسان الأول، لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم. ولقد نقل **الرقيق**[2] أن بعضَ كتابِ القيروان كتب إلى صاحبٍ له: يا أخي، ومن لا عدمت فقده[3] أعلمني أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتي، وعاقنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج. وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا هذا باطلاً، ليس من هذا حرفاً واحداً، وكتابي إليك، وأنا مشتاقٌ إليك إن شاء الله.

وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المضري شبيهاً بما[4] ذكرنا. وكذلك **أشعارهم** كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة؛ ولم تزل كذلك، لهذا العهد. ولهذا ما كان **بإفريقية** من مشاهير الشعراء إلا **ابن رشيق وابن شرف**. وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها، ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور.

وأهل الأندلس أقربُ منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً. وكان فيهم **حيَّان** المؤرخ، إمام أهل الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها، **وابن عبد ربه والقسطلي** وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف،

---

١ - في ن: بمخالطة.

٢ - في جميع النسخ: ابن الرقيق. وهو خطأ. انظر صوابه في بداية المقدمة.

٣ - في ن: فقد.

٤ - في ن: سببه ما ذكرنا.

لما زخرت فيها بحار اللسان والأدب وتداول ذلك فيهم مئين من السنين، حتى كان الانفضاض والجلاء أيام تغلّب النصرانية، وشغلوا عن تعلم ذلك، وتناقص العمران فتناقص لذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض. وكان من آخرهم **صالح بن شريف، ومالك بن المرحل** [ظ٢٩٥/٢] من تلميذ الطبقة الإشبيليين بسَبْتة، وكتّاب دولةِ ابن الأحمر في أولها. وألقت الأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجلاءِ إلى العُدوة من إشبيلية إلى سبتة، ومن شرق الأندلس إلى إفريقية. ولم يلبثوا إلى أن انقرضوا وانقطع سندُ تعليمهم في هذه الصناعة، لعسر قبول العُدْوَة لها وصعوبتها عليهم، بعوج ألسنتهم ورسوخهم في العجمة البربرية، وهي منافيةٌ لما قلناه. ثم عادت الملكة من بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت، ونجم بها **ابن بشرين**[1] **وابن جابر وابن الجياب** وطبقتهم. ثُمَّ **إبراهيم السَّاحلي الطريحي**[2] وطبقته، وقفاهم **ابن الخطيب** منٍ بعدهم الهالك لهذا العهد شهيداً بسعاية أعدائه، وكان له في اللسان ملكة لا تدرك، واتبِعَ أثرهُ بعده[3].

وبالجملة: فشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر، وتعليمها أيسرُ وأسهلُ، بما هم عليه لهذا العهد كما قدَّمناه من معاناة علوم اللسان ومحافظتهم عليها وعلى علوم الأدب وسند تعليمها، ولأن أهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم إنما هم طارؤون عليهم، وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الأندلس. والبربر في هذه العدوة وهم أهلها ولسانهم لسانها، إلا في الأمصار فقط. فهم فيها منغمسون في بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف أهل الأندلس.

واعتبر ذلك بحال **أهل المشرق** لعهد الدولة **الأموية والعباسية**، فكان شأنهم شأن أهل الأندلس في تمام هذه الملكة وإجادتها، لبعدهم لذلك العهد عن الأعاجم ومخالطتهم إلا في القليل. فكان أمر هذه الملكة في ذلك العهد أقوم. وكان فحول الشعراء والكتّاب لعهدهم أوفر لتوفر العرب وأبنائهم بالمشرق. وانظر ما اشتمل عليه **كتابُ الأغاني** من نظمهم ونثرهم، فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيّامهم، ومِلّتهم العربية وسيرتهم[4] وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم وسائر معانيهم[5] له، فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب.

---

١ - في ن: سيرين (؟).
٢ - في ن: الطويجن (؟).
٣ - في ن: تلميذه.
٤ - في ظ: وسير نبيهم صلى الله عليه وسلم.
٥ - في ن: مغانيهم.

وبقي أمر هذه الملكة مستحكماً في المشرق في الدولتين، وربما كانت فيهم أبلغ ممن سواهم ممن كان في الجاهلية كما نذكره بعد، حتى تلاشى أمر العرب، ودَرَسَتْ لغتهم، وفسدَ كلامهم، وانقضى أمرهم ودولتهم، وصار الأمر للأعاجم، والملك في أيديهم، والتغلب لهم، وذلك في دولة **الديلم والسَّلجوقية**، وخالطوا أهل الأمصار (وكثروهم فامتلأت الأرض [ظ١/٢٩٦] بلغاتهم، واستولت العجمة على أهل الأمصار) والحواضر حتى بعدوا عن اللسان العربي وملكته، وصار متعلمها منهم مقصراً عن تحصيلها. وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد في فني المنظوم والمنثور، وإن كانوا مكثرين منه. وا لله ﴿يخلقُ ما يشاءُ ويختار﴾[القصص: ٦٨]. [وا لله سبحانه وتعالى أعلم. وبه التوفيق، لا ربَّ سواه].

١- ٦- ٥٤- الفصل الرابع والخمسون: في انْقِسَامِ الكلامِ إلى فنّي النّظم والنثر

اعلم: أن لسان العرب وكلامهم على فنين: في **الشعر المنظوم**، وهو الكلامُ الموزون المقفّى، ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على رَوِيٍ واحد وهو القافية؛ وفي **النثر** وهو الكلام غير الموزون.

وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام.

فأما **الشعر** فمنه المدح والهجاء والرثاء.

وأما **النثر**: فمنه **السَّجع** الذي يؤتى بها قطعاً، ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة يُسمى سجعاً؛ ومنه **المرسل** وهو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها، ويستعمل في الخطبِ والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم.

وأمَّا **القرآن** وإن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين، وليس يسمَّى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً. بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها. ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية، وهو معنى قوله تعالى: ﴿الله نزَّلَ أَحْسَنَ الحديثِ كتاباً مُتَشَابهاً مَثَانِيَ تقشعرُّ منه جُلودُ الذين يخشون ربَّهم﴾[الزمر: ٢٣]. وقال: ﴿قد فَصَّلنا الآيات﴾[الأنعام: ١٢٦]. ويسمى آخر الآيات منها **فواصل**؛ إذ ليست أسجاعاً، ولا التُزِمَ فيها ما يلتزم في السجع، ولا هي أيضاً قوافٍ. وأطلق اسم **المثاني** على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه، واختصت بأم القرآن[1] للغلبة فيها، كالنجم للثريا، ولهذا سميت السبع المثاني. وانظر هذا مع ما قاله المفسرون في تعليل تسميتها بالمثاني يشهد لك الحق برجحان ما قلناه.

واعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختصُّ به عند أهله، لا تصلح للفنِّ الآخر ولا تستعمل فيه، مثل النسيب المختص بالشعر، والحمد والدعاء المختص بالخطب، والدعاء المختص بالمخاطبات، وأمثال ذلك. وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنثور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا في الوزن. واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه [ظ٢٩٦/٢] الطريقة واستعملوها في المخاطبات السُّلطانية، وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه، وخلطوا

---

١ - وهي سورة الفاتحة، فإنه يطلق عليها السبع المثاني.

الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً **أهل المشرق**، وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتّاب الغُفْل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطبِ والمخاطَب. وهذا الفن المنثور المقفّى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر. فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه. إذ أساليب الشعر تناسبها[1] اللوذعية[2] وخلط الجد بالهزل، والإطناب في الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات، حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك[3] في الخطاب. والتزام التقفية أيضاً من اللوذعية والتزيين، وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك ويباينه. والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا في الأقلّ النادر، وحيث ترسله المَلَكَة إرسالاً من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال، فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة أوكناية واستعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فمذمومٌ. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم، وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده في البلاغة وانفساح خطوبه[4]. وولعوا بهذا السجع[5] يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية[6]، ويغفلون عما سوى ذلك. وأكثر من أخذ بهذا الفن وبالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم كتّاب **المشرق** وشعراؤه لهذا العهد، حتى إنهم ليخلّون بالإعراب في الكلمات والتصريفِ إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها، فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس، ويدعون الإعراب، ويفسدون بنية الكلمة، عساها تصادف التجنيس. فتأمل ذلك وانتقد بما قدمناه لك، تقف على صحة ما ذكرناه. والله الموفق للصواب بمنه وكرمه. والله تعالى أعلم.

---

١ - في ن: تنافيها.

٢ - اللوذع واللوذعي: الخفيف الذكي، الظريف الذهن، الحديد الفؤاد، واللسن الفصيح، كأنه يلذع بالنار من ذكائه.

٣ - في ن: لا تدعو لذلك كله ضرورة.

٤ - في ن: خطوته.

٥ - في ن: المسجع.

٦ - في ن: البديعة.

١ـ ٦ـ ٥٥ـ الفصل الخامس والخمسون:
في أنه لا تتفق الإجادة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقلّ

والسَّبب في ذلك: أنه كما بيناه مَلَكَةٌ [ظ١/٢٩٧] في اللسان؛ فإذا سبَقت[١] إلى محله ملكة أخرى قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة، لأن تمام[٢] الملكات وحصولها للطبائع التي على الفطرة الأولى أسهل وأيسر. وإذا تقدمتها ملكة أخرى كانت منازعة لها في المادة[٣] القابلة، وعائقة عن سرعة القبول، فوقعت المنافاة وتعذر التمام في الملكة. وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق. وقد برهنا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان[٤]. **فاعتبر مثله في اللغات**، فإنها ملكات اللسان، وهي بمنزلة الصناعة. وانظر من تقدم له شيءٌ من العجمة كيف يكون قاصراً في اللسان العربي أبداً.

فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي، ولا يزال قاصراً فيه ولو تعلمه وعلمه. وكذا البربري والرومي الأفرنجي قَلَّ أن تجدَ أحداً منهم محكماً لملكة اللسان العربي. وما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر. حتى إن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربي ومن كتبهم جاء مقصراً في معارفه عن الغاية والتحصيل، وما أوتي إلا من قبل اللسان. وقد تقدم لك من قبل أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع. وقد تقدم لك أن الصنائع وملكاتها لا تزدحم، وأن من سبقت له إجادة في صناعة فقلَّ أن يجيد في أخرى أو يستولي فيها على الغاية ﴿والله خلقكم وما تعمَلون﴾[الصافات: ٩٦].

---

١ – في ن: تسبَّقت.

٢ – في ن: قبول.

٣ – في ن: المدة.

٤ – يشير بذلك إلى ما ذكره في الفصل الثاني والعشرين من الباب الخامس، وعنوانه: فصلٌ في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى.

١ـ ٦ـ ٥٦ـ الفصل السادس والخمسون:
في صِنَاعةِ الْشِّعْرِ ووجه تعلمه

هذا الفنُّ من فُنُوْن كلام العرب، وهو المُسَمَّى بالشعر عندهم. **ويوجدُ في سائر اللغات**. إلا أننا الآن إنَّما نتكلم في الشعر الذي للعرب. فإن أمكن أن تجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامهم، وإلا فلكل لسان أحكامٌ في البلاغة تخصُّه. وهو في لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى، إذ هو كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية في الوزن متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة. وتسمَّى كل قطعة من هذه القطعات عندهم **بيتا**، ويسمَّى الحرف الأخير الذي تتفق فيه **رويّاً وقافية**. ويسمى جملة الكلام إلى آخره **قصيدة وكلمة**. وينفردُ كل بيت منه بإفادته في تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده. وإذا أفرد كان تاماً في بابه في مدح أو تشبيب أو رثاء. فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك في البيت ما يستقل في إفادته. ثم يستأنف في البَيت الآخر كلاماً آخر كذلك. ويستطرد للخروج من فن إلى فن، ومن مقصود [ظ٢/٢٩٧] إلى مقصود، بأن يوطىء المقصود الأول ومعانيه إلى أن تناسب المقصود الثاني، ويبعد الكلام عن التنافر، كما يستطرد من التشبيب إلى المدح، ومن وصف البيداء والطلول إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطيف، ومن وصف الممدوح إلى وصف قومه وعساكره، ومن التفجع والعزاء في الرثاء إلى التأبين[1] وأمثال ذلك.

ويراعى فيه اتفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد حذراً من أن يتساهل الطبع في الخروج من وزن إلى وزن يقاربه، فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة على كثير من الناس، ولهذه الموازين شروط وأحكام تضمنها **علم العَرُوْضِ**. وليس كل وزن يتفَق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن؛ وإنما هي أوزان مخصوصة تسميها أهل تلك الصناعة **البحور**. وقد حصروها في خمسة عشر بحراً. بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظماً.

واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفاً عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم، وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم. وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكات كلها، والملكات اللسانية كلها إنما تكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم حتى يحصل شبه في تلك الملكة. والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين

---

١ – في ن: التأثر.

لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده، ويصلح أن ينفرد دون ما سواه. فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تلطف في تلك الملكة، حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر العرب، ويبرزه مستقلاً بنفسه، ثم يأتي ببيت آخر كذلك، ثم ببيت، ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده، ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة. ولصعوبة منحاه وغرابة فنه كان محكّاً للقرائح في استجادة أساليبه وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه. ولا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق، بل يحتاجُ بخصوصه إلى تلطف ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها، واستعمالها.

ولنذكر هنا (مدلول لفظة)[1] **الأسلوب** عند أهل هذه الصناعة، وما يريدون بها في إطلاقهم؟ **فاعلم** أنها عبارة عندهم عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ فيه. ولا يرجع إلى الكلام [ظ٢٩٨/١] باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة **الإعراب**، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة **البلاغة والبيان**، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة **العروض**. **فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعريةٍ**. وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيبٍ خاص. وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها فيه رصّاً كما يفعله البناء في القالب أو النَّساج في المنوال، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام، ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه.

فإن لكلٍّ فنٍ من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة. فسؤال الطلول في الشعر يكونُ بخطاب الطلول كقوله:

يَا دارَ مَيَّةَ بالْعلْيَاءِ فَالْسَّندِ

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله:

قِفَا نَسْأَل الْدَّار الَّتِي خفَّ أهلها

أو باستبكاءِ الصحب على الطلل كقوله:

قِفا نبْكِ من ذكرى حَبيْبٍ ومنزل

أو بالاسْتفهام عن الجواب لمخاطبٍ غير معين كقوله:

ألم تَسْأل فتخبرك الرسوم؟

---

١ - في ن: (سلوك).

ومثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله:

حيِّ الْدِّيار بجانب العزل

أو بالدُّعاء لها بالسُّقيا كقوله:

أسقى طلولهم أجشٌّ هزيمُ[١] وغدت عليهم نضرة ونعيم

أو سؤاله السُّقيا لها من البرق كقوله:

يا برقُ طالع منزلاً بالأبرق وَاحْدُ السحاب لها حُداءَ الأينقِ

أو مثل التفجع في الجزع[٢] باستدعاء البكاء كقوله:

كذا فليجلَّ الخطب وليفدح الأمر فليسَ لعينٍ لم يَفِضْ ماؤها عذر

أو باستعظام الحادث كقوله:

أرأيت من حُملوا على الأعواد؟

أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده كقوله:

منابتُ العُشْبِ لا حام ولا راع مضى الرَّدى بطويل الرمح والباع

أو بالإنكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقول الخارجية[٣]:

أَيا شجر الخابور مالك مورقاً كأنكَ لم تجزع على ابن طريف

أو بتهنئة قريعه[٤] بالراحة من ثقل وطأته [ظ٢٩٨/٢] كقوله:

ألقى الرماحَ ربيعة بنُ نزارِ أودى الْرَّدَى بقريعك المغوار

وأمثال ذلك كثير في سائر فنون الكلام ومذاهبه.

وتنتظم التراكيب فيه بالجملِ وغير الجمل، إنشائية وخبرية، إسمية وفعلية، متفقة وغير متفقة، مفصولة وموصولة، على ما هو شأن التراكيب في الكلام العربي في مكان كل كلمة من الأخرى يعرفك به[٥] ما تستفيده بالارتياض في أشعار العرب من القالب الكلي المجرد في الذهن من التراكيب المعينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها. فإن مُؤَلِّفَ الكلام هو كالبنّاء أو النسَّاج، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبنى فيه أو المنوالِ الذي ينسج عليه؛ فإن خرج عن القالب في بنائه أو على[٦] المنوال في نسجه كان فاسداً.

---

١ – في ن: هذيم.

٢ – في ن: الرثاء.

٣ – هي ليلى بنت طريف.

٤ – القريع: الخصم الغالب أو المغلوب.

٥ – في ن: فيه.

٦ – في ن: عن.

ولا تقولن: إن معرفة قوانين البلاغة كافية في[1] ذلك؛ لأنا نقول: قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية وقياسية تفيد جواز استعمال التراكيب على هيأتها الخاصة بالقياس، وهو قياس علمي صحيح مطَّرد كما هو قياس القوانين الإعرابية.

وهذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب، لجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر كما قدمنا ذلك في الكلام بإطلاق. وإن القوانين العلمية من العربية والبيان لا يفيد تعليمه بوجهٍ. وليسَ كل ما يصلح[2] في قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه، وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم تندرج صورتها تحت تلك القوانين القياسية. فإذا نظر في شعر العرب على هذا النحو، وبهذه الأساليب الذهنية التي تصير كالقوالب، كان نظراً في المستعمل من تراكيبهم، لا فيما يقتضيه القياس.

ولهذا قلنا: إن المحصل لهذه القوالب في الذهن، إنما هو حفظ أشعار العرب وكلامهم. وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور؛ فإن العرب استعملوا كلامهم في كلا الفنين؛ وجاؤوا به مفصلاً في النوعين. ففي الشعر بالقطع الموزونة والقوافي المقيدة واستقلال الكلام في كل قطعة، وفي المنثور يعتبرون الموازنة والتشابه بين القطع غالباً، وقد يقيدونه بالأسجاع، وقد يرسلونه، وكل واحدةٍ من هذه معروفة في لسان العرب. والمستعمل منها عندهم هو الذي يبني مؤلف الكلام عليه تأليفه، ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم [ظ٢٩٩/١] حتى يتجرد له في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق يحذو حذوه في التأليف كما يحذو البنَّاء على القالب، والنسَّاج على المنوال. فلهذا كان فن تأليف الكلام منفرداً عن نظر النحوي والبياني والعروضي. نعم إن مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها، فإذا تحصَّلت هذه الصفات كلها في الكلام اختصَّ بنوع من النظر لطيف في هذه القوالب التي يسمونها أساليب، ولا يفيده إلا حفظ كلام العرب نظماً ونثراً، وإذا تقرر معنى الأسلوب ما هو فلنذكر بعده حدّاً أو رسماً للشعر به تفهم حقيقته على صعوبة هذا الغرض. فإنا لم نقف عليه لأحد من المتقدمين فيما رأيناه.

وقول العروضيين في **حده**: إنه الكلام الموزون المقفّى. ليس بحد لهذا الشعر الذي نحن بصدده ولا رسم له. وصناعتهم إنما تنظر في الشعر من حيث اتفاق أبياته في عدد المتحركات والسواكن على التوالي، ومماثلة عروض أبيات الشعر لضربها. وذلك نظر في

---

١ - في: ليست في نسخة.

٢ - في ن: يصح.

وزن مجرد عن الألفاظ ودلالتها، فناسب أن يكون حداً عندهم، ونحن هنا ننظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة. فلا جرم أن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا. فلا بد من تعريف يعطينا **حقيقته** من هذه الحيثية فنقول: **الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجَاري على أساليب العرب المخصوصة به.**

فقولنا: الكلام البليغ جنس.

وقولنا: المبني على الاستعارة والأوصاف فصل عما يخلو من هذه، فإنه في الغالب ليس بشعر.

وقولنا: المفصل بأجزاء متفقة الوزن والروي، فصل له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكلّ.

وقولنا: مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، بيان للحقيقة، لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك، ولم يفصل به[1] شيء.

وقولنا: الجاري على الأساليب المخصوصة به، فصل له عما لم يجر منه على أساليب العرب[2] المعروفة، فإنه حينئذ لا يكون شعراً إنما هو كلام **منظوم**، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور، وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر. فما كان من الكلام منظوماً وليس على تلك الأساليب فلا يكون[3] شعراً. وبهذا الاعتبار **كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية** يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء، لأنهما لم يجريا على أساليب العرب [ظ٢/٢٩٩] فيه.

وقولنا في الَحد: الجاري على أساليب العرب، فصل له عن شعر غير العرب من الأمم، عند من يرى أنَّ الشعر يوجد للعرب وغيرهم؛ ومن يرى أنه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج إلى ذلك، ويقول مكانه[4]: الجاري على الأساليب المخصوصة.

وإذ قد فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع إلى الكلام في **كيفية عمله** فنقول: **اعلم** أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً **أولها**: الحفظ من جنسه، أي: من جنس

---

١ – أي: هو مجرد بيان للحقيقة، وليس فصلاً له عن شيء آخر كما هو الشأن في العنصرين السابقين، فإن كلاً منهما فصل، أي: يفصل الشعر عن شيء آخر. (د.وافي).

٢ – في ن: الشعر.

٣ – في ن: يسمى.

٤ – أي: أن الذي لا يرى غير العرب ممن يقول الشعر، يذهب إلى أن شعر المتنبي والمعري ليس من أساليب شعر العرب. أي أنه لا يحقق الشروط الموضوعة لشعرهم.

شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب، وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبي ربيعة و كُثيِّر وذي الرُّمة وجرير وأبي نواس وحبيب[1] والبحتري والرضي وأبي فراس. وأكثره شعر **كتاب الأغاني**، لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله، والمختار من شعر الجاهلية. ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر رديء. ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ، فمن قَلَّ حفظه أو عدم لم يكن له شعر، وإنما هو نظم ساقط، واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ. ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم، وبالإكثار منه تستحكم ملكته وترسخ. وربما يقال: إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة إذ هي صادّةٌ عن استعمالها بعينها، فإذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة.

ثم لابد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار، وكذا المسموع لاستنارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور. **ثم** مع هذا كله فشرطه أن يكون على جَمام[2] ونشاط، فذلك أجمع له، وأنشط للقريحة أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه.

قالوا: وخير الأوقات لذلك أوقات البُكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر، وفي هؤلاء الجمام.

وربما **قالوا:** إن من بواعثه العشق والانتشاء، ذكر ذلك ابن رشيق في **كتاب العمدة**، وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وإعطاء حقها، ولم يكتب فيها أحدٌ قبله ولا بعده مثله.

قالوا: فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت آخر، ولا يكره نفسه عليه. وليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه ونسجه بعضها، ويبني الكلام عليها [ظ ١/٣٠٠] إلى آخره، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها، فربما تجيء نافرة قلقة. وإذا سمح الخاطر بالبيت ولم يناسب الذي عنده فليتركه إلى موضعه الأليق به. فإن كل بيت مستقل بنفسه، ولم تبقَ إلا المناسبة فليتخير فيها كما يشاء.

وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد. ولا يضنُّ به على الترك إذا لم يبلغ

---

١ – هو أبو تمام الطائي.
٢ – أي: الراحة.

الإجادة، فإن الإنسان مفتونٌ بشعره، إذ هو نبات فكره، واختراع قريحته.

ولا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب والخالص من الضرورات اللسانية، فليهجرها، فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وقد حظر أئمة اللسان عن المولَّد وارتكاب الضرورة[١]. إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة.

ويجتنب أيضاً المعقد من التراكيب جهده؛ وإنما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الفهم.

وكذلك كثرة المعاني في البيت الواحد فإن فيه نوع تعقيد على الفهم، وإنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقاً على معانيه أو أوفى منها. فإن كانت المعاني كثيرة كان حشواً، واشتغل[٢] الذهن بالغوص عليها، فمنع الذوق عن استيفاءُ مُدركه من البلاغة. ولا يكون الشعر سهلاً إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن. **ولهذا كان شيوخنا رحمهم ا لله** يعيبون شعر أبي إسحاق[٣] ابن خفاجة شاعر شرق الأندلس لكثرة معانيه وازدحامها في البيت الواحد، كما كانوا يعيبون شعرِ المتنبي والمعري بعدم النسج على الأساليب العربية كما مر، فكان شعرهما كلاماً منظوماً نازلاً عن طبقة الشعر، والحاكم بذلك هو الذوق.

وليجتنب الشاعر أيضاً الحُوْشِيَّ[٤] من الألفاظ والمقصِّر[٥]، وكذلك السوقي المبتذل بالتداول بالاستعمال، فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وكذلك المعاني المبتذلة بالشهرة، فإن الكلام ينزل بها عن البلاغة أيضاً، فيصير مبتذلاً ويقرب من عدم الإفادة، كقولهم: النار حارة، والسماء فوقنا. وبمقدار ما يقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة، إذ هما طرفان، ولهذا كان الشعر في الربانيات والنبويات قليل الإجادة في الغالب، ولا يحذق فيه إلا الفحول، وفي القَلِيل على العُسْرِ[٦]، لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك.

---

١ - أي: حرموا استخدام الألفاظ المولدة، وهي التي استحدثها المولدون، وحرموا ارتكاب الضرورة أي: تغيير إعراب الكلمة أو بنيتها مثلاً لضرورة الشعر. وفي ن: حظر أئمة اللسان المولد من ارتكاب الضرورة.

٢ - في ن: استعمل.

٣ - هو إبراهيم بن أبي الفتح ولد ببلدة شقرة، ويطلق عليها العرب جزيرة شقر، سنة ٤٥٠ وتوفي بها سنة ٥٣٣. وفي ن: أبو بكر. خطأ. مترجم في سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٥١).

٤ - الحوشي: الغامض من الكلام.

٥ - المقصر من الألفاظ: الذي لا يؤدي المعنى المطلوب بتمامه. وقد رجح الدكتور وافي أنها محرفة عن المقعر. وقعر في كلامه تقعيراً، وتقعر: تشدق وتكلم بأقصى فمه، ويطلق مجازاً على التكلف والبحث عن الغريب من الألفاظ.

٦ - في ن: العشر.

وإذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليراوضه ويعاوده فإن القريحة مثل الضرع يَدُرُّ بالامتراء[١]. ويجفُّ ويغور بالترك [ظ٢/٣٠٠] والإهمال.

وبالجملة فهذه الصناعة وتعلمها مستوفى في **كتاب العمدة** لابن رشيق. وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد. ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك. وهذه نبذةٌ كافية والله المعين.

وقد نظمَ الناسُ في أمر هذه الصناعة الشعرية ما يجبُ فيها. ومن أحسن ما قيل في ذلك، وأظنه لابن رشيق[٢]:

لعنَ الله صنعة الشعر ماذا ... من صنوف الجهال منه لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما ... كان سهلاً للسامعين مبينا
ويرون المحالَ معنى صحيحاً ... وخسيس الكلامِ شيئاً ثمينا
يجهلون الصواب منه ولا يد ... رون للجهل أنهم يجهلونا
فهم عند من سوانا يلامو ... ن وفي الحق عندنا يعذرونا
إنما الشعر ما يناسب في النظمِ ... وإن كان في الصفات فنونا
فأتى بعضه يشاكل بعضاً ... وأقامت له الصدور المتونا
كل معنى أتاك منه على ما ... تتمنى لو[٣] لم يكن أن يكونا
فتناهى من البيان إلى أن ... كاد حسناً يبين للناظرينا
فكأن الألفاظ منه وجوه ... والمعاني ركبن فيها عيونا
قائماً في المرام حسب الأماني ... يتحلى بحسنه المنشدونا
فإذا ما مدحت بالشعرِ حرّاً ... رمتَ فيه مذاهب المسهبينا[٤]
فجعلت النسيب سهلاً قريباً ... وجعلت المديح صدقاً مبينا
وتنكبت ما يُهجَّن[٥] في السمع ... وإن كان لفظه موزونا
وإذا ما قرضته[٦] بهجاء ... عبت فيه مذاهب المرفثينا[٧]

---

١ - مرى الناقة يمريها: مسح ضرعها، كامتراها.
٢ - ليس لابن رشيق، وإنما هو للناشيء أبي العباس من شعراء عصر بني بويه. واسمه علي بن عبد الله بن وصيف. (د.وافي).
٣ - في ن: و.
٤ - في ن: المشتهينا.
٥ - في ن: تَهجَّن.
٦ - في ن: عرضته.
٧ - في ن: (المرقبينا). والمرفث: المتلفظ بالفحش.

فجعلـــت التصريـــح منــــه دواء ... وجعلــت التعريــض داءً دفينــاً
وإذا مــا بكيـت فيـه علـى الغــا ... ديــن يومــاً للبيـن والظاعنينـا
حلت دون الأسـيٍ وذلـك ماكــا ... ن مـن الدمـعِ في العيـونِ مصونـا
ثـم إن كنـت عاتبـاً شبت بالوعـــ ... ـــد وعيـــدا وبالصعوبــَة لينـا
فـــتركت الـــذي عتبـــت عليـــه ... حـــذراً آمنـــاً عزيـــزاً مهينـــا
وأصح القريـض مـا قـارب النظـ ... ـم وإن كـان واضحـاً مستبيناً
فـإذا قيـلَ أطمـع النـاس طـرا ... وإذا ريـمَ أعجـز المعجزينـــا

ومن ذلك أيضاً قول بعضهم[8]:

الشعرُ مـا قومـت زيغ[9] صـدوره ... وشددت بالتهذيب أس متونه [ظ١/٣٠١]
ورَأَبْـتَ بالإطنـاب شَعبَ صُدُوْعِـه ... وفتحـت بالإيجـاز عـور عيونـه
وجمعـتُ بـين قريبـه وبعيـده ... وجمعـت بـين مُجمِّـه ومَعينـه[10]
وحمـدت منه سحر أمـرٍ يقتضـي ... شـبهاً بـه فقَرينـه بقرينـه
وإذا مدحـت بـه جـواداً مـاجداً ... وقضيتـه بالشـكر حـق ديونـه
أصفيتـه بنفيسـه ورصينـه ... وخصصتـه بخطـيره وثمينـه
فيكون جـزلاً في اتساق[11]صنوفه ... ويكـونُ سـهلاً في اتفـاق فنونـه
وإذا بكيـتَ بـه الديـار وأهلهـا ... أجريـت للمحزون مـاء شـؤونه
وإذا أردت كنايـة عـن ريبـة ... بـاينت بـين ظهـوره وبطونـه
فجعلت سـامعه يشوب شُـكُوكَهُ ... بثبوتـه وظنونـه بيقينـه
فـإذا عتبـت علـى أخٍ في زلّـةٍ ... أدمجـت شـدته لـه في لينـه
فتركتـه مستأنسـاً بدماثـةٍ ... مسـتأمناً لوعوثـه وحزونـه
وإذا نبـذت إلى الـذي علقتهـا ... إذ صـارمتك بفاتنـات شـؤونه
تيمتهـا بلطيفـهِ ورقيقـهِ ... وشـغفتها بخبيِّـه وكمينـه
وإذا اعتـذرت لسـقطة أسـقطتها ... واشـكت بـين مخيلـه ومبينـه
فيحـول ذنبـك عنـد مـن يعتـده ... عتبـاً عليـه مطالبـاً بيمينـهِ

---

٨ - في ن: وهو الناشئ.
٩ - في ن: ربع.
١٠ - جم البئر تراجع ماؤها، وأجمت كذلك فهي مجمة، وجم الماء تركه يجتمع كأجمة. فالماء مجم. والماء المعين الظاهر الجاري على وجه الأرض، فهو ضد المجم، ومنه قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين﴾[الملك: ٣٠]. (د.وافي).
١١ - في ن: مساق.

١- ٦- ٥٧- الفصل السابع والخمسون:
في أنَّ صناعةَ النَّظمِ والنَّثرِ إنما هي في الألفاظ لا في المعاني

اعلم: أنَّ صناعة الكلام نظماً ونثراً إنما هي في الألفاظ، لا في المعاني، وإنما المعاني تبع لها، وهي أصل. فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب، ليكثر استعماله وجريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة في لسان مضر، ويتخلَّص من العُجْمَة التي رُبِّي عليها في جيله، ويفرضُ نفسه مثل وليد ينشأ في جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقَّنها الصبي حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم. وذلك أنا قدمنا[1] أن للسان ملكة من الملكات في النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل شأن الملكات. والذي في اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وأمَّا المعاني فهي في الضمائر. وأيضاً فالمعاني موجودة عند كل واحد وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا تحتاج إلى تكلف صناعة في تأليفها، وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه، وهو بمثابة القوالب للمعاني. فكما أن الأواني التي يغترف بها الماء من البحر منها [ظ١٣٠/٢] آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف، والماءُ واحد في نفسه، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء؛ كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعاني واحدة في نفسها. وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن، بمثابة المقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه. والله ﴿يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾[البقرة:١٥١].

---

١ – في الفصل السابع والأربعين من هذا الباب وعنوانه: فصل في أن اللغة ملكة صناعية.

١ـ ٦ـ ٥٨ـ الفصل الثامن والخمسون:
في أنّ حصول هذه الملكة
بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدمنا(١) أنه لا بدَّ من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربي وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه، وكثرته من قِلّتِهِ، تكونُ جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ. فمن كان محفوظه من أشعار العرب الإسلاميين شعر حبيب أو العتابي(٢) أو ابن المعتز أو ابن هانىء أو الشريف الرضي أو رسائل ابن المقفع أو سهل بن هارون أو ابن الزيات أو البديع أو الصابىء تكون ملكته أجود وأعلى مقاماً ورتبة في البلاغة ممن يحفظ أشعار المتأخرين مثل شعر ابن سهل(٣) أو ابن النبيه(٤) أو ترسل البيساني(٥) أو العماد الأصبهاني، لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك. يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق.

وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده، ثم إجادة الملكة من بعدهما. فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقي الملكة الحاصلة، لأن الطبع إنما ينسج على منوالها. وتنمو قوى الملكة بتغذيتها. وذلك أن النفس وإن كانت في جبلّتها واحدة بالنوع، فهي تختلف في البشر بالقوة والضعف في الإدراكات. واختلافها إنما هو باختلاف ما يَرِدُ عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكيفها من خارج، فبهذه يتم وجودها، وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها. والملكات التي تحصل لها إنما تحصل على التدريج كما قدمناه. فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل،والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأبحاث والأنظار، والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها وتخريج الفروع على الأصول، والتصوفية الربانية بالعبادات والأذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والإنفراد عن الخلق ما استطاع، حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن وروحه، وينقلب ربانياً، وكذا [ظ٢/٣٠٢/١] سائرها.

---

١ – في الفصل الخمسين من هذا الباب وعنوانه: فصل في تعليم اللسان المضري.

٢ – حبيب هو أبو تمام. والعتابي هو شاعر من شعراء صدر الدولة العباسية، وهو من الطبقة الثانية من شعراء العباسيين أي من طبقة أبي نواس وأبي العتاهية ومسلم لا من طبقة مخضرمي الدولتين كبشار. (د.وافي).

٣ – في ن: من المتأخرين.

٤ – هو علي بن محمد المعروف بابن النبيه، المتوفى ٦١٩هـ.

٥ – هو المعروف باسم القاضي الفاضل، وهو عبد الرحيم بن علي البيساني نسبة إلى بيسان بلد بالشام. (د.وافي).

وللنفس لكل[1] واحد منها لون تتكيف به. وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءةٍ تكون تلك الملكة في نفسها.

فَمَلَكَةُ البلاغة العالية الطبقة في جنسها، إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام. ولهذا كان **الفقهاء وأهل العلوم** كلهم قاصرين في البلاغة. وما ذلك إلا لما يسبق إلى محفوظهم ويمتلىء به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة، لأن العبارات عن القوانين والعلوم لا حظّ لها في البلاغة. فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر وكثر وتلونت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور وانحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم. وهكذا نجدُ شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظَّار وغيرهم ممن لم يمتلىء من حفظ النقي الحر من كلام العرب.

أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العلامة بالدولة المَرينية قال: ذاكرت يوماً صاحبنا أبا العباس بن شعيب كاتب السُّلطان أبي الحسن، وكانَ المقدم في البصر باللسان لعهده، فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوي و لم أنسبها له، وهو هذا:

لم أدرِ حينَ وقفت بالأطلال ... ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال لي عن البديهة: هذا شعر فقيه. فقلت له: ومن أين لك ذلك؟ فقال: من قوله: ما الفرق إذ هي من عبارات الفقهاء، وليست من أساليب كلام العرب. فقلت له: لله أبوك! إنه ابن النحوي.

وأمَّا **الكتاب والشعراءُ** فليسوا كذلك، لتخيرهم في محفوظهم، ومخالطتهم كلام العرب وأساليبهم في الترسل، وانتقائهم الجيد من الكلام.

ذاكرت يوماً صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدَّم في الشعر والكتابة، فقلت له: **أجد استصعاباً عليَّ في نظم الشعر متى رمتهُ مع بصري به، وحفظي للجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلاً** وإنما أتت ـ والله أعلم ـ من قِبَل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية. **فإني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات والرسم واستظهرتهما، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول وجمل الخونجي في المنطق وبعض كتاب التسهيل وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس،** فامتلأ [ظ٢٠٢/٢] محفوظي من ذلك، وخدش وجه الملكة التي استعددت[2] لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إليَّ ساعة مُعجباً

---

١ - في ن: في كل.
٢ - في ن: استدعيت.

ثم قال: لله أنت! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!.

ويظهر لكَ من هذا الفصلِ وما تقرر فيه **سرٌّ آخر**، وهو إعطاء السبب في أن كلام **الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية** في منثورهم ومنظومهم. فإنا نجد شعر حسَّان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونُصَيْبٍ وغيلان ذي الرمة والأحوص وبشّار، ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدراً من الدولة العباسية، في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك، أرفع طبقة من البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عَبدَةَ وطرفة بن العبد، ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم. والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة.

والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثليهما، لكونها وَلَجَتْ في قلوبهم، ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم، وارتقت ملكاتهم في البلاغة على[1] ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها؛ فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجةً وأصفى رونقاً من أولئك، وأرصف مبنى وأعدل تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة. وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والبصر[2] بالبلاغة.

ولقد سألت يوماً **شيخنا الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا، وكان شيخ هذه الصناعة، أخذ بِسَبْتَةَ عن جماعة من مشيختها من تلاميذ الشَّلَوْبين**[3]**، واستبحر في علم اللسان وجاءَ مَن وراء الغاية فيه.** فسألته يوماً: ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين. ولم يكن ليستنكر ذلك بذوقه. فسكت طويلاً ثم قال لي: والله ما أدري! فقلت: أَعرضُ عليك شيئاً ظهر لي في ذلك، ولعله السبب فيه. وذكرت له هذا الذي كتبت. فسكَت معجباً. ثم قال لي: يا فقيه، هذا كلامٌ من حقه أن يكتب بالذهب. وكان من بعدها يؤثر محلي، ويُصيخ في مجالس التعليم إلى قولي، ويشهد لي [ظ٣٠٣/١] بالنباهة في العلوم، والله خلق الإنسان وعلمه البيان.

١ـ ٦ـ ٥٩ـ الفصل التاسع والخمسون: في بيان المَطْبُوعِ منَ الكلامِ والمصنوعِ وَكَيْفِيَّة جودةَ المصنوع أَو قصوره

اعلم: أن الكلام الذي هو العبارة والخطاب إنما سره وروحه في إفادة المعنى. وأمَّا إذا كان مهملاً فهو كالموات الذي لا عبرة به. وكمال الإفادة هو **البلاغة** على ما عرفت من حدِّها عند أهل البيان لأنهم يقولون: هي **مطابقة الكلام لمقتضى الحال**. ومعرفة الشروط والأحكام التي بها تطابق التراكيب اللفظية مقتضى الحال هو فن البلاغة. وتلك الشروط والأحكام للتراكيب في المطابقة استقرئت من لغة العرب وصارت كالقوانين.

فالتراكيب بوضعها تفيد الإسناد بين المُسْنَدَين بشروطٍ وأحكامٍ هي جلّ قوانين العربية.

وأحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وإضمار وإظهار، وتقييد وإطلاق، وغيرها، يفيد الأحكام المكتنفة من خارج بالإسناد، وبالمتخاطبين حالَ التخاطب[1] بشروطٍ وأحكامٍ هي قوانين لفنٍ يسمونه **علم المعاني** من فنون البلاغة، فتندرج قوانين العربية لذلك في قوانين علم المعاني، لأنَّ إفادتها الإسناد جزءٌ من إفادتها للأحوال المكتنفة بالإسناد. وما قصر من هذه التراكيب عن إفادة مقتضى الحال لخلل في قوانين الإعراب أو قوانين المعاني كان قاصراً عن المطابقة لمقتضى الحال، ولحق بالمهمل الذي هو في عداد الموَات. ثم يتبع هذه الإفادة لمقتضى الحال التفنن في انتقال الذهن بين المعاني بأصناف الدلالات. لأن التركيب يدلٌ بالوضع على معنى ثم ينتقل الذهن إلى لازمه أو ملزومه أو شبهه فيكون فيه فيها **مجازاً** إما باستعارة أو كناية كما هو مقررٌ في موضعه. ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذة، كما تحصلُ في الإفادة وأشدّ؛ لأن في جميعها ظفراً بالمدلول من دليله؛ والظفر من أسباب اللذة كما علمت. ثم لهذه الانتقالات أيضاً شروطٌ وأحكام كالقوانين صيروها صناعة وسموها **بالبيان** وهي شقيقة علم المعاني المفيد لمقتضى الحال، لأنها راجعةٌ إلى معاني التراكيب ومدلولاتها، وقوانين علم المعاني راجعةٌ إلى أحوال التراكيب أنفسها من حيث الدلالة. واللفظ والمعنى متلازمان متضايفان كما علمت. فإذاً علم المعاني وعلم البيان هما جزءا البلاغة، وبها كمال الإفادة والمطابقة لمقتضى الحال [ظ٣٠٣/٢]. فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الإفادة فهو مقصر عن البلاغة، ويلتحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات العجم، وأَجْدِرْ به ألا يكون

---

١ – أي: تدلُّ على الأمور والمعاني التي تحيط بالإسناد من خارج وضع الجملة والتي تحيط بالمتخاطبين حال التخاطب. (د.وافي).

عربيّاً؛ لأن العربيَّ هو الذي يطابق بإفادته مقتضى الحال، فالبلاغة على هذا هي أصل الكلام العربي وسجيته وروحه وطبيعته.

ثم **اعلم** أنهم إذا قالوا: الكلام المطبوع؛ فإنهم يعنون به الكلام الذي كملت طبيعته وسجيته، من إفادة مدلوله المقصود منه، لأنه عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطقُ فقط، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادةً تامة، ويدل به عليه دلالة وثيقة.

ثم يتبع تراكيب الكلام في هذه السَّجية التي له بالأصالة ضروب من التحسين والتزيين بعد كمال الإفادة؛ وكأنها تعطيها رونق الفصاحة، من تنميق الأسجاع، والموازنة بين جمل الكلام وتقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكام، والتورية باللفظ المشترك عن الخفي من معانيه، والمطابقة بين المتضادات، ليقع التجانس بين الألفاظ والمعاني، فيحصل للكلام رونق ولذة في الأسماع، وحلاوة وجمال، كلها زائدة على الإفادة.

وهذه الصنعة موجودة في الكلام المعجز في مواضع متعددة مثل: ﴿والليلِ إذا يغشى، والنَّهار إذا تجلَّى﴾[الليل: ١ - ٢]. ومثل: ﴿فأمَّا من أعطى واتَّقى وصدَّقَ بالحسنى﴾[الليل: ٥ - ١٠] إلى آخر التقسيم في الآية، وكذا: ﴿فأمَّا من طغى، وآثر الحياة الدنيا... ﴾[النازعات: ٣٧ - ٤١] إلى آخر الآية. وكذا: ﴿وهم يحسبونَ أنهم يحسنون صُنعاً﴾[الكهف: ١٠٣ - ١٠٤]. وأمثاله كثيرة. وذلك بعد كمال الإفادة في أصل هذه التراكيب قبل وقوع هذا البديع فيها.

وكذا وقع في كلام الجاهلية منه لكن عفواً من غير قصدٍ ولا تعمُّدٍ. ويقال: إنه وقع في شعر زهير.

وأما الإسلاميون فوقع لهم عفواً وقصداً، وأتوا منه بالعجائب. وأول من أحكم طريقته حبيب بن أوس والبحتري ومسلم بن الوليد، فقد كانوا مولعينَ بالصنعة ويأتون منها بالعجب.

وقيل: إن أول من ذهب إلى معاناتها بشار بن برد وابنٍ هرمة. وكانا آخر من يستشهد بشعره في اللسان العربي. ثم اتبعهما كلثوم بن عمرو والعتابي ومنصور النَّمَري[1] ومسلم ابن الوليد وأبو نواس. وجاء على آثارهم حبيب والبحتري. ثم ظهر ابن المعتز فختم على البديع والصناعة أجمع.

ولنذكر مثالاً من المطبوع الخالي من الصنعة، مثل قول قيس بن ذريح:

وأخرج من بين البيوت لعلَّني ... أحدِّث عنك النفس في السرِّ خالياً

وقول كثيِّر [ظ٣٠٤/١]:

---

١ - في ن: النميري. خطأ. وهو منصور بن الزبرقان، انظر ترجمته في الأعلام (٧/٢٩٩- ٣٠٠)

وإنـي وتَهيَـامي بعـزَّةَ بعـد مـا تخليـت عمـا بيننـا وتخلـتِ
لكـالمرتجي ظـلَّ الغمامـةِ كلمـا تبـوأ منهـا للمقيـل اضمحلـتِ

فتأمل هذا المطبوع الفقيد الصنعة في إحكام تأليفه وثقافة تركيبه فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأصل زادته حسناً.

وأما المصنوع فكثيرٌ من لدن بشَّار ثم حبيب وطبقتهما، ثم ابن المعتز خاتم الصنعة، الذي جرى المتأخرون بعدهم في ميدانهم، ونسجوا على منوالهم، وقد تعددت أصناف هذه الصنعة عند أهلها، واختلفت اصطلاحاتهم في ألقابها. وكثير منهم يجعلها مندرجة في البلاغةِ، على أنها غير داخلة في الإفادة، وإنما هي تعطي التحسين والرونق. وأما المتقدمون من أهل البديع فهي عندهم خارجة عن البلاغة، ولذلك يذكرونها في الفنون الأدبية التي لا موضوع لها، وهي رأي ابن رشيق في كتاب العمدة له وأدباء الأندلس.

وذكرا[1] **في استعمال هذه الصنعة شروطاً منها**: أن تقع من غير تكلف ولا اكتراث فيما يقصد منها. وأما العفو فلا كلام فيه، لأنها إذا برئت من التكلف سلم الكلامُ من عيب الاستهجان؛ لأن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام فتخلّ بالإفادة من أصلها، وتذهب بالبلاغة رأساً، ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات. وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر. وأصحاب الأذواق في البلاغة يسخرون من كَلَفِهم بهذه الفنون، ويعدون ذلك من القصور عن سواه.

سمعت شيخنا الأستاذ أبا البركات البَلَّفِيْقِي وكان من أهل البصر في اللسان، والقريحة في ذوقه يقول: إنَّ من أشهى ما تقترحه عليَّ نفسي أن أشاهد في بعض الأيام من ينتحل فنون هذا البديع في نظمه أو نثره وقد عوقب بأشد العقوبة ونودِي عليه. يحذر بذلك تلاميذه أن يتعاطوا هذه الصنعة فيكلفون بها ويتناسون البلاغة.

ثم **من شروط استعمالها** عندهم: الإقلال منها، وأن تكون في بيتين أو ثلاثة من القصيد، فتكفي في زينة الشعر ورونقه. والإكثار منها عيب، قاله ابن رشيق وغيره.

وكان شيخنا أبو القاسم الشريف السبتي مُنفِّق[2] اللسان العربي بالأندلس لوقته **يقول**: هذه الفنون البديعة إذا وقعت للشاعر أو للكاتب فيقبح أن يستكثر منها، لأنها من محسنات الكلام ومزيناته. فهي بمثابة الخيلان في الوجه، يحسن بالواحد والاثنين منها [ظ٢/٣٠٤]، ويقبح بتعدادها.

---

١ – أي: ذكر المتقدمون والمتأخرون.
٢ – والمعنى أنه يرجع إليه الفضل في إشاعة علوم اللسان العربي.

وعلى نسبة الكلام المنظوم الكلام[1] المنثور في الجاهلية والإسلام. كان أولاً مرسلاً، معتبر الموازنة بين جمله وتراكيبه، شاهدة موازنة بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة؛ حتى نبغ إبراهيم بن هلال الصابِيء كاتب بني بويه، فتعاطى الصنعة والتقفية وأتى من ذلك بالعجب. وعاب الناس عليه كَلَفَهُ بذلك في المخاطبات السلطانية. وإنما حملهُ عليه ما كان في ملوكه من العجمة والبعد عن صولة الخلافة المنفقَةِ لسوق البلاغة. ثم انتشرت الصناعة بعده في منثور المتأخرين، ونسيَ عهد الترسيل، وتشابهت السلطانيات بالإخوانيات، والعربيات بالسوقيات، واختلط المرعيّ بالهَمَلِ.

وهذا كله يدلك على أن الكلام المصنوع بالمعاناة والتَّكَلُّفِ قاصرٌ عن الكلام المطبوع، لقلة الاكتراث فيه بأصل البلاغة. والحاكم في ذلك الذوق. والله خلقكم و﴿علمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾[البقرة: ٢٣٩].

---

١ – في نسخة (د.وافي): المنظوم هو الكلام.

١- ٦- ٦٠- الفَصْل الستون:
في ترفُّعِ أهل المراتبِ عن انتحال الشعر

اعلم: أن الشعر كان ديواناً للعرب، فيه علومهم وأخبارهم وحكمهم. وكان رؤساء العرب منافسين[١] فيه، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده وعرض كل واحدٍ منهم ديباجته على فحول الشأن وأهل البصر لتمييز حَوْلِهِ[٢]، حتى انتهوا إلى المناغاة في **تعليق أشعارهم** بأركان البيت الحرام موضع حجهم وبيت أبيهم إبراهيم كما فعل امرؤُ القيس ابن حجر، والنابغة الذبياني، وزهير بن أبي سلمى، وعنترة بن شداد، وطرفة بن العبد، وعلقمة بن عبدة، والأعشى وغيرهم من أصحاب المعلقات السبع، فإنه إنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبيته ومكانه في مضر على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات. ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي وما أدهشهم مِن أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك، وسكتوا عن الخوض في النظم والنثرِ زماناً.

ثم استقر ذلك، وأونس الرشد مَن الملة، ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره، وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم وأثاب عليه. فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه. وكان لعمر ابن أبي ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقاماتٌ فيه عالية وطبقةٌ مرتفعة، وكان كثيراً ما يعرض شعره على ابن عباس فيقفُ لاستماعه معجباً به، ثم جاء من بعد ذلك الملك الفحل والدولة العزيزة، وتقرب إليهم العرب [ظ٥ ١/٣٠] بأشعارهم يمتدحونهم بها، ويجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة في أشعارهم ومكانهم من قومهم، ويحرصون على استهداء أشعارهم يطلعون منها على الآثار والأخبار واللغة وشرف اللسان، والعرب يطالبون ولدهم بحفظها. ولم يزل هذا الشأن أيام بني أمية وصدراً من دولة بني العباس. وانظر ما نقله صاحب العقد[٣] في مسامرة الرشيد للأصمعي في باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيه والعناية بانتحاله والتبصر بجيد الكلام ورديئه وكثرة محفوظة منه.

---

١ – في ن: متنافسين.
٢ – يعني لاختبار مقدرته. وفي ن: حوكه.
٣ – (١٣٨/٦ - ١٤٤).

ثم جاء خَلْفٌ[1] من بعدهم لم يكن اللسان لسانهم من أجل العجمة وتقصيرها باللسان، وإنما تعلموه صناعة، ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان لهم، طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الأغراض، كما فعله حبيب والبحتري والمتنبي وابن هانىء ومن بعدهم وهلم جرا.

فصار غرض الشعر في الغالب إنما هو للكدية[2] والاستجداء لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين كما ذكرناه آنفاً. وأنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخرين. وتغير الحال، وأصبح تعاطيه هجنة في الرئاسة، ومذمة لأهل المناصب الكبيرة، والله مقلب الليل والنهار.

---

١ – في ن: خلق.
٢ – في ن: الكذب.

١- ٦- ٦١- الفصل الحادي والستون:
في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد

اعلم: أنَّ الشعر لا يختصُّ باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة، سواءٌ كانت عربية أو عجمية. وقد كان في الفرس شعراءٌ، وفي يونان كذلك، وذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق **أوميروس** الشاعر وأثنى عليه، وكان في حمير أيضاً شعراءُ متقدمون. ولما فسد لسان مضر ولغتهم التي دونت مقاييسها وقوانين إعرابها وفسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكانت لجيل[1] العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر في الإعراب جملة، وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات. وكذلك الحضر أهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مضر في الإعراب وأكثر الأوضاع والتصاريف وخالفت أيضاً لغة الجيل من العرب لهذا العهد، واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق، فلأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره، وتخالفهما أيضاً لغة أهل الأندلس وأمصاره.

ثم لما كان الشعر موجوداً بالطبع في أهل كل لسان لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات [ظ٥ ٢/٣٠] والسواكن وتقابلها موجودة في طباع البشر، فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة، وهي لغة مضر الذين كانوا فحوله وفرسان ميدانه، حسبما اشتهر بين أهل الخليقة، بل كل جيل، وأهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر أهل الأمصار يتعاطون منه ما يطاوعهم في انتحاله ورصف بنائه على مهيع كلامهم.

فأما العرب أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعاريض على ما كان عليه سلفهم المستعربون ويأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه من النسيب والمدح والرثاء والهجاء، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام. وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم. وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر، ثم بعد ذلك ينسبون[2].

فأهل أمصار المغرب من العرب يسمون هذه القصائد **بالأصمعيات** نسبة إلى الأصمعي راوية العرب في أشعارهم.

وأهل المشرق من العرب يسمون هذا النوع من الشعر **بالبدوي والحوراني والقيسي**. وربما يلحنون فيه ألحاناً بسيطة لا على طريقة الصناعة الموسيقية، ثم يغنون به. ويسمون

---

١ - في ن: تحيل.
٢ - نسب المرأة نسباً ونسيباً شبب بها في الشعر.

الغناءَ به باسم **الحوراني** نسبة إلى حوران من أطراف العراق والشام، وهي من منازل العرب البادية ومساكنهم إلى هذا العهد.

وهم فنٌّ آخر كثير التداول في نظمهم يجيؤون به معصباً[1] على أربعة أجزاءٍ يخالفُ آخرها الثلاثة في رويه ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبيهاً بالمربع والمخمس الذي أحدثه المتأخرون من المولدين، ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغةٌ فائقة، وفيهم الفحولُ والمتأخرون. والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد وخصوصاً علم اللسان يستنكرون[2] هذه الفنون التي لهم إذا سمعها، ويمج نظمهم إذا أنشد ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها. وهذا إنما أتى من فقدان الملكةٍ في لغتهم. فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها إن كان سليماً من الآفاتِ في فطرته ونظره. وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه، سواءٌ كان الرفع دالاً على الفاعل، والنصب دالاً على المفعول، أو بالعكس، وإنما يدلُّ على ذلك قرائنُ الكلام كما هو في لغتهم هذه، فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة، فإذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر، صحت الدلالة، **وإذا** [ظ٣٠٦/١] **طابقت تلك الدلالة للمقصود**[3] **ومقتضى الحال، صحَّت البلاغة، ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك.**

وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه ما عدا حركات الإعراب، في أواخر الكلم، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر ويتميز عندهم الفاعل من المفعول، والمبتدإ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب.

فمن أشعارهم على لسان الشريف بن هاشم يبكي الجازية بنت سرحان ويذكر ظعنها مع قومها إلى المغرب:

قال الشريف ابن هاشم علي ... ترى كبدي حرَّى شكت من زفيرها

يعز للأعلام أين ما رأت خاطري ... يرد أعلام البدو يلقى عصيرها

وماذا شكات الروح مما طرا لها ... عذاب ودائع تلف ا لله خبيرها

بحسن قطاع عامري ضميرها ... طوى وهند جافى ذكيرها

وعادت كما خواره في يد غاسل ... على مثل شوك الطلح عقدوا يسيرها

تجابذوها اثنين والنزع بينهم ... على شول لعه والمعافى جريرها

---

١ - في ن: مغصناً.

٢ - في ن: يستنكر صاحبها.

٣ - في ن: المقصود.

وباتت دموع العين ذارفات لشأنها ... شبيه دوار السواني يديرها
تدارك منها الجم حذراً ورادها ... مروان يجي متراكباً من صبيرها
لصب من القيعان من جانب الصفا ... عيون ولحان البرق في غديرها
ها أيقنى من سنابلت غدوة ... بغداد ناحت مني حتى فقيرها
ونادى المنادي بالرحيل وشددوا ... وعرج غاربها على مستعيرها
وشد لها الأدهم دياب بن غانم ... على يد ماضي وليد مقرب ميرها
وقال لهم حسن بن سرحان: غربوا ... وسوقوا النجوع إن كان ناهو نميرها
ويد لص وسده سها بالتسامح ... وباليمين لا يجعلوا في صغيرها
غدرني زمان السفح من عابس الوغى ... وما كان يرمي من حمير وميرها
غدرني وهو زعماً صديقي وصاحبي ... وناليه ما من درمي ما يديرها
ورجع يقول لهم بلاد ابن هاشم ... لخير البلاد المعطشة ما يخييرها
حرام على باب بغداد وأرضها ... داخل ولا عائد له من بعيرها
فصدق درمي من بلاد ابن هاشم ... على الشمس أو حول الغطا من هجيرها
وباتت نيران العذارى قوادح ... فجروا بجرحان فيبروا أسيرها

ومن قولهم في رثاء أمير زناتة أبي سعد اليفرني[1] مقارعهم بإفريقية وأرض الزاب ورثاؤهم له على جهة التهكم:

تقول فتاة الحي سعدى وهاضها ... لها في الظعون الباكرين[2] عويل [ظ٢/٣٠٦]
أيا سائلي[3] عن قبر الزناتي خليفة ... خذ النعت مني لا تكون هبيل
تراه العالي الواردات وفوقه ... من الربط عيساوي بناه طويل
وله يميل الفور من سائر النقا ... به الواد شرقاً واليراع دليل
أيا لهف كبدي على الزناتي خليفة ... قد كان لأعقاب الجياد سليل
قتيل فتى الهيجا دياب بن غانم ... جراحه كأفواه المزاد تسيل
يا جارنا مات الزناتي خليفة ... لا ترحل إلا أن يريد رحيل
وبالأمس رحلناك ثلاثين مرة ... وعشراً وستاً في النهار قليل

ومن قولهم على لسان الشريف بن هاشم يذكر عتاباً وقع بينه وبين ماضي بن مقرب:

---

١ - في ن: البقري.
٢ - في ن: ولها في ظعون الباكيين.
٣ - في ظ: يا سائل.

تبدى لي ماضي الجياد وقال لي — أيا شكر ما أحناشي عليك رضاش
أياشكر عدي ما بقي ود بيننا — ورانا عريب عربا لابسين نماش
نحن عدينا فصادفوا ما قضى لنا — كما صادفت طعم الزناد طشاش
باعدنا ياشكر عدي لبر سلامة — لنجد ومن عمر بلاده عاش
إن كانت بنت سيدهم بأرضهم — هي العرب ما ردنا لهن طياش

ومن قولهم في ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبهم زناتة عليه:

وأي جميل ضاع لي في الشريف بن هاشم — وأي جميل ضاع قبلي جميلها
أنا كنت أنا وياه في زهو بيتنا — عناني لحجه ما عناني دليلها
وعدت كأني شارب من مدامة — من الخمر قهوة ما قدر من يميلها
أو مثل شمطامات مضيون كبدها — غريباً وهي مدوخه عن قبيلها
أتاها زمان السوء حتى ادوخت — وهي بين عرب غافلاً عن نزيلها
كذلك أنا مما لحاني من الوحى — شاكي بكبد بادياً من عليلها
وأمرت قومي بالرحيل وبكروا — وقووا وشداد الحوايا حميلها
قعدنا سبعة أيام محبوس نجعنا — والبدو ما ترفع عمود يقيلها
تظل على أحداث الثنايا سواري — يضل الحر فوق التصاوي نصيلها

ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى من الزواودة[1] أحد بطون رياح وأهل الرياسة فيهم، يقولها وهو معتقل بالمهدية في سجن الأمير أبي زكريا بن أبي حفص أول ملوك إفريقية من الموحدين:

يقول وفي نوح الدجا بعد ذهبة — حرام على أجفان عيني منامها
أيا من لقي حالف الوجد والأسى — وروحاً هيامى طال مافي سقامها
حجازية بدوية عربية — غداوية ولها بعيداً مرامها [ظ٣٠٧/١]
مولعة بالبدو لا تألف القرى — سوا عابل الوعسا بوالي خيامها
عمان ومشتهيا بها كل سرية — محونة بها ولها صحيح غرامها
ومرباعها عشب الأراضي من الحيا — لوأني من الحور الحلايا حسامها
تسوق بسوق العين مما تداركت — عليها من السحب السواري غمامها
وماذا بكت بالما وماذا تبلحطت — عيون عذارى المزن عذباً جمامها

---

١ - في ن: الدواودة.

كـأن عـروس البكـر لاحـت ثيابهـا ... عليها ومن نـور الأقـاحي حزامهـا
فـلاة ودهنـا واتسـاع ومنـة ... ومرعى سوى ما في مراعي نعامها
ومشـروبها مـن مخض ألبـان شـولها ... عليهم ومن لحم الحـوارى طعامهـا
تعاتب على الأبواب والموقف الـذي ... يشيب الفتـى مما يقاسي زحامهـا
سقى الله ذا الوادي المشـجر بالحيا ... ء وبلا ويحيى ما بلـي مـن رمامهـا
فكافأتهـا بـالود مـني وليتـني ... ظفـرت بأيـام مضت في ركامهـا
ليالي أقـواس الصبـا في سـواعدي ... إذا قمت لا تخطي من أيدي سهامها
وفرسى عديداً تحت سرجي مسـافة ... زمان الصبا سرجاً وبيـدي لجامهـا
وكـم مـن رداح أسـهرتني ولم أرى ... من الخلق أبهى من نظام ابتسـامها
وكم غيرهـا مـن كـاعب مرجحنـة ... مطـرزة الأجفـان بـاهي وشـامها
وصفقت من وجـدي عليهـا طريحـة ... بكفـي ولم يُنسـي جداهـا زمامهـا
ونار بخطب الوجد توهج في الحشى ... وتوجج لا يطفـا مـن المـا ضرامهـا
أيا من وعدتي الوعد هذا إلى متى ... فنى العمر في دار عمـاني ظلامهـا
ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة ... ويغمـى عليهـا ثـم يـبرى غمامهـا
بنـود ورايـات مـن السـعد أقبلـت ... إلينـا بعـون الله يهفـو علامهـا
أرى في الفلا بالعين أظعـان عزوتـي ... ورمحي على كتفي وسيري أمامهـا
بجرعا عتاق النوق من عـوذ شـامس ... أحـب بـلاد الله عنـدي حشـامها
إلى مـنزل بالجعفريـة للـذي ... مقيـم بهـا مـا لـذ عنـدي مقامهـا
وتلقـى سـراة مـن هـلال بـن عـامر ... يزيـل الصـدا والغـل عـني سـلامها
بهم تضـرب الأمثـال شـرقاً ومغربـاً ... إذا قـاتلوا قومـاً سـريع انهزامهـا
عليهـم ومـن هـو في حمـاهم تحيـة ... مـن الدهـر مـا غنـى بقيـة حمامهـا
فدع ذا ولا تأسف على سالف مضى ... ترى الدنيا ما دامت لأحد دوامهـا

ومن أشعار المتأخرين منهم قول خالد بن حمزة بن عمر شـيخ الكعـوب مـن أولاد أبـي الليل يعاتب أقتالهم أولاد مهلهل ويجيب شـاعرهم شـبل بـن مسـكيانة [ظ٣٠٧/٢] ابـن مهلهل[1] عن أبيات فخر عليهم فيها بقومه:

يقول وذا قول المصـاب الـذي نشـا ... قـوارع قيعـان يعـاني صعابهـا

---

١ - في ظ: ابن مسكيان بن هلل.

يريح بها حادي المصاب إذا انتفى ... فنوناً من إنشاد القوافي عرابها
محبرة مختارة من نشادنا ... تحدى بها تام الوشا ملتهابها
الغربلة عن ناقد في غضونها ... محكمة القيعان دابي ودابها
وهيض بتذكاري لها يا ذوي الندى ... قوارع من شبل وهذي جوابها
أشبل وجنينا من حباك طرائفا ... فراح يريح الموجعين الغنا بها
فخرت ولم تقصر ولا أنت عادم ... سوى قلت في جمهورها ما أعابها
لقولك في أم المتين بن حمزة ... وحامي حماها عادياً في حرابها
أما تعلم أنه قامها بعد ما لقي ... رصاص بني يحيى وعلاق دابها
شهاباً من أهل الأمر يا شبل خارق ... وهل ريت من جاء للوغى واصطلى بها
شواهد طفاها أضرمت بعد طفيه ... وأثنا طفاها حاسر إلا أهابها
وأضرم بعد الطفيتين التي صحت ... نعاساً إلى بيت المنا يُفتدى بها
كما كان هو يطلب على دا تجنبت ... رجال بني كعب الذي يتّقى بها

ومنها في العتاب:

وليداً تعاتبوا أنا أغنى لأنني ... غنيت بعلاق الثنا واغتصابها
علي ونا ندفع بها كل مبضع ... بالأسياف ننتاش العدا من رقابها
فإن كانت الأملاك بغت عرايس ... علينا بأطراف القنا اختصابها
ولا نقرها إلا رهاف ودبل ... وزرق السبايا والمطايا ركابها
بني عمنا ما نرتضي الذل علة ... تسير كألسنة الحناش انسلابها
وهي عالماً بأن المنايا تقيلها ... بلا شك والدنيا سريع انقلابها

ومنها في وصف الظعائن:

بظعن قطوع البيد لا تحتشى العدا ... فتوق بجوبات مخوف جنابها
ترى العين فيها قل لشبل عرائف ... وكل مهاة محتظيها ربابها
ترى أهلها غض الصباح أن يقلها ... بكل حلوب الجوف ما سد بابها
لها كل يوم في الأرامى قتائل ... ورا الفاجر المزوح عفواً صبابها

ومن قولهم في الأمثال الحكمية:

وطلبك في الممنوع منك سفاهة ... وصدك عمن صد عنك صواب [ظ٣٠٨/١]

ألا ريت[1] ناساً يغلقوا عنك بابهم ظهور المطايا يفتح الله باب

ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب إلى برجم:

فشايب وشباب من أولاد برجم جميع البرايا تشتكي من ضهادها

ومن قوله يعاتب إخوانه في موالاة شيخ الموحدين أبي محمد بن تافراكين المستبد بحجابة السلطان بتونس على سلطانها مكفولة أبي إسحاق ابن السلطان أبي يحيى وذلك فيما قرب من عصرنا:

يقول بلا جهل فتى الجود خالد مقالة قوال وقال صواب
مقالة حيران بذهن ولم يكن هريجاً ولا فيما يقول ذهاب
تهجست معناً نابهاً لا لحاجة ولا هرج ينقاد منه معاب
وليت بها كبدي وهي نعم صاحبه حزينة فكر والحزين يصاب
تفوهت بادي شرحها عن مآرب جرت من رجال في القبيل قراب
بني كعب أدنى الأقربين لدمنا بني عم منهم شايب وشباب
جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم مصافاة ود واتساع جناب
وبعضهم ملنا له عن خصيمه كما يعلموا قولي يقينه صاب
وبعضهمو مرهوب من بعض ملكنا ضراباً وفي حر الظهير كتاب
وبعضهمو جانا جريحاً تسمحت خواطر منها للنزيل وهاب
وبعضهمو نظار فينا بسوة نقهناه حتى ما عنا به ساب
رجع ينتهي مما سفهنا قبيحه مراراً وفي بعض المرار يهاب
وبعضهمو شاكي من أوغاد قادر غلق عنه في أحكام السقائف باب
فصمناه عنه واقتضى منه مورد على كره مولى البالقي ودياب
ونحن على دافي المدى نطلب العلا لهم ما خططنا للفجور نقاب
وحزنا حمى وطن بترشيش بعدما نفقنا عليها سبقاً ورقاب
ومهد من الأملاك ما كان خارج على أحكام والي أمرها له ناب
بردع قروم من قروم قبيلنا بني كعب لاواها الغريم وطاب
جرينا بهم عن كل تأليف في العدا وقمنا لهم عن كل قيد مناب
إلى أن عاد من لا كان فيهم بهمة ريبها وخيراته عليه نصاب

---

١ - في ن: إذا رأيت.

وركبوا السبايا المثمنات من أهلها
ولبسوا من أنواع الحرير ثياب

وساقوا المطايا بالشر إلانسوا لـه
جماهير ما يغلو بها بجلاب

وكسبوا من أصناف السعايا ذخائر
ضخام لحزات الزمان تصاب

وعادوا نظير البرمكيين قبل ذا
وإلا هلالاً في زمان دياب [ظ٣٠٨/٢]

وكانوا لنا درعاً لكل مهمة
إلى أن بان من نار العدو شهاب

خلوا الدار في جنح الظلام ولا اتقوا
ملامه ولا دار الكرام عتاب

كيسوا الحي جلباب البهيم لستره
وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب

لذلك منهم حابس منا دار القنا
ذهل حلمي إن كان عقله غاب

يظن ظنونا ليس نحن بأهلها
تمنى يكن له في السماح شعاب

خطا هو ومن واتاه في سوّ ظنه
بالِاثبات من ظن القبايح عاب

فوا عزوتي إن الفتى بو محمد
وهوب لآلاف بغير حساب

وبرحت الأوغاد منه ويحسبوا
بروحه ما يحيى بروح سحاب

جروا يطلبوا تحت السحاب شرائع
لقوا كل ما يستأملوه سراب

وهو لو أعطى ما كان للرأي عارف
ولا كان في قلة عطاه صواب

وإن نحن ما نستاملوا عنه راحة
وأنه بأسهام التلاف مصاب

وإن ما وطا ترشيش يضياق وسعها
عليه ويمشي بالفزوع لزاب

وإنه منها عن قريب مفاصل
خنوج عناز هوالها وقباب

وعن فاتنات الطرف بيض غوانج
ربوا خلف أستار وخلف حجاب

يتيه إذا تاهوا ويصبو إذا صبوا
بحسن قوانين وصوت رباب

يضلوه من عدم اليقين وربما
يطارح حتى ما كأنه شاب

بهم حاز له زمه وطوع أوامر
ولذة مأكول وطيب شراب

حرام على ابن تافركين ما مضى
من الود إلا ما بدل بحراب

وإن كان له عقل رجيح وفطنة
يلجج في اليم الغريق غراب

وأما البدا لا بدها من فياعل
كبار إلى أن تبقى الرجال كباب

ويحمى بها سوق علينا سلاعه
ويحمار موصوف القنا وجعاب

ويمسي غلام طالب ريح ملكنا
ندوماً ولا يمسي صحيح بناب

أيا واكلين الخبز تبغوا إدامه
غلطتو أدمتوا في السموم لباب

ومن شعر علي بن عمر بن إبراهيم من رؤساء بني عامر لهذا العهد أحد بطون زغبة يعاتب بني عمه المتطاولين إلى رئاسته:

محبرة كالدر في يد صانع … إذا كان في سلك الحرير نظام
أباحها منها فيه أسباب ما مضى … وشاء تبارك والضعون تسام
غدا منه لام الحي حيَّين وانشطت … عصى هؤلا[1] صبناً عليه حكام
ولكن ضميري يوم بان بهم إلينا … تبرم على شوك القتاد برام
وإلا كأبراص التهامى قوادح … وبين عواج الكانفات ضرام
وإلا لكان القلب في يد قابض … أتاهم بمنشار القطيع غشام
لما قلت سما من شقا البين زارني … إذا كان ينادي بالفراق وخام
ألا يا ربوع كان بالأمس عامر … بيحيى وحله والقطين لمام
وغيد تداني للخطا في ملاعب … دجى الليل فيهم ساهر ونيام
ونعم يشوف الناظرين التحامها … لنا ما بدا من مهرق وكظام
وعرود باسمها ليدعو لسربها … وإطلاق من شرب المها ونعام
واليوم ما فيها سوى البوم حولها … ينوح على أطلال لها وخيام
وقفنا بها طوراً طويلاً نسألها … بعين سخينا والدموع سجام
ولا صح لي منها سوى وحش خاطري … وسقمي من أسباب إن عرفت أوهام
ومن بعد ذا تِدِّى لمنصور بو علي … سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا له يا بو الوفا كلح رأيكم … دخلتم بحور غامقات دهام
زواخر ما تنقاس بالعود إنما … لها سيلات على الفضا وأكام
ولا قستمو فيها قياساً يدلكم … وليس البحور الطاميات تعام
وعانوا على هلكاتكم في ورودها … من الناس عدمان العقول لئام
أيا عزوة ركبوا الضلالة ولا لهم … قرار ولا دنيا لهن دوام
إلا عناهمو لو ترى كيف رأيهم … مثل سرور فلاة ما لهن تمام
خلو القنا وبقوا في مرقب العلا … مواضع ما هيا لهم بمقام
وحق النبي والبيت وأركانه الذي … وما زارها في كل دهر وعام
كبر الليالي فيه إن طالت الحيا … يذوقون من خمط الكساع مدام

١ - في ن: عصاها ولا.

ولا برها تبقى البوادي عواكف … بكل رديني مطرب وحسام

وكل مسافه كالسد إياه عابر … عليها من أولاد الكرام غلام

وكل كميت يكتعص عض نابه … يظل يصارع في العنان لجام

وتحمل بنا الأرض العقيمة مدة … وتولدنا من كل ضيق كظام

بالأبطال والقود الهجان وبالغنا … لها وقت وجنات البدور زحام

أتجحدني وأنا عقيد نفودها … وفي سن رمحي للحروب علام

ونحن كأضراس الموافي بنجعكم … حتى يقاضوا من ديون غرام

متى كان يوم القحط يا مير أبو علي … يلفي سعايا صائرين قدام[2] [ظ ٢/٣٠٩]

كذلك بوحمو اشترى نعت داحضٍ[3] … وخلّى الجياد العاليات تسام

وخلي رجالاً لا يرى الضيم جارهم … ولا يجمعوا بدهي العد زمام

ألا يقيموها وعقد بؤسهم … وهم عذر عنه دائماً ودوام

وكم ثار طعنها على البدو سابق … ما بين صحاصيح وما بين حسام

فتى ثار قطار الصوى يومنا على … لنا أرض ترك الظاعنين زمام

وكم ذا يجيبوا أثرها من غنيمة … حليف النبا سماع كل غيام

وإن جَافاً جفوه الملوك ووسعوا … غدا طبعه يجدي عليه قيام

عليكم سلام الله من لسن فاهم … ما غنت الورقا وناح حمام

ومن شعر عرب نَمَر بنواحي حوران لامرأة قتل زوجها فبعثت إلى أحلافه من قيس تغريهم بطلب ثأره تقول:

تقول فتاة الحي أم سلامه … بعين أراع الله من لا رثى لها

تبيت بطول الليل ما تألف الكرى … موجعة كان الشقا في مجالها

على ما جرى في دارها وبو عيالها … بلحظة عين البين غَيَّر حالها

فقد تأوي شهاب الدين يا قيس كلبهم … ونمتوا عن أخذ التار ماذا مقالها

أنا قلت إذا ورد الكتاب يسرني … ويبرد من نيران قلبي ذبالها

أيا حين تسريح الذوائب واللحى … وبيض العذارى ما حميتوا جمالها

---

٢ - في ظ: صائدين قرام.

٣ - في ن: .. بو حمو إلى اليسر أبعته.

١ـ ٦ـ ٦٢ـ١ـ الموشحات والأزجال للأندلس

وأما أهل الأندلس، فلما كثر الشعر في قُطرهم، وتهذَّبت مناحِيه وفنونه، وبلغَ التنميق فيه الغايةَ، استحدث المتأخرون منهم فنّاً منه سموه **بالموشح** ينظمونه أسماطاً أسماطاً، وأغصاناً أغصاناً، يكثرون منها ومن أعاريضهَا المختلفة، ويسمون المتعدد منها **بيتاً واحداً**، ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتالياً فيما بعد إلى آخر القطعة، وأكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات، ويشتمل كل بيتٍ على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب، وينسبون فيها ويمدحون كما يُفعل في القصائد، وتجاروا في ذلك إلى الغاية، واستظرفه الناس جملة الخاصة والكافة لسهولة تناوله وقرب طريقه.

وكان[١] المخترع لها بجزيرة الأندلس **مقدَّمَ بن معافى القبري**[٢] [ظ١٠/٣١٠] من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني، وأخذ ذلك عنه أبو عمر[٣] أحمد بن عبد ربه صاحبُ كتاب العقدِ، ولم يظهر لهما مع المتأخرينَ ذكرٌ، وكسدت موشَّحاتهما. فكان أوَّل من برع في هذا الشأن **عبادة القزّاز** شاعرَ المعتصم ابن صمادح صاحب المِرْية.

وقد ذكر **الأعلم البطليوسي** أنه سمع **أبا بكر بن زهر** يقول: كل الوشاحين عيال على عباده القزاز فيما اتفق له من قوله:

بدر تَم شمس ضحا غصنٌ نقا مسكٌ شم
ما أتم ما أوضحا ما أورقا ما أنم
لا جرم من لمحا قد عشِقَا قد حُرِم

وزعموا أنه لم يسبق عبَّادة[٤] وشَّاحٌ من معاصريه الذين كانوا في زمن الطوائف.

وجاء مصلياً خلفه منهم ابن أرفع رأسه، شاعر[٥] المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة. قالوا: وقد أحسن في ابتدائه في موشحته[٦] التي طارت له حيث يقول:

العود قد ترنم بأبدع تلحين وسقت المذانب رياض البساتين

وفي انتهائه حيث يقول:

---

١ – من هنا بداية النص المنقول من كتاب (المقتطف من أزاهر الطرف) الخميلة الثانية عشرة المشتملة على ملح الموشحات والأزجال.

٢ – في الأصل: مقدم بن معافر الفريري. خطأ صحح من المقتطف لابن سعيد.

٣ – في الأصل: أبوعبد الله. خطأ.

٤ – في المقتطف: يشق غباره. ويصحان.

٥ – في الأصل: ابن رافع رأس شعراء المأمون.خطأ. صحح من المقتطف ص٤٧٧.

٦ – في المقتطف: الموشحة.

تخطر ولا[١] تسلم عساك المأمون مروع الكتائب يحيى بن ذي النون

ثم جاءت الحلبة التي كانت في دولة[٢] الملثمين فظهرت لهم البدائع. وسابق فرسان حلبتهم الأعمى التطيلي[٣] ثم[٤] يحيى بن بَقي[٥]. وللتطيلي من الموشحات المهذبة قوله:

كيف السبيل إلى صبري وفي العالم أشجان

والركب في وسط الفلا بالخُرَّد النواعم قد بان

وذكر[٦] غير واحد من المشايخ أن أهل هذا الشأن بالأندلس يذكرون أن جماعةً من الوشَّاحين اجتمعوا في مجلس بأشبيليّة، وكان كلٌّ واحدٍ منهم اصطنعَ موشحةً وتأنق فيها فتقدم الأعمى التطيليُّ للإنشاد، فلما افتتحَ موشَّحته المشهورة بقوله:

ضاحك عن جمان سافر عن بدر[٧]

ضاق عنه الزمان وحواه صدري

خرق ابن بقيٍّ موشحته وتبعهُ الباقون.

وذكر[٨] الأعلمُ البطليوسي أنه سمع ابن زهر يقول: ما حسدت قط وشَّاحاً على قول إلا ابن بقي حين وقع له:

أما ترى أحمد في مجده العالي لا يلحق

أطلعه الغرب فأرنا مثله يا مشرق

وكان في عصرهما من الموشحين[٩] المطبوعين أبو بكر الأبيض. وكان في عصرهما أيضاً الحكيم أبو بكر بن بَاجَة صاحبُ التَّلاحين المعروفة[١٠]. ومن الحكايات المشهورة[١١]: أنه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويتَ صاحب سَرقسطَةَ فألقى على بعض قيناتِهِ موشحته:

---

١ - في المقتطف: ليس. وفي ن: لم.
٢ - في المقتطف: مدة.
٣ - في الأصل: الطليطلي. صحح من المقتطف. وهو أبو جعفر أحمد بن عبد الله التطيلي، نسبة إلى تُطِيلة، مدينة شرقي قرطبة.
٤ - في المقتطف: وفرسا رهان حلبتهم الأعمى التطيلي ويحيى..
٥ - إلى هنا ينتهي الاقتباس من المقتطف، ثم يعود بعد قليل ليقتبس منه.
٦ - في المقتطف: سمعت غير واحد.
٧ - في جميع النسخ: دور. صحح من المقتطف.
٨ - في المقتطف: سمعت الأعلم..
٩ - في المقتطف: الوشاحين.
١٠ - في المقتطف: المشهورة.
١١ - في المقتطف: المؤرخة.

جــرّر الذّيــل أيَّمــا جــر   وصـلِ السُّكر منـه بالسـكر(١)

[ظ١٠ ٢/٣١] فطرب الممدوح لذلك. فلما ختمها بقوله:

عقــدَ الله رايـــةَ النّصــر   لأمــيرِ العُــلا أبــي بكــر

فلمَّا طرَقَ ذلك التلحين سمع ابن تيفلويتَ صاح: واطرِباه. وشقَّ ثيابه وقال: ما أَحسن ما بدأت وماختمت، وحلفَ بالأيمان المُغلّظة لا يمشي ابن باجة إلى داره إلا على الذهب. فخاف الحكيم سوء العاقبة، فاحتال بأن جعل ذهباً في نعله ومشى عليه.

وذكر أبو الخصيب(٢) بن زهر: أنه جرى في مجلس أبي بكر بن زهر ذكر أبي بكر الأبيض الوشَّاح المتقدم الذكر، فغضَّ منه بعض الحاضرين فقال: كيف تغضُّ ممن يقول:

مــا لــذّ لي شـرابُ(٣) راح	علــى ريــاض الأقــاح
لــولا هضيــمُ الوشــاح	**إذا انثنــى(٤) في الصّبــاح**
أو في الأصيــل	أضحــى يقــول
مــا للشــمول	**لطمــت خــدّي**
وللشــمال	هبــت فمــال(٥)
غصــن اعتــدال	**ضمَّــه بُــردي(٦)**
ممــا أبــادَ القلوبــا	يمشــي لنــا مســتريبا
يــا لحظــه رُدَّ نوبــاً	**ويــا لمــاهُ الشَّــنيبا**
بــرد غليــل	صــب عليــل
لا يســتحيل	فيــه عــن عهــد
ولا يــزال	في كــل حــال
يرجــو الوصــال	**وهــو في الصَّــدّ**

واشتهر بعد هؤلاء في صدر دولة الموحدين محمد بن أبي الفضل بن شرفٍ قال المسن ابن دوريدة(٧): رأيت حاتمَ بن سعيد [يقبل رأسه] على هذا الافتتاح(٨):

---

١ - في المطبوع: الشكر منك بالشكر.
٢ - في الأصل: الخطاب. صحح من المقتطف.
٣ - في المقتطف: شرب.
٤ - في الأصل: أسى. وفي نسخة من المقتطف: إذ يتثنى.
٥ - في الأصل: فمالي. صحح من المقتطف.
٦ - لم تذكر الأبيات التالية في المطبوع من المقتطف.
٧ - في الأصل: الحسن بن دوبريدة. صحح من المقتطف.
٨ - في المقتطف: هذه البدأة.

شمـــسٌ قـــارنت[1] بـــدراً   راحٌ[2] ونديـــــم

وابن هردوس[3] الذي له:

يـــا ليلـــة الوصـــل والسـعودِ   بـــالله عـــــودي

وابن موهل[4] الذي له:

مـــا العيـــد في حلـــةٍ وطـــاق   وشـــم طيـــب

وإنمـــا العيـــد في التلاقـــي   مـــع الحبيـــب

وأبو إسحاق الدوينيُّ. قال ابن سعيد[5]: سمعت أبا الحسن سهل بـن مـالك يقـول: إنه دخل على ابن زهرٍ وقد أسنَّ، وعليـه زيُّ البادية، إذ كـان يسـكنُ بحصـنِ سبتة[6]، فلـم يعرفهُ، فجلس حيثُ انتهى به المجلس[7]، وجـرتِ المحاضرة، فأنشـد لنفسـه موشَّحة وقـع فيها:

كحـل الدُّجـى يجـري   مـن مقلـة الفجـر   على الصباح

ومعصـم النهـر   في حلـل خضـر   مـن البطـاح

فتحرك ابن زهر وقال: أنت تقول هذا؟ قال: اختبر. قـال: ومـن تكـون؟ [ظ١/٣١١] فعرفه. فقال: ارتفع، فوا لله ما عرفتك.

قال ابن سعيد: وسابق الحلبـة الـتي أدركـت هـؤلاء أبـو بكـر بـن زهـر، وقـد شرّقت موشَّحاته وغربت.

قال: وسمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول: قيل لابنِ زهر: لـو قيـل لـك: مـا أبـدع وأرفع ما وقع لك في التوشيح؟ فقال: كنت أقول:

مـــا للمولَّـــه   مـــن سـكرهِ لا يفيـــق   يالـــه سـكران

مـــن غـــير خمـــر   مـــا للكئيـبِ المشـوقِ   ينـدُبُ الأوْطَـانَ

---

١ -في الأصل: قاربت. صحح من المقتطف.

٢ في المقتطف: كأس.

٣ - في المغرب (٢/٢١٠): هرودس!!.

٤ - في المغرب (٢/٣٩٠): ابن موهد الشاطبي!!

٥ - هو علي بن موسى بن محمدبن عبد الملك بن سعيد المغربي ، صاحب كتاب: المقتطف من أزاهر الطرف. (٦١٠-٦٨٥هـ). ومن كتابه هذا استقى المصنف معلوماته عن الموشحات، وقد طبع بتحقيق د. سيد حنفي حسنين في الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣. وقد حقق هذا الفصل مـن قبـل الدكتـور عبـد العزيـز الأهواني ونشره في أعمال مؤتمر ابن خلدون ١٩٦٢. وصواب العبارة:(قال ابن سعيد: وسمعت أبا إسحاق الدويني يقـول: سمعـت أبـا الحسن..).

٦ - في المقتطف: استبه.

٧ - في المقتطف: حيث وجد.

هــــل تســـــتعاد أيامنـــا بـــالخليج ولياليـنـــــا
إذ[٨] يســـــــتفاد مــن النسـيم الأريــج مســك دارينــا
وإذ يكـــــــاد[٩] حســن المكـان البهيــج أن يحيينــا
نهـــــر أظلـــه دوح عليـــه أنيـــق مـــورقٌ فينـــان
والمـــاء يجـــري وعـــائم وغريـــق مــن جنــى الريحـان

واشتهر بعده ابن حَيُّون الذي له من الزجل المشهور قوله:

يَفــوق ســهمٌ كــل حــين بمـا شئت[٣] مـن يـد وعـين

وينشد في القصيد[٢]:

علقـت[٥] مليـح علمـت رامـي فليس يخـل[٦] سـاع مـن قتـال
ويعمـل بـذي العينـين منـامي مـا يعمـل فينـا بـذي النبـال[٧]

واشتهر معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الغرس. قال ابن سعيد: ولما سمع ابن زهر قوله:

لله مـا كـان مـن يـوم بهيـج بنهر حمص على تلـك المـروج
ثـم انعطفنـا علـى فـم الخليـج نفض في حانه[٨] مسـك الختـام
عـن عسـجد زانـه صـافي المـدام[٩] وردا الأصيل تطويه كـف الظـلام

قال ابن زهر: أين كنا نحن من هذا الرداء؟

وكان معه في بلده مطرفٌ. أخبر ابن سعيد، عن والده: أن مطرفاً هذا دخل على ابن الغرس فقام له وأكرمه فقال: لا تفعل، فقال ابن الغرس: كيف لا أقوم لمن يقول:

قلـــوب تصـــابت بألحـاظ تصيـب قلـوب
فقـــل كيـــف تبقـــى بـــلا وجـد قلـوب قلـوب

---

٨ – في ن: أو.
٩ – في ن: واد بكا.
٣ – في الأصل: تفوق بينهم كل حيين بما سبب... صحح من المقتطف.
٢ – في المقتطف: القضيتين.
٥ – في المقتطف: خلقت.
٦ – في المقتطف: نخل.
٧ – في المقتطف: ونعمل بذي العينين متاعي ما تعمل ادى بالنبال.
٨ – ليس في المقتطف:في حانه.
٩ – في المقتطف: عن عسجدي المدام.

وبعد هذا ابن حزمون بمرسية. ذكر ابن الرائس[1] أن يحيى الخزرجي دخل عليه في مجلسه فأنشده موشحة لنفسه. فقال له ابن حزمون: (لا يكون)[2] الموشح بموشح حتى يكون عارياً عن التكلف. قال: على مثل ماذا؟ قال: على مثل قولي [ظ١١/٣١١/٢]:

يا هاجري هل إلى الوصال ... منك سبيل
أو هل يرى عن هواك سالي ... قلب[3] العليل

وأبو الحسن سهل بن مالك بغرناطة. قال ابن سعيد: كان والدي يعجب بقوله:

إن سيل الصباح في الشرق ... عاد بحراً في أجمع الأفق
فتداعت نوادب الورق ... أتراها خافت من الغرق
فبكت سحرة على الورق

واشتهر بإشبيلية لذلك العهد أبو الحسن بن الفضل. قال ابن سعيد، عن والده: سمعت سهل بن مالك يقول: يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك:

واحسرتا لزمان مضى ... عشية بان الهوى وانقضى
وأفردت بالرغم لا بالرضى ... وبت على جمرات الغضا
أعانق بالفكر تلك الطلول ... وألثم بالوهم تلك الرسوم[4]

قال: وسمعت أبا بكر بن الصابوني ينشد الأستاذ أبا الحسن الدباج موشحاته غير ما مرة. فما سمعته يقول له: لله درك إلا في قوله:

قسماً بالهوى لذي حجر ... ما لليل المشوق من فجر
جمد الصبح ليس يطرد ... ما لليلي فيما أظن غد
صح ياليل أنك الأبد
أو قطعت[5] قوادم النسر ... فنجوم[6] السماء لا تسري

ومن موشحات ابن الصابوني قوله:

ما حال صب ذي ضنى واكتئاب ... أمرضه يا ويلتاه الطبيب
عامله محبوبه باجتناب ... ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب

---

١ - في المقتطف: الدارس.
٢ - في المقتطف: (ما).
٣ - في المقتطف: قلبي.
٤ - في المقتطف: أعانق بالوهم..... وألثم بالفكر....
٥ - في المقتطف: فقصت.
٦ - في المقتطف: أم نجوم.

جفا جفوني النوم لكني لم أبكه إلا لفقد الخيال
وذو الوصال اليوم قد غرني منه كما شاء وساء الوصال
فلست باللائم من صدني بصورة الحق ولا بالمحال

واشتهر بين أهل العُدْوة ابن خلف الجزائري صاحب الموشحة المشهورة:

يد الإصباح قدحت زناد الأنوار من[1] مجامر الزهر

وابن **خزر البجائي** وله من موشحة:

ثغر الزمان موافق[2] حياك منه بابتسام[3]

[ظ٢١٣/١]ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة **ابن سهل** شاعر إشبيلية وسبتة من بعدها، فمنها قوله:

هل درى ظبي الحمى أن قد حمى قلبَ صبٍّ حلَّه عن مكنسِ
فهو في نارٍ وخفق مثلَ ما لعبت ريح الصَّبا بالقَبَس

وقد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير **أبو عبد الله بن الخطيب** شاعر الأندلس والمغرب لعصره وقد مر ذكرهُ فقال:

جادَكَ الغيثُ إذا الغيث همى يا زمانَ الوصلِ بالأندلس
لم يكن وصلُك إلا حلماً في الكرى أو خِلْسَةَ المختلس
إذ يقود الدَّهر أشتات المُنى ينقلُ الخطوَ على ما يرسمُ
زمراً بينَ فُرادى وثنى مثلَ ما يدعو الوفود الموسمُ
والحيا قد جَلَّلَ الرَّوض سنا فثغورُ الزَّهرِ[4] فيهِ تبسمُ
وروى النَّعمان عن ماء السَّما كيف يروي مالكٌ عن أنس
فكساهُ الحسنُ ثوباً مُعلماً يزدهي منه بأبهى ملبس
في ليالٍ كتمت سرَّ الهوى بالدُّجَى لولاَ شُمُوس الغررِ
مال نجمُ الكأس فيها وهوى مُستقيم السَّير سعد الأثرِ
وطرٌ ما فيه من عيبٍ سوى أنه مرَّ كلمح البصر
حينَ لذّ النوم منّا أو كما هجمَ الصُّبحُ هجوم الحرسِ

---

١ - في المقتطف: في.
٢ - في المقتطف: الموافق.
٣ - إلى هنا ينتهي اقتباس ابن خلدون بتصرف من المقتطف، ثم يعود إليه بعد ذكر موشحة ابن سهل وابن الخطيب.
٤ - في ن: فسنا الأزهار.

غارتِ الشُّهب بنا أو ربما ... أثرت فينا عيون النَّرجس
أيُّ شيء لامرىء قد خلصا ... فيكونُ الرَّوضُ قد كنن فيه
تنهب الأزهارَ فيه الفُرصا ... أمنت من مكرهِ ما تتقيهِ
فإذا الماءُ تُناجي والحَصَا ... وخَلاَ كلُّ خليلٍ بأخيه
تُبصرُ الوردَ غيوراً برما ... يكتسي من غَيظه ماً يكتسي
وترى الآسَ لبيباً فهما ... يسترقُ السمعَ[٥] بأذني فَرَسِ
يا أهيل الحي من وَادي الغَضَا ... وبقلبي سكنٌ أنتم به
ضاقَ عن وجدي بكُم رحبُ الفضا ... لا أُبالي شَرقهُ من غَرْبهِ [ظ٢/٣١٢]
فأعيدوا عهدَ أنسٍ قد مضى ... تُنقذوا عانيكم[٦] من كربهِ
واتَّقوا الله وأحيُوا مغرما ... يتلاشى نفساً في نفس
حبسَ القلبَ عليكُم كرماً ... أفترضونَ خرابَ الحُبَّسِ
وبقلبي منكمو مقتربٌ ... بأحاديث المُنى وهو بعيد
قمر أطلعَ منه المغربُ ... شقوةَ المغري به وهو سعيد
قد تساوي محسنٌ أو مذنبٌ ... في هواه بينَ وعدٍ ووعيد
ساحرُ المُقلةِ معسولُ اللُّمى ... جالَ في النفس مجالَ النَّفسِ
سدَّد السهم فأصمى إذ رمى ... بفؤادي نهبة المُفترس
إن يكن جار وخاب الأملُ ... وفؤاد الصَّبِّ بالشوق يذوب
فهو للنفس حبيبٌ أوَّل ... ليس في الحب لمحبوبٍ ذنوب
أمرهُ معتملٌ ممتثلٌ ... في ضلوع قد براها وقلوب
حكم اللحظ بها فاحتكما ... لم يراقب في ضعاف الأنفس
ينصف المظلوم ممن ظلما ... ويجازي البرَّ منها والمسي
ما لقلبي كلَّما هبَّت صبا ... عادهُ عيدٌ من الشَّوق جديد
كان في اللوح له مكتتباً ... قوله: ﴿إنَّ عذابي لشديد﴾
جلبَ الهمّ له والوَصبا ... فهو للأشجان في جهد جهيد
لاعجٌ في أضلعي قد أُضرما ... فهي نارٌ في هشيمِ اليبس

---

٥ - في ن: يسرق الدمع.
٦ - في ن: عائدكم.

لم تدع من مهجتي إلا الدما كبقاء الصُّبحِ بعدَ الغَلَسِ
سَلمي يا نفس في حكمِ القضا واعمري [في] الوقت برجعي ومتاب
واتركي ذكرى زمان قد مضى بين عُتبي قد تقضَّت وعتاب
واصرفي القول إلى المَوْلَى الرِّضى مُلهم التَّوفيقِ في أُمِّ الكتاب
الكريم المُنْتَهى والمُنْتَمى أسدِ السَّرْجِ وبَدْرِ المجلسِ
ينزلُ النَّصْرُ عليه مِثْلَمَا ينزلُ الوَحيُ بروحِ القُدُسِ

وأما **المشارقة** فالتكلف ظاهر على ما عانوه من الموشحات. ومن أحسنِ ما وقع لهم في ذلك موشحة ابن سناء الملك المصري [التي قد] اشتهرت شرقا وغربا وأولها [ظ٣١٣/١]:

[1]حبيبي ارفع حجاب النور عن العذار
تنظر المسك على الكافور[2] في جلنار
كللي يا سحب تيجان الربى بالحلي
واجعلي سوارها منعطف الجدول

ولما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله، ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعراباً، واستحدثوه فناً سموه **بالزجل**، والتزموا النظم فيه على مناحيهم إلى هذا العهد، فجاؤوا فيه بالغرائب، واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة.

وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية **أبو بكر بن قزمان**، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس، لكن لم يظهر حلاها، ولا انسكبت معانيها، واشتهرت رشاقتها إلا في زمانه. وكان لعهد الملثمين، وهو إمام الزجالين على الإطلاق. قال ابن سعيد: ورأيت أزجاله مروية ببغداد أكثر مما رأيتها بحواضر المغرب. قال: وسمعت أبا الحسن بن جحدر الأشبيلي إمام الزجالين في عصرنا يقول: ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قزمان شيخ الصناعة، وقد خرج إلى منتزه مع بعض أصحابه فجلسوا تحت عريش وأمامهم تمثال أسد من رخام يصب الماء مَن فيه على صفائح من الحجر مدرجة فقال:

وعريش قد قام على دكان بحال رواق

---

١ - في المطبوع: (يا). وليس في المقتطف.
٢ - في المقتطف: يقطر بمسك على كافور..

وأسـد قـد ابتلـع ثعبـان — في[3] غلـظ سـاق
وفتـح فمـه[4] بحـال إنسـان — فيـه[5] الفـواق
وانطلـق يجـري علـى الصفـاح — ولقـي الصبـاح[6]

وكان ابن قزمان مع أنه قرطبي الدار كثيراً ما يتردد إلى إشبيلية وينتاب نهرها[1]، فاتفق أن اجتمع ذات يوم جماعة من أعلام هذا الشأن، وقد ركبوا في النهر للنزهة ومعهم غلام جميلُ الصورة من سروات أهل البلد وبيوتهم، وكانوا مجتمعين في زورق للصيد، فنظموا في وصف الحال، وبدأ منهم عيسى البليد فقال:

يطمع بـالخلاص قلبي وقـد فـاتوا — وقـد ضمو عشـقو بسـهماتو[6]
تراه قـد حصـل مسـكين حملاتـو [ظ٢/٣١٣] — تقلق وذاك[7] أمـر عظيـم صاباتو
توحش الجفون الكحـل إذا عـاتو — وذيك الجفـون الكحـل أبلاتـو[8]

ثم قال أبو عمرو بن الزاهر الأشبيلي:

نشـب والهوى مـن لج فيـه ينشـب — ترى أش كـان دعـاه يشـقى ويتعـذب
مـع العشـق قـام في مـالو[9] يلعـب — وخلـق كثير مـن ذا اللعب مـاتوا

ثم قال أبو الحسن المقري الداني:

نهـار مليـح تعجبـني أوصـافو — شراب وملاح من حولي طافو[10]
والمعلمـين يقولـوا بصفصـافو — والنـورى أحـرى بمقلاتـو[11]

ثم قال أبو بكر بن مرتين:

لحـق يريـد حديـث بقـا لي[12] عـاد — في الواد لحمير والمـنزه والصـاد[13]

---

٣ – في المقتطف: من.
٤ – في المقتطف: فمو.
٥ – في المقتطف: به.
٦ – في المقتطف: وانطلق من ثم على الصفاح وألقى الصياح.
١ – في الأصل: يبيت بنهرها.
٦ – في المقتطف: فات ... ضم العشق لشهمات
٧ – في المطبوع: فقلق ولذلك. وفي المقتطف: ... مسكين في محناب [أي فخ] .. يقلق وكذلك ..
٨ – في المقتطف: ... الكحال إن غاب ... الكحال أبلات.
٩ – في المقتطف: بال.
١٠ – في المقتطف: نهاران ..أوصاف ..... حولي طافو.
١١ – في المقتطف: والمقلين [اسم طائر] يقول: نعم في صفصاف والبورى يقول: أخرى في مقلات.
١٢ – في الأصل:تعالي.
١٣ – في المقتطف: في الود تحير والنزها والصياد.

تتنبه[١٤] حيتان ذيك الـذي يصطـاد قلوب الورى هي في شـبيكاتو[١٥]

ثم قال أبو بكر بن قزمان:

إذا شمـــر أكمــــامو يرميهـــا[٣] ترى البورى[٤] يرشق لذيك الجيها

وليــس مــرادو أن يقــع فيهــا إلا أن يقبـــل يديداتــــو[٥]

وكان في عصرهم بشرق الأندلس محلف[٤] الأسود. له محاسن من[٥] الزجل منها قوله:

قد كنت مشبوب واختشيت الشيب وردني ذا العشـق لأمـر صعـب

يقول فيه:

حين تنظر الخد الشريق[٨] البهي تنتهي في الحمرة إلى ما[٩] تنتهي

يا طالب الكيميا في عيني هي تنظر بها الفضة ترجع[١٠] ذهب

وجاءت بعدهم حلبة كان سابقها مدغيس[٩]، ووقعت له العجائب في هذه الطريقة، فمن قوله في زجله المشهور:

ورذاذ دق[١٢] يـــــــنزل وشـــعاع الشـــمس يضـــرب

فـــترى الواحـــد يفضـــض وتـــرى الآخـــر يذهـــب

والنبـــات يشـــرب ويســـكر والغصـــون ترقـــص وتطـــرب

وتريـــد تجــــي إلينـــا ثـــم تســـتحي وتهـــرب[١٣]

ومن محاسن أزجاله قوله:

لاح الضيـاء والنجـوم حيـارى فقـــم بنـــا نـــنزع الكســـل

شـــربت ممزوجـــاً مـــن قراعـــا أحلى هي عندي من العسل [ظ٣١٤/١]

---

١٤ – في المقتطف: لسينه. أي ليست هي.

١٥ – في المقتطف: شبيكات.

٣ – في المقتطف: ليرميها.

٤ – نوع من السمك. ويرشق: يقفز.

٥ – في المقتطف: واش مراد... باديدات.

٤ – في المقتطف: يخلف.

٥ – في المقتطف: في.

٨ – في الأصل.: الشريف.

٩ – في المقتطف: بالحمرا لما.

١٠ – في المقتطف: الفضا وترجع..

٩ – في المقتطف: مدغليس.

١٢ – في المقتطف: ورذاذان دق..

١٣ – في المقتطف: تستحي وترجع.

دور يا من يلمني كما تقلد قلدك الله بما تقول
يقول بأن الذنوب مولد وأنه يفسد العقول
لأرض الحجاز يكون لك أرشد إش ما ساقك لذا الفضول
مر أنت للحج والزيارا ودعني في الشرب منهمل
من ليس لو قدره ولا استطاع النية أبلغ من العمل

وظهر بعد هؤلاء بإشبيلية ابن جحدر الذي فضل على الزجالين في فتح ميورقة بالزجل الذي أوله هذا:

من عاند التوحيد بالسيف يمحق أنا بري ممن يعاند الحق

قال ابن سعيد: لقيته ولقيت تلميذه المعمع صاحب الزجل المشهور الذي أوله:

يا ليتني[1] إن رأيت حبيبي أقبل أدنو[2] بالرسيلا
ليس أخذ عنق الغزيل وأسرق[3] فم الحجيلا

ثم جاء من بعدهم أبو الحسن سهل بن مالك إمام الأدب. ثم من بعدهم لهذه العصور صاحبنا **الوزير** أبو عبد الله بن الخطيب، إمام النظم والنثر في الملة الإسلامية من غير مدافع. فمن محاسنه في هذه الطريقة:

امزج الأكواس واملا لي تجدد ما خلق المال إلا أن يبدد

ومن قوله على طريقة الصوفية وينحو منحى الششترى منهم:

بين طلوع ونزول اختلطت بالغزول ومضي من لم يكن
وبقي من لم يزول

ومن محاسنه أيضاً قوله في ذلك المعنى:

البعد عنك يا بني أعظم مصايبي وحين حصل لي قربك نسيت قرايبي

وكان لعصر الوزير ابن الخطيب بالأندلس محمد بن عبد العظيم من أهل وادي آش. وكان إماماً في هذه الطريقة وله من زجل يعارض به مدغيس في قوله:

لاح الضياء والنجوم حيارى

بقوله:

١ - في المقتطف: بالنبي.
٢ - في المقتطف: افتل أذن..
٣ - في المقتطف: لأنه أخذ.. وسرق...

حـل المجـون يـا أهـل الشـطارا   مـذ حلـت الشـمس بـالحمل

جـددوا كـل يـوم خـلاع   لا تجعلـوا اسمهـا يمـل

[ظ٤ ٢/٣١] إليهـا تنخلعـوا[٤] في سـبيل دور علـى خضـورة ذاك النبـات

وصـل بغـداد واجتيـاز النيـل   أحسـن عنـدي في ذيـك الجهـات

وطاقتهـا أصلـح مـن أربعـين ميـل   إن مـرت الريـح عليـه وجـات

لم يلتـق الغيـار أمـارا   ولا بمقـدار مـا يكتحـل

وكيـف ولا فيـه موضـع رفاعـاً   إلا ويسـرح فيـه النحـل

وهذه الطريقة الزجلية لهذا العهد هي فن العامة بالأندلس من الشعر، وفيها نظمهم، حتى إنهم لينظمون بها في سائر البحور الخمسة عشر، لكن بلغتهم العامية، ويسمونه **الشعر الزجلي**، مثل قول شاعرهم:

دهـر لي[٢] بعشـق جفونـك وسـنين   وأنـت لا شـفقة ولا قلـب يلـين

حتى ترى قلبي من أجلـك كيـف رجع   صنعـة السـكة مـا بـين الحداديـن

الدمـوع ترشـرش والنـار تلتهـب   والمطـارق مـن شمـال ومـن يمـين

خلـق الله النصـارى للغـزو   وأنـت تغـزو في قلـوب العاشـقين

وكان من المجيدين لهذه الطريقة لأول هذه المئة الأديب أبو عبد الله الألوسي. وله من قصيدة يمدح فيها السلطان ابن الأحمر:

طل الصبـاح قـم يـا نديمـي نشـرب   ونضحـك مـن بعـد مـا نطـرب

سـبيكة الفجـر أحلـت شـفقاً   في ميلـق الليـل وقـوم قلبـو[٣]

تـرى غبـاراً خـالص أبيـض نقـي   فضـة هـو لكـن الشـفق ذهبـو

وسـقوا مكتـوا[٤] عنـد البشـر   نـور الجفـون مـن نورهـا يكسـب

فهـو النهـار يـا صـاحبي للمعـاش   عيـش الفتـى فيـه بـالله مـا أطيـب

والليـل نصـاً للقبـل والعنـاق   علـى سـرير الوصـل يتقلـب

جاد الزمان من بعـد مـا كـان بخيل   واش كمقلتـه مـن يريـه عقـرب

كمـا جـرع مـر وفيمـا قـد مضـى   يشـرب سـواه ويـأكل طيبـو

---

٤ – في ن: يتخلعوا.

٢ – في ن: لي دهر.

٣ – في ظ: شفق في مليق اللين فقم قلبوا.

٤ – في ظ: فتنفقوا مسكتو.

قال الرقيب: يا أدباً اش ذا ... في الشرب والعشق ترى تنجبو
وتعجبوا عذالي من ذا الخبر ... فقلت: يا قوم مما تتعجبوا؟
يعشق مليح إلا رقيق الطباع ... علاش تكفروا با لله أو تكتبوا
اش[٥] يربح الحس إلا شاعر أديب ... يفض بكرو ويدع ثيب
وإنما الكاس فحرام هو حرام[٦] ... على الذي ما يدر كيف يشرب
وذا الذي يخلبن حسنو و لم ... نقدر يحسن ألفاظ أن نخلب[٧]
وأهل العقل والحنكس[٨] والمجون ... تغفر ذنوبهم هذا[٩] إن أذنبوا [ظ٣١٥/١]
ظبي بهي كمان[١٠] تطفي الجمر ... وقلبي في جمر الغضى تلهب
غزال بهي تنظر قلوب الأسود ... وبالوهم[١١] قبل النظر تذهب
وثم تحييهم إذا تبسم فيضحكوا ... ويفرحوا من بعد ما يندبوا
فويم كالخاتم وثغر نقي ... خطيب الأمة للقبل يخطب
جوهر في[١٢] مرجان أي عقد يا فلان ... قد صففه الناظم و لم يثقبو
وشارب أخضر يريد لاش يريد ... من شبهه بالمسك قد عيبو
تسيل[١٣] دلال مثل جناح الغراب ... ليالي هجري منه يستغربو
على بدن أبيض في لون الحليب ... لم قط راعي في الغنم[١٤] يحلبو
وزوج نهيدات[١٥] ما علمت قبلها ... ديك الصلا يا ريت ما أصلبو
تحت العكاكن منها خضراً رقيق ... من رقتو يخفى إذا تطلبوا

---

٥ – في ن: ليس.

٦ – في ن: أما الكاس فحرام نعم هو حرام.

٧ – في ن:

ويد الذي يحسن حسابه و لم ... يقدر يحسن ألفاظ أن يجلبوا

٨ – في ن: العقل والفكر..

٩ – في ن: يغفر ...لهذا..

١٠ – في ن: فيها بدل: كمان.

١١ – في ن: وما لهم.

١٢ – في ن: و.

١٣ – في ن: يسبل.

١٤ – في ن: بلون....ما قط... للغنم.

١٥ – في ن: هندات.

أرق هو من ديني فما نقول خذ ترى عبدك شيء ما أكذبو[١٦]
أي دين بقالي معك وأي عقل من يتبعك من ذا وذا تسلب
تحمل أرداف ثقال كالرقيب حين ينظر العاشق وحين يرقب
إن لم تنفس غدر أو تنقشع في طرف ديسا والبشر تطلب
يصير إليك المكان حين تجي وحين تغيب ترجع في عيني تبو
محاسنك مثل خصال الأمير أو الرمل من هو الذي يحسب
عماد الأمصار وفصيح العرب فمن فصاحة لفظه تتقرب
بجملة[١٧] العلم انفرد والعمل ومع بديع الشعر ما أكتب
ففي الصدور بالرمح ما أطعنوا وفي الرقاب بالسيف ما أضربو
من السماء يحسد في أربع صفات فمن يعد قلبي أو يحسبو
الشمس نورو والقمر همتو والغيث جودو والنجوم منصبو
يركب جواد الجود ويطلق عنا ن الأغنيا والجند حين يركب
من خلعتو نلبس كل يوم بطيب ثناه العسلي تطيبوا[١٨]
نعمتو تظهر على كل من يجيه قاصد ووارد قط ما خيبوا
قد أظهر الحق وكان في حجاب اش[١٩] يقدر الباطل بعد ما يحجبو
وقد بنى بالسر ركن التقى من بعد ما كان الزمان خربو
تخاف حين تلقاه كما ترتجيه فمع سماحة وجهو ما أسيبو
يلقى الحروب ضاحكاً وهي عابسة غلاب هو لا شي في الدنيا من يغلب [ظ٣١٥/٢]
إذا جبد سيفو ما بين الردود فليس شيء يغني من يضربو
وهو سمي المصطفى والإله للسلطنة اختار واستنخبو
تراه خليفة أمير المؤمنين يقود جيوشو ويزين موكبو

---

١٦ - في ن:

أرق هو من ديني فيما تقول جديد عتبك حق ما أكذبو

١٧ - في ن: بجمل.

١٨ - في ن:

منه بنات المعالي تطيبوا

١٩ - في ن: لاش.

لـذي الإمـارة تخضـع الـرؤوس نعـم وفي تقبيـل يديـه يرغبـوا
ببيتـه بقـي بـدور الزمـان يطلعـوا في المجـد ولا يغربـوا
وفي المعـالي والشـرف يبعـدو وفي التواضـع والحيـا يقربـوا
وا لله يبقيهـم مـا دار الفلـك وأشـرقت شمسـه ولاح كوكبـو
ومـا يغـني ذا القصيـد في عـروض يـا شمـس خـدر مالهـا مغربـو

ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فناً آخر من الشعر في أعاريض مزدوجة كالموشح نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضاً وسموه **عروض البلد**. وكان أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير، فنظم قطعة على طريقة الموشح، ولم يخرج فيها عن مذاهب الأعراب، مطلعها:

أبكاني بشـاطي النهـر نـوح الحمـام على الغصن البستان قريـب الصبـاح
وكـف السـحر يمحـو مـداد الظـلام ومـاء النـدى يجري بثغـر الأقـاح
باكرت الرياض والطل فيهـا افـتراق سـر الجواهـر في نحـور الجـوار
ودمـع النواعـر ينهـرق انهـراق يحـاكي ثعـابين حلقـت بالثمـار
لووا بالغصون خلخال على كل سـاق ودار الجميع بالروض دور السـوار
وأيدي الندى تخرق جيوب الكمـام ويحمل نسـيم المسـك عنهـا ريـاح
وعـاج الصبـا يطلـى بمسـك الغمـام وجـر النسيم ذيلـو عليهـا وفـاح
رأيت الحمام بين الورق في القضيـب قـد ابتلـت أرياشـو بقطـر النـدى
تنـوح مثـل ذاك المسـتهام الغريـب قد التف مـن توبـو الجديـد في ردا
ولكـن بمـا أحمـر وسـاقو خضيـب ينظـم سـلوك جوهـر ويتقلـدا
جلس بين الأغصان جلسة المسـتهام جناحـاً توسـد والتـوى في جنـاح
وصار يشتكي ما في الفؤاد من غرام منها ضـم منقـاره لصـدره وصـاح
قلت: يا حمام أحرمت عيني الهجوع إدى[1] ما تزال تبكي بدمع سفوح [ظ١/٣١٦]
قال لي: قد بكيت حتى صفت لي الدموع بلا دمع نبقى طـول حيـاتي ننـوح
على فرخ طار لي لم يكن لو رجوع ألفت البكا والحزن من عهد نـوح
كـذا هـو الوفـا وكـذا هـو الذمـام انظر جفون صارت بحـال الجـراح
وأنتـم مـن بكـى منكـم إذا تم عـام يقـول عنـاني ذا البكـا والنـواح

---

١ - في ن: أراك.

قلت: يا حمام لو خضت بحر الضنى كنت تبكي وترثي لي بدمع هتون
ولو كان بقلبك ما بقلبي أنا ما كان يصير تحتك فروع الغضون
اليوم نقاسي الهجر كم من سنا حتى لا سبيل جمله تراني العيون
ومما كسا جسمي النحول والسقام أخفاني نحولي عن عيون اللواح
لو جتني المنايا كان يموت في المقام ومن مات بعد يا قوم لقد استراح
قال لي: لو رقدت لأوراق الرياض من خوفي عليه ودا النفوس للفؤاد
وتخضبت من دمعي وذاك البياض طوق العهد في عنقي ليوم التناد
أما طرف منقاري حديثو استفاض بأطراف البلد والجسم صار في الرماد

فاستحسنه أهل فاس، وولعوا به، ونظموا على طريقته، وتركوا الإعراب الذي ليس من شأنهم، وكثر سماعه بينهم، واستفحل فيه كثير منهم، ونوعوه أصنافاً **إلى المزدوج والكاري والملعبة والغزل**، واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها وملاحظاتهم فيها. فمن **المزدوج** ما قاله ابن شجاع من فصولهم وهو من أهل تازا:

المال زينة الدنيا وعز النفوس يبهي وجوهاً ليس هي باهيا
فها كل من هو كثير الفلوس ولوه الكلام والرتبة العاليا
يكبر من كثر مالو ولو كان صغير ويصغر عزيز القوم إذ يفتقر
من ذا ينطبق صدري ومن ذا يصير يكاد ينفقع لولا الرجوع للقدر
حتى يلتجي من هو في قومو كبير لمن لا أصل عندو ولا لو خطر
لذا ينبغي يحزن على ذي العكوس ويصبغ عليه توب فراش صافيا
اللي صارت الأذناب أمام الرؤوس وصار يستفيد الواد من الساقيا
ضعف الناس على ذا وفسد ذا الزمان ما يدروا على من يكثروا ذا العناد[1] [ظ٢/٣١٦]
إدى[2] صار فلان واليوم يصبح بابو فلان ولو رأيت كيف يرد الجواب
عشنا والسلام حتى رأينا عيان أنفاس السلاطين في جلود الكلاب
كبار النفوس جداً ضعاف الأسوس هم ناحيا والمجد في ناحيا
يرو أنهم ـ والناس يروهم تيوس ـ وجوه البلد والعمدة الراسيا

ومن مذاهبهم قول ابن شجاع منهم في بعض مزدوجاته:

تعب من تبع قلبو ملاح ذا الزمان أهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك

---

١ – في ن: العتاب.
٢ – في ن: اللي.

ما منهم مليح عاهد إلا وخان ... قليل من عليه تحبس ويحبس عليك
يهبوا على العشاق ويتمنعوا ... ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وإن واصلوا من حينهم يقطعوا ... وإن عاهدوا خانوا على كل حال
مليح كان هويتو وشت قلبي معو ... وصيرت من خدي لقدمو نعال
ومهدت لو من وسط قلبي مكان ... وقلت لقلبي أكرم لمن حل فيك
وهون عليك ما يعتريك من هوان ... فلا بد من هول الهوى يعتريك
حكمتوا علي وارتضيت بو أمير ... فلو كان يرى حالي إذا يبصرو
يرجع مثل در حولي بوجه الغدير ... مرديه ويتعطش بحال الحرو
وتعلمت من ساعا بسبق الضمير ... ويفهم مرادو قبل أن يذكرو
ويحتل في مطلو لو أن كان ... عصر في الربيع أو في الليالي يريك
ويمشي بسوق كان ولو بأصبهان ... وايش ما يقل يحتاج لو يجيك

حتى أتى على آخرها.

وكان منهم **علي بن المؤذن سلمان.**

وكان لهذه العصور القريبة من فحولهم **بزرهون** من ضواحي مكناسة رجل يعرف **بالكفيف** أبدع في مذاهب هذا الفن.

ومن أحسن ما علق له بمحفوظي قوله في رحلة السلطان أبي الحسن وبني مرين إلى إفريقية يصف هزيمتهم بالقيروان، ويعزيهم عنها، ويؤنسهم بما وقع لغيرهم بعد أن عيبهم على غزاتهم إلى إفريقية في **ملعبة** من فنون هذه الطريقة، يقول في مفتتحها، وهو من أبدع مذاهب البلاغة في الإشعار بالمقصد في مطلع الكلام وافتتاحه، ويسمى براعة استهلال:

سبحان مالك خواطر الأمرا ... بنواصيها[1] في كل حين وزمان [ظ١/٣١٧]
إذ طعناه أعطفهم لنا نصرا[2] ... وإن عصيناه عاقب بكل هوان

إلى أن يقول في السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلص:

كن مرعى قل ولا تكن راعي ... فالراعي عن رعيته مسؤول
واستفتح بالصلاة على الداعي ... للإسلام والرضا السني المكمول
على الخلفاء الراشدين والأتباع ... واذكر بعدهم إذا تحب وقول

١ - في ن: ونواصيها.
٢ - في ن: إن طعناه عطفهم لنا قسرا.

أحجاجاً تحللوا الصحرا ودوا سرح البلاد مع السكان
عسكر فاس المنيرة الغرا وين سارت بو عزائم السلطان
أحجاجاً بالنبي الذي زرتم وقطعتم لو كلاكل البيدا
عن جيش الغرب حين يسألكم المتلوف في إفريقيا السودا
ومن كان بالعطايا يزودكم ويدع برية الحجاز رغدا
قام قل للسد صادف الجزرا ويعجز شوط بعد ما يخفان
ويزفْ كردوم تهب فيْ الغبرا أي: ما زاد غزاهم سبحان
لو كان ما بين تونس الغربا وبلاد الغرب سد السكندر
مبني من شرقها إلى غربا طبقاً بحديد أو ثانياً بصفر
لا بد الطير أن تجيب نبا أو يأتي الريح عنهم بفرد خبر
ما أعوصها من أمور وما شرا لو تقرا كل يوم على الديوان
لجرت بالدم وانصدع حجرا وهوت الخراب وخافت الغزلان
أدر لي بعقلك الفحاص وتفكر لي بخاطرك جمعا
إن كان تعلم حمام ولا رقاص عن السلطان شهر وقبله سبعاً
تظهر عند المهيمن القصاص وعلامات تنشر على الصمعا
إلا قوم عاريين فلا ستراً مجهولين لا مكان ولا أمكان
ما يدروا كيف يصوروا كسراً وكيف دخلوا مدينة القيروان
أمولاي أبو الحسن خطينا الباب قضية سيرنا إلى تونس
فقنا كنا على الجريد والزاب واش لك في أعراب إفريقيا القوبس
ما بلغك من عمر فتى الخطاب الفاروق فاتح القرى المولس [ظ٣١٧/٢]
ملك الشام والحجاز وتاج كسرى وفتح من إفريقيا وكان

رد ولــدت لــو كــره ذكــرى ونقــل فيهــا تفــرق الإخــوان

دور

هــذا الفــاروق مــردي الأعــوان صرح في إفريقيــا بــذا التصريــح
وبقــت حمــى إلى زمــن عثمــان وفتحهــا ابن الزبير عن تصحيــح
لمــن دخلــت غنائمهــا الديــوان مات عثمان وانقلب علينا الريح
وافــترق النــاس علــى ثلاثــة أمــرا وبقي ما هــو للسكوت عنــوان
فــإذا كــان ذا في مــدة الــبررا[3] اش نعمــل في أواخــر الأزمــان

دور

وأصحــاب الحضر في مكناســاتا[4] وفي تــاريخ كانــا وكيوانــا
تذكــر في صحتهــا أبياتــاً شــق وســطيح وابــن مرانــا
إن مريــن إذا تكــف براياتــا لجــدا وتونــس قــد سقط بنيانــا
قــد ذكرنــا مــا قــال سيد الــوزرا عيسى بن الحسن الرفيع الشــان
قــال لي: رأيــت وأنــا بــذا أدرى لكن إذا جاء القدر عميت الأعيان
ويقــول لــك مــا دهــى المرينيــا من حضرة فاس إلى عرب ديــاب
أراد المــولى بمــوت ابــن يحيــى سلطان تونس وصاحب الأبواب

ثم أخذ في ترحيل السلطان وجيوشه إلى آخر رحلته ومنتهى أمره مع أعراب إفريقية وأتى فيها بكل غريبة من الإبداع.

وأما أهل تونس فاستحدثوا في **الملعبة** أيضاً على لغتهم الحضرية، إلا أن أكثره رديء ولم يعلق بمحفوظي منه شيء لرداءته.

وكان لعامة بغداد أيضاً فن من الشعر يسمونه: **المواليا** وتحته فنون كثيرة يسمون منها: «**القوما**» «**وكان وكان**». ومنه مفرد ومنه في بيتين ويسمونه: **دوبيت** على الاختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها. وغالبها مزدوجة من أربعة أغصان.

---

٣ - في نسخة: مسددة البرارا.

٤ - في ظ: كنتياتا.

وتبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة وأتوا فيها بالغرائب وتبحروا فيها في أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية فجاؤوا بالعجائب، ومن أعجب ما علق بحفظي منه قول شاعرهم:

هـذا جراحـي طريـا والدمـا تنضـح
وقـاتلي يـا أخيـا في الفـلا يمـرح
قـالوا: ونـأخذ بثـارك قلـت: ذا أقبـح
اللـي جـر حتـى يداويـني يكـون أصلـح

ولغيره:

طرقت باب الخبا قالت:من الطارق؟ فقلت: مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح لي من ثغرها بارق رجعت حيران في بحر أدمعي غارق

ولغيره:

عهدي بها وهي لا تأمن على البين وإن شكت الهوى قالت: فدتك العين
لمن تعنى لها غيري غليم زين ذكرتها العهد قالت لك:علي دين

ولغيره في وصف الحشيش:

خمره[1] صرف التي عهدي بها باقي تغني عن الخمر والخمار والساقي
قحبا ومن قحبها تعمل على إحراقي خبيتها في الحشى طلت من أحداقي

ولغيره:

يا من وصالو لأطفال المحبة بح كم توجد القلب بالهجران أوه أح
أودعت قلبي حوحو والتصبر بح كل الورى كخ في عيني وشخصك دح

ولغيره:

ناديتها ومشيي قد طواني طيّ جودي عليَّ بقبلة في الهوى يا ميّ
قالت: وقد لي كوت داخل فؤادي كي ما هكذا القطن يحشى فم من هو حي

ولغيره:

راني ابتسم سبقت سحب أدمعي برقوا[2] ماط اللثام تبدى بدر في شرقو
أسبل دجى الشعر تاه القلب في طرقوا رجع هدانا بخيط الصبح من فرقو

ولغيره:

---

١ - في ن: دي خمر.
٢ - في ن: برقة.... شرقه... طرقه.... فرقه.

يا حادي العيس ازجر بالمطايا زجر أقف[1] على منزل أحبابي قبيل الفجر [ظ٢/٣١٨]
وصيح في حيهم يا من يريد الأجر ينهض يصلي على ميت قتيل الهجر

ولغيره:

عيني التي كنت أرعاكم بها بانت ترعى النجوم وبالتسهيد اقتاتت
وأسهم البين صابتني ولا فاتت وسلوتي عظم الله أجركم ماتت

ولغيره:

هويت في قنطرتكم يا ملاح الحكر غزال يبلي الأسود الضاريا بالفكر
غصن إذا ما انثنى يسبي البنات البكر وإن تهلل فما للبدر عندو ذكر

ومن الذي يسمونه **دوبيت**:

قد أقسم من أحبه بالباري أن يبعث طيفه مع الأسحار
يا نار شويقي به فاتقدي ليلاً فعساه يهتدى بالنار

واعلم أنَّ الأذواق كلها في معرفةِ البلاغة إنما تحصلُ لمن خالطَ تلك اللُّغةِ وكثرَ استعمالهُ لها ومخاطبتهُ بين أجيالها حتّى يحصلَ ملكتها كما قلناهُ في اللغة العربية، فلا الأندلسي بالبلاغة التي في شعرِ أهل المغرب، ولا المغربي بالبلاغةِ التي في شعر أهل الأندلس والمشرق، ولا المشرقي بالبلاغة التي في شعر الأندلس والمغرب، لأنَّ اللسان الحضري وتراكيبه مختلفةٌ فيهم، وكلٌّ واحدٍ منهم مدرك لبلاغةِ لغته، وذائقٌ محاسن الشِّعرِ من أهل جلدته وفي ﴿خلق السَّماواتِ والأرضِ واختلافِ ألسنتكم وألوانكم﴾[الروم: ٢٢] آياتٌ.

وقد كدنا نخرجُ عن الغرض، ولذلك عزمنا أن نقبضَ العنَانَ عن القول في هذا الكتابِ الأوَّل الَّذي هو طبيعةُ الْعُمْرَانِ وما يعرضُ فيهِ، وقد اسْتَوْفَيْنَا من مسائلهِ ما حسبناهُ كِفَايةً، ولَعلَّ من يأتي بعدنا ممن يؤيدهَ الله بفكرٍ صحيحٍ وعلمٍ مبين يغوصُ من مسائله على أكثر مما كتبنا، فليسَ على مستنبط الفنِّ إحصاءُ مسائلِه، وإنّما علَيه تعيينُ موضعِ العلمِ وتنويعُ فُصُولهِ وما يتكلّمُ فيه، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل ﴿والله يعلمُ وأنتم لا تعلمون﴾[البقرة: ٢١٦ و٢٣٢، آل عمران: ٦٦، النور: ١٩].

---

١ - في ن: وقف.

قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه [ظ١/٣١٩]: أتممت هذا الجزء المشتمل على المقدمة بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعةٍ وسبعين وسبعِ مئة، ثم نقحته بعد ذلك وهذبته، وألحقت به من تواريخ العرب والبربر مما اخترته، ثم استوفيت ــــ بعد ذلك في هذا الكتاب الملقب **بالظاهري** ــ خبر الدول في الخليقة والعالم، واستوعبته حسبما ذكرته في أوله وشرطته، وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم.

كمل الجزء **الثاني** من كتاب **الظاهري في العبر بأخبار العرب والعجم والبربر**. وبكماله كملت **المقدمة العلمية** المذكورة في أوله.

يتلوه في الجزء **الثالث** الكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة وإلى هذا العهد، وأخبار معاصريهم من أمم العجم.

والحمد لله حق حمده، وصلاته على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبده، وعلى آله وصحبه. [ظ٢/٣١٩].

فهارس الكتاب

إعداد

جمانة محمد الدرويش

فهرس الآيات القرآنية

سورة الزمر:

سورة غافر:

سورة فصلت:

سورة الشورى:

سورة الزخرف:

سورة الجاثية:

سورة الأحقاف:

سورة محمد:

سورة الفتح:

سورة الحجرات:

سورة الذاريات:

سورة القمر:

سورة الرحمن:

سورة الحديد:

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(ذ)

(ر)

(س)

(ع)

(ف)

(ك)

(لا)

(ل)

(م)

البحار

السواحل

الجزر

الأنهار

البحيرات

الخلجان

الجبال

الأودية

الصحارى

القواعد

القصور

القلاع

الحصون

السدود

الغزوات

الأعلام

(ش)

القبائل والجماعات

(ت)

(ث)

(جـ)

(حـ)

(خـ)

(د)

(ر)

(ز)

(ن)

(هـ)

(ي)

الدول والبلدان

(ت)

(خ)

(د)

(ش)

(ص)

(ط)

(ظ)

(ع)

(ك)

(ل)

(م)

الشعر

(أ)

(ب)

(ق)

(ك)

(ل)

فهرس الموضوعات

الجزء الأول

فهرس موضوعات الكتاب

الجزء الثاني

فهرس الفهارس

من آثار المحقق

المؤلفات المطبوعة:

١ــ **المصابيح الأربعة**. جمعية التمدن الإسلامي. دمشق عام ١٩٨١م. قدم له المحامي محمد بن كمال الخطيب.

٢ــ **زاد المؤلفين من كتاب رب العالمين**. جمعية التمدن الإسلامي. دمشق عام ١٩٨٢م. قدم له الشيخ محمد أبو الفرج الخطيب.

٣ــ **أمير المؤمنين في الحديث شعبة بن الحجاج**: نشر تباعاً في مجلة التمدن الإسلامي. ١٩٨١-١٩٨٢.

من الأبحاث المنشورة:

١ــ **التفسير الإحصائي**. مجلة منار الإسلام. أبو ظبي عام ١٩٨٣م.

٢ــ **خلاصة تجارب العلماء التراثية وكيفية تحصيلها والاستفادة منها**. مجلة المنهل. جدة عام ١٩٨٦م.

٣ــ **أدباء مهندسون**. مجلة المنهل. جدة عام ١٩٨٥م.

الكتب المحققة المطبوعة:

١ــ **حكايات أبي بسطام شعبة بن الحجاج أمير المؤمنين في الحديث** لأبي القاسم البغوي. مجلة التراث العربي. دمشق عام ١٩٨٠م.

٢ــ **عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة**. للسيوطي. دار الإيمان. دمشق عام ١٩٨٢م.

٣ــ **تناسق الدرر في تناسب السور**. للسيوطي. دار الكتاب العربي. دمشق عام ١٩٨٣م. وعالم الكتب. بيروت ١٩٨٧م.

٤ــ **سهام الإصابة في الأدعية المجابة**. للسيوطي. دمشق عام ١٩٨٣م.

٥ــ **عالم التراث**. العدد الأول. دمشق عام ١٩٨٤م.

٦ــ **الحجج المبينة في التفضيل بين مكة والمدينة**. للسيوطي. دار اليمامة دمشق عام ١٩٨٥م.

٧ــ **القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد**. لابن حجر العسقلاني. دار اليمامة عام ١٩٨٥م. ودار الفكر. بيروت عام ١٩٩١م.

٨ــ **من عاش بعد الموت**. لابن أبي الدنيا. عالم الكتب. بيروت عام ١٩٨٦م.

٩ــ **مسند الإمام أحمد**. المجلدات /٤ ــ ١٠/ دار الفكر. بيروت عام ١٩٩١م.

١٠ــ **رياض الصالحين**. للإمام النووي. دار الفكر ودار البيارق ومؤسسة الريان... ١٩٩٢م.

١١ــ **بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**. لأبي بكر الهيثمي. /١ ــ ١٠/. دار الفكر بيروت عام ١٩٩٢م.

١٢ــ **جامع المسانيد والسنن لابن كثير**./١ ــ ٣٧/ دار الفكر ودار الكتب العلمية في بيروت عام ١٩٩٤م. (مراجعة وتدقيق). وتتميز الملاحظات بــ: (ع). في آخر التعليق، في هامش الكتاب.

١٣ــ **الجامع الصغير من حديث البشير النذير**. للسيوطي /١ ــ ٢/. دمشق عام ١٩٩٦م وعام ٢٠٠٢م.

١٤ــ **التعريف والإخبار بتخريج أحاديث الاختيار**. لابن قطلوبغا الحنفي الجمالي /١ ــ ٣/ دمشق عام ١٩٩٧م.

١٥ــ **شرح ألفية العراقي أو شرح التبصرة المسماة بالتذكرة في علوم الحديث**. للسيوطي. دار الفارابي. دمشق عام ١٩٩٨م.

١٦ــ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة**. للبيهقي. دار اليمامة. دمشق عام ١٩٩٨م و٢٠٠٢م.

١٧ــ **شرح الورقات للمحلي ونظمها للعمريطي**. دار الفارابي. دمشق عام ١٩٩٩م و٢٠٠٢م.

الكتب التي تنتظر الناشر:

١ــ **شارع الهدوء** (اجتماعيات): تعرض بعض التأملات في علاقات الناس فيما بينهم واقعياً ومن خلال الملاحظات النقدية الموجهة من الكاتب إلى القصص والروايات التي تنمي الحس النقدي عند القارئ.

٢ــ **الرجل الأبيض** (اجتماعيات): تعرض أحلام الشباب وطموحاتهم وما يواجههم في سبيل ذلك، كاشفاً الخفايا النفسية، طارحاً بعض الحلول الناجعة، جامعاً بين الرمز والوضوح.

٣ــ **الإنشاء الواضح**: دراسة لأهم الوظائف المبتغاة من الأدب، واستعراض مجموعة من النصوص المنتقاة، تساعد المهتم في الوصول إلى الصياغة الأدبية المبينة.. وتوجهه إلى الطريق الصحيح في اكتسابه السليقة، بحيث يملك الشخصية المميزة له.